

# القسم الثاني عبد الجبار



# المحتويات

## الصفحة

V	مقدمة .....
XVI	منهجية تحقيق الموسوعة .....
١	الموسوعة .....
٨١٩	الفهارس .....
٨٢١	فهرس الموضوعات وجذورها .....
٨٤٩	مسند المصطلحات (عربي - فرنسي - انكليزي) .....
٨٧١	مسند المصطلحات (انكليزي - فرنسي - عربي) .....
٨٩٢	مسند المصطلحات (فرنسي - انكليزي - عربي) .....
٩١٣	فهرس المصطلحات .....





# المقدمة

## I - سيرة القاضي عبد الجبار الذاتية

### ١ - حياته:

عبد الجبار بن أحمد... أبو الحسين الهمداني الأسد أبادي، وهو الذي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة، ويلقب أحياناً بعماد الدين حيفا، يقف على رأس الطبقة الحادية عشرة عند المعتزلة، ويعدّ ممثلاً للإعتزال البصري، في اتجاه الجبائين التوفيقي، ونصيراً لفكر أبي هاشم في العدل والتوحيد.

يرجح تاريخ ولادته والتي لا تذكر المصادر عنها شيئاً، على التقريب سنة ٣٢٠ هجرية، حيث بدأ دراسته مبكراً في أسد أباد، ثم في قزوين وهمدان وأصفهان على عدد من كبار العلماء والمحدثين. وبعد تدريبه على الفقه وأصوله وعلى الحديث وإسناده من خلال تنقلاته التي ذكرناها، حطّ به المطاف عام ٣٤٦هـ في البصرة، وهي حينذاك مركز كبير من مراكز الثقافة العربية الإسلامية والعقائدية منها بوجه خاص. وفي البصرة تعرّف القاضي على الأشعرية وأخذ بها في بداية الأمر، إضافة إلى تعرّفه إلى المذهب الشافعي الذي كان شائعاً آنذاك. وقد تبنّى القاضي فروعه.

ولئن كان القاضي قد تعلّم أصوليات الأشعرية في البصرة، واستوعب الفقه الشافعي وألم بالثقافات السائدة، فإن جو الجدل والحوار الذي كان سائداً آنذاك فتح له المجال للإتصال برجال المعتزلة وممثليها، فحضر ندواتهم ثم ما لبث أن اقتنع بأصولهم بعد أن تعرّف على طريقة تفكيرهم، وخصوصاً عندما تعرّف على العالم الاعتزالي الشهير أبو اسحق بن عياش.

هكذا بدأت رحلة القاضي عبد الجبار مع الاعتزال، حيث توجه بعد ذلك إلى بغداد ليتلمذ على يد الشيخ الحسين أبي عبد الله البصري، وليتابع تثقيفه وبناء فكره المذهبي. وقد أمضى القاضي في حلقة أستاذه البصري ردحاً طويلاً من الزمن كانت كافية للتمكّن من أصوليات الفكر الاعتزالي وللتفوّق على الكثير من الأقران آنذاك. انتقل القاضي من بغداد وتوجه إلى رامهرمز وأقام في مسجدّها زمناً، ثم توجه بدعوة من صاحب بن عباد إلى الري حيث قدّم له الوزير البويهري رعايته وجعله في مقدّمة الفضلاء والفقهاء، ثم ما لبث أن وّلاه قضاء الري عام ٣٦٧هـ في عهد مؤيد الدولة، حيث امتدت سلطته القضائية إلى خارج حدود إقليم الري، إلى التوابع والأعمال والنواحي الأخرى، ثم جمع بين قضاء همدان والجمال إلى جانب الري. واكتسب عبد الجبار خلال قيامه بهذه الوظيفة الشرعية لقب «قاضي القضاة» وأصبح مسؤولاً عن القضاة أنفسهم. ولا يطلق المعتزلة هذا اللقب على أحد غيره ولا يعنون به أحد سواه. بقي القاضي عبد الجبار في هذا المنصب حتى وفاة صاحب بن عباد سنة ٣٨٥هـ، حيث صادر فخر الدولة أمواله وعزل معظم أعوانه والمقرّبين منه، وكان القاضي من هؤلاء، فاعتزل على أثر ذلك وانصرف إلى التدريس والتأليف، حيث توفي بعد عمر طويل ينوف على تسعين عاماً وذلك سنة ٤١٥هـ، مخلفاً وراءه ثروة فكرية محترمة ونادرة.

٢- عصره:

عاش القاضي عبد الجبار في القرن الرابع الهجري، وهو القرن الذي شهد التفسخ السياسي للدولة العباسية. فبعد ضعف مركز الخلافة، بدأ الولاة وعمّال النواحي بالاستقلال عن الدولة شيئاً فشيئاً مع الارتباط الشكلي بها من حيث الدعاء للخليفة في صلاة الجمعة. في هذا القرن بالتحديد (القرن الرابع الهجري) نشأت في فارس وما وراء النهر ثلاث دول هي: الدولة السامانية، والدولة الغزنوية، والدولة البويهية. وكانت الدولة البويهية في هذا القرن هي الأهم وهي ورثة تضعضع الدولتين الآخرين. ففي سنة ٣٣٤ أصبح نفوذ بني بويه ممتداً من بغداد إلى الري وهمدان وأصبهان، وظلت مدن فارس موزعة تحت سلطان بني بويه على ما كان يقوم بينهم من حروب.

وكان الخليفة المستكفي هو الذي خلع على الأمراء البويهيين ألقابهم من «عماد الدولة» إلى «ركن الدولة»، إلى أخيه «معز الدولة». ولما توفي «ركن الدولة». سنة ٣٦٦هـ جعل عهده إبنه عضد الدولة، على أن يحكم إبنه فخر الدولة همدان والجبل، وابنه الثالث «مؤيد الدولة» أصبهان وما جاورها. فلما مات عضد الدولة سنة ٣٧٢هـ، إختار القواد «فخر الدولة» أميراً على جميع هذه المدن وهو الذي اتخذ الصاحب بن عباد وزيراً له وهو الذي كان أحد أبرز رجالات الحركة الاعتزالية، وأشدّهم تأثيراً في صحوة الاعتزال وقيامته من جديد بعد عصر القهر الذي استمرّ أكثر من قرن (القرن الثالث الهجري كانت السيادة فيه للأشعرية).

وإذا كانت يقظة الاعتزال قد تمت بفعل ولاء الصاحب بن عباد الوزير البويهي، وعلى يد القاضي عبد الجبار المحظي عند هذا الوزير، والذي تبوأ منصب قاضي القضاة، فإن رحيل «الصاحب» المفاجئ كان بداية لتحول جديد ضد مذهب الاعتزال، حيث تعرّض رجاله لحصار جديد ومحنة جديدة أعادت إلى الأذهان ثورة المتوكل المضادة من قبل. فقد تنكّر فخر الدولة لهم وأمر بملاحقتهم، وتعرّض القاضي عبد الجبار إلى سخط الأمير البويهي مما اضطرّه إلى الانسحاب من الحياة العامة وملازمة زوايا المساجد. وراح البويهيون في تناغم مثير مع السلطة العباسية في بغداد، يغذون التناقضات بين الشيعة والسنة، فتصاعد الصراع بينهما ووصلت إلى مراحل حاسمة، حيث شهدت سنة ٣٩٨هـ فتنة هائلة التحمت فيها كل الفصائل والأسلحة. وواصل الخليفة العباسي القادر بالله تنفيذ مخططاته، ولم يكتفِ بطلب التوبة من الشيعة والمعتزلة، بل قاد ثورة مضادة عبر حدود العاصمة. فقد طلب من سبكتكين (٣٦١-١٢٤هـ) - صاحب خراسان، نشر مذهب أهل السنة، ونفي القول بخلق القرآن، ومطاردة المعتزلة ولعنهم من على المنابر. وتمكّن سبكتكين من نفي المعتزلة من إقليم الري، ونجح في تشتيت رجالهم إلى خراسان، بل وأيضاً أقدم على إحراق مؤلفاتهم في شوارع الري.

كان من نتائج هذه الملاحقات أن ضمر النشاط الاعتزالي وتراجع قياداته وأنصاره، وقاية لهم من الغضب العسكري وسخطه المحموم.

هذه هي صورة التقلبات السياسية في القرن الرابع الهجري محصورة في الجانب الذي يهمننا من ناحية علاقته بالمعتزلة وبرأس طبقتهم الحادية عشرة القاضي عبد الجبار.

أما من الناحية الدينية فالصورة واضحة تمامًا وهي تعكس الصورة السياسية للعصر. ففي زحمة الصراع بين الإحتلال البويهي (المتشيع) لجزء من الإمبراطورية العباسية، وغية العقلانية، بلغت التناقضات أشدها بين الشيعة والسنة، وتواصل نشاط الخليفة «القادر بالله» لاحتواء الحنابلة الذين كانوا من أشد التيارات السلفية عداً ورفضاً للاعتزال وأكثر الفرق الإسلامية تخلفاً ورجعية، وقد اتسمت قيادتهم بالتعصب، فأحدثوا الفتن الكثيرة والإضطرابات الدامية بينهم وبين الشيعة والمعتزلة. هذه هي صورة التفكك المذهبي والديني والتي كانت سائدة، مما ساعد على نمو حركات جديدة منها الفرقة الباطنية التي دعت للإمام المعصوم وانتشر مذهبها في بلاد فارس، وكانت قد بدأت ممارسة نشاطها السري مكفرة كل من لا يدين بمذهبها، معاملة القتل والتخريب وقطع الطرقات والاغتيالات وغيرها من الحركات العنيفة.

في هذا الجو من التخبط المذهبي الديني والسياسي الاجتماعي عاش القاضي عبد الجبار الذي يعود إليه الفضل في إعادة تسليط الضوء على مذهب أهل الاعتزال، وإلى إعادة منهجة هذا المذهب وجمع شتات بناءاته الفكرية.

## II - مذهب القاضي عبد الجبار في الاعتزال:

من المعول عليه في تتبعنا لمذهب القاضي عبد الجبار، غزارة الكتب التي وضعها، وكثرة الكتب التي وصلت إلينا مخطوطة كانت أم مطبوعة. وإذا كان هذا الأمر يُعدُّ تيسيراً، فإننا بعد اطلاعنا على معظم مؤلفاته وجدناها تحتوي في الغالب زبدة ما ذهب إليه كبار المعتزلة من واصل حتى الجبائيين، مما يدل على أنه أحاط بقدر وافر من إنتاج أقطاب المعتزلة، وأنه كان متيسراً لديه ويأخذ منه. وهو أشار كثيراً في كتبه إلى ما ذكره «الجبائيان»، وعند الرد يذكر أسماء معتزلة آخرين لهم آراء لا يراها فيرد عليها ويضطر إلى ذكر

الأسماء. لذلك كان من العسير تمييز الآراء الخاصة بالقاضي عن غيرها، وبالتالي فإن نتاجه الذي يعرض له عبر المصطلحات والمفاهيم الواردة في هذه الموسوعة، يعتبر نتاج جميع أقطاب المعتزلة، ونتاج ما آل إليه هذا المذهب على يد أحد أقطابه. وسنعرض لمذهب القاضي في مختلف مستويات تفكيره من كونه فقيهاً إلى كونه قاضياً ومفسراً، إلى كونه متكلماً.

## ١- القاضي مفسراً:

اشتغل القاضي بالتفسير (متشابه القرآن) واعتمد المنهج التأويلي الذي تم ترشيده عقلياً على يد أهل الاعتزال الذين سبقوه. وكانت مبادرته في هذا المنهج العقلي تنم عن نتائج نشاطه التأويلي الذي أبدى معارضة شديدة للتفسير الباطني الذي شاع في الفرق الباطنية، وكذلك رفضه واستياؤه من التفسير الظاهري. وكانت حركة التفسير بالمأثور لم تتخل عن ولائها الكامل للنزعة الاتباعية الثقيلة، وشددت هجومها على حركة التأويل المعتزلي، فوقف السلفيون ضد مؤولي القرآن، ودافع الأشعري عن النص وحدد للنظر العقلي مجالاً لا يتخطاه مع إقراره بالمجازات القرآنية.

وقبل أن يقدم القاضي شروطه للتفسير، فقد حدد الاتجاه الذي يجب أن يأخذه التأويل، فهو لن يكون مطلقاً في عموم الآيات، وإنما هو فقط في المتشابه. وقد اتضح مذهبه في هذه المسألة من خلال استخداماته العقلية في تأويلاته للمتشابه وفي ردوده على المعارضين الذين تمسكوا بالظاهر. بيد أن تقديم القاضي للعقل في منهجه لا يلغي قيمة النقل، وإنما التقديم يدل فقط على وجوب تأويل ظاهر النص بما يتفق مع معطيات العقل وحججه، وبما يوافق أصول مذهبه. والقاضي يعتبر أن من أولى مهام المفسر أن يكون مقتدرًا لحمل المتشابه على المحكم والفصل بينهما، فضلاً عن شروط أخرى وهي أن يكون عالماً باللغة العربية، وأن يتميز بثقافة فقهية، وأن يكون العدل والتوحيد معياراً أساسياً وشرطاً لإجازة المفسر، وأن يكون أيضاً عالماً بصفات الله وما يجب منها وما لا يجب.

## ٢- القاضي فقيهاً :

وضع القاضي كتباً في الفقه على رأسها كتاب «العمد» ومن ثم «شرح العمد» ووضع أيضاً كتباً أصولية أخرى في مقدمها كتاب «أصول الفقه» و«نصيحة المتفقهة»، وفي «النهاية» و«الحدود»، و«العقود»، و«شرح العقود» و«المبسوط» وكانت كلها تدعم الفقه الشافعي وتعمق القضايا التي تعرض لها بالفحص والدراسة. وكان هدف القاضي من مجموع أعماله في هذا المجال السعي إلى تأصيل معتقداته الاعتزالية ذات الجوانب الشرعية، وذلك بتوظيف مجمل المفردات الشرعية في دعم عقيدته وتعزيز مذهبته، وبذلك يكون قد حاول أن يضع للفقه أصولاً اعتزالية.

## ٣- القاضي متكلماً :

إذا كان لا بدّ من تقديم ما لمذهب الاعتزال، يعبر عن أصوليات هذا المذهب، وإذا كان لا بدّ من اختيار شخصيّة من شخصياتهم تفي بهذا الغرض، فإن أفضل من يحتل ذلك هو القاضي عبد الجبار نظراً لغزارة بحوثه وتنوعها، ثم لأنه كان من المتأخرين، حيث وصل إليه فكر المعتزلة متكاملًا. ففي مؤلفاته شمولٌ وحرص على عرض جميع الآراء حتى عُدت كتاباته تاريخاً دقيقاً للعقائد الإسلامية وغير الإسلامية.

ومن يتبع تطوّر فكر القاضي عبد الجبار يجد أن التغيير والتجديد اللذين حدثا معه كانا على صعيد المنهج والطريقة في النظر إلى موضوعات أصول الدين، ويظهر ذلك من خلال تتبعنا تقسيمه للبحوث الكلامية في الكثير من مؤلفاته.

ففي موسوعته الشهيرة «المغني»، ١٤ جزء (المطبوعة) وهو من أوائل مؤلفاته (بدأ بكتابته عام ٣٦٠هـ في رامهرمز) يعتمد في تصنيفه على أساس العدل والتوحيد. وهو الحق باقي الأصول الخمسة أي المنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بياب العدل.

وفي شرح الأصول الخمسة اعتمد القاضي على مبدأ الأصول الخمسة

كما يدل العنوان، أمّا في مختصر الحسنی، فقد كان التصنيف على أربعة أبواب هي: التوحيد والعدل والنبوات والشرائع، وجعل ثلاثة من الأصول الخمسة داخلة في باب الشرائع. أما في كتاب «المجموع في المحيط بالتكليف» فقد أسس لهيكلية نظرية يمكن أن يقوم عليها علم الكلام بجميع بحوثه، فيقترح تنظيمًا معيّنًا لأصول الدين متمحورًا حول ما نسميه «نظرية التكليف».

وجوهر هذا التنظيم يقوم على الانطلاق من كون الإنسان مكلفًا، أي أن ننتقل من البحث من علاقة الإنسان بعالمه الأرضي من جهة، وبالعالم الإلهي من جهة ثانية. وبالتالي فإن التكليف هو الذي يحدّد ماهية هذه العلاقة، ويحدّد أيضًا مجال اقتدار الإنسان وخصوصًا في عالمه الأرضي. إذن إن التركيز على الإنسان ومجال إقتداراته جعل من مذهب المعتزلة على يد القاضي عبد الجبار يقترب كثيرًا ممّا نسميه اليوم بفلسفة «القدر» التي جعلت من الإنسان ومن علاقاته الدنيوية موضوعًا أساسيًا لها. صحيح أن أبحاث المعتزلة والقاضي لم تتخطّ حدود الأبعاد الميتافيزيقية للمسألة من حيث البحث أيضًا بعلاقة الإنسان بخالقه، ومن حيث اعتباره مكلفًا، إلّا أنّها ركّزت كل ذلك انطلاقًا من الاقتدارات الإنسانية الحرة التي خلقها الله (المكلف) في الإنسان (المكلف). وهذه ثغرة جديدة فتحتها المعتزلة في باب البحث بالأعمال الإنسانية وبمجالات الأحكام اللازمة عنها وخصوصًا بما سمي عندهم مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وبما سمي عندهم أيضًا بمسألة خلق الأفعال الإنسانية.

وجوهر نظرية القاضي في هذا المجال تكمن في التالي: إذا كان هناك مكلف هو الإنسان، ومكلف هو الله، وفعل هو التكليف، فما هي الحثيات والمعطيات التي تسوق هذه العملية؟.

إذا كان التكليف هو إعلام المكلف (الإنسان) بأنّ له أن يفعل وأن لا يفعل مع مشقة تلحقه في ذلك، شريطة أن لا يبلغ هذا الإعلام (من قبل الله) حدّ الإلجاء والإضطرار، فإنّ الإنسان المكلف هو الذي يُحدّد بقدراته نوعية

العلاقة (الفعل الإنساني) التي تربطه بخالقه (وجه وقوع الأفعال الإنسانية بالإرادة). وعليه فإنّ الإنسان بقدراته الذاتية التي خلقها الله فيه، والتي تعمل بحرية واختيار تأمين، هو الذي يؤسس أيضًا للقواعد الضابطة لأفعاله في عالم الأرض (القواعد الأخلاقية من تحسين وتقبيح). وفعل التكليف الذي يقوم به الإنسان، قد يكون عقليًا وقد يكون سمعيًا، وإنّ قدّم القاضي الأول على الثاني، فلا يعني ذلك إطلاقًا إمكانية استقلال العقل الإنساني عن المصدر الإلهي استقلالًا تامًا. وتتم هذه الصلة عن طريق العلم الضروري الذي يخلقه الله في الإنسان والذي يتم بواسطة إدراك أصول المعارف والأخلاق. ويعتمد التكليف السمعي على أساس نظرية النبوة التي تحقق الصلة بين العالم الإلهي والإنسان بواسطة الرسول. لكن كل ذلك لا يمنع من أن يكون التكليف العقلي هو أول من حيث أن أول المعارف وجوب معرفة الله (المكلف عقلاً).

ومعرفة المكلف وهو الله والحديث عن صفاته هو ما شكّل عند المعتزلة الأصل الأول وهو أصل التوحيد. وقد ذهب المعتزلة وكذلك القاضي عبد الجبار في تنزيه الذات الإلهية إلى حد التجريد والتعطيل وذلك برد كل الصفات إلى داخل الذات الإلهية، وبذلك بنوا ميتافيزياء خاصة بهم، لكنّها ميتافيزياء سليمة مبنية على قدرة تصورات الإنسان لا على معطيات إلهية مسبقة. أمّا الإنسان المُكلف فهو محور فلسفة المعتزلة، وهم بحثوا وكذلك القاضي في التوحيد ومعاني الألوهية وربطوا كل ذلك بمفهوم العدل الإلهي وما يقتضيه بالنسبة للإنسان. وما مباحثه أي القاضي في مسائل المتزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلّا تطبيقات عملية لمذهب فكري بنى تصورات الميتافيزيقية انطلاقًا من معطيات إنسانية هي موضوع هذه التصورات. فمع إقرار المعتزلة بأن الله هو خالق هذا الكون وما فيه من أحياء، إلّا أنها اعتبرت هذا الخلق لا يمكن أن يكون عبثًا، ولا تقتضي القدرة الإلهية المطلقة إضافة أفعال الإنسان إليها. وهم (المعتزلة) قابلوا بين كمال الله وعدله من جهة، وفاعلية الإنسان وقدرته على الاختيار من جهة ثانية، ولم يجعلوا هذا التقابل منافسة بينهما بل رأوا فيه تفسيرًا صحيحًا



وسليمًا لمفهوم العدل الإلهي . فالعدل الإلهي يعني أن أفعال الله كلها حسنة ، إذ لا يمكن له أن يأتي فعل القبيح ، أو يأتي عملاً عبثيًا ، بل أن كمال ذات الله يقتضي عدم الإخلال بالواجب . من هنا كان ارتباط معنى التكليف بمقدورات الإنسان ، بحيث لا يُكَلَّف إلا ما في قدرته على ما كُلف به في كفره وإيمانه وطاعته ومعصيته - وتعليق التكليف بالقدرة الإنسانية ، يعني في أعماقه نسبة الفعل الإنساني خلقًا وصنعًا إلى فاعله بحسب اقتداره عليه وإلا أصبح تكليفًا لما لا يُطاق ، وهذا ما يتنافى مع العدل الإلهي . هذه هي الميتافيزياء السليمة عند المعتزلة ، بمقابل مفهوم الجبر الميتافيزيائي الذي يجعل من الإنسان «ريشة في مهب الريح» وبذلك تتحدد ماهيته . إن جوهر التكليف عند القاضي مبني على أن الإنسان لم يوجد في هذا العالم إلا مخلوقًا مكلفًا ، ولكنه مع كونه كذلك فإنه حرٌّ في اختياره بما وضعه الله فيه من أدوات العقل والقدرة ، وكل ذلك يقتضيه مفهوم العدل الإلهي ، وبهذا المعنى تتحدد ماهية الإنسان المكلف المستندة إلى معنى الفاعلية الإنسانية كما تبدى في العالم الأرضي . من هنا كانت المباحث في معنى القدرة الإنسانية وما هو مدى حدودها (الاقتدار - التقدير - الخلق) ومباحث الإرادة الإنسانية وكيفية توجيهها لوقوع الفعل المُقْتَدَر عليه ، وأخيرًا ما هي حدود العلاقة التي تربط بين القدرة الإنسانية والقدرة الإلهية .

أما موضوع التكليف أي ما يتناوله من أفعال فهي عديدة أهمها معرفة الله واحدًا منزهاً عن القبائح وعن الجسمية وعن الحواس ، أي العلم بالمكلف وتوحيده ، والعلم بعدله وحكمته ، والعلم بالثواب والعقاب ووجوبه ، والعلم بالأفعال التي كُلفها المرء وصفاتها فعلًا أو تركًا لأنها هي المطلوب بالتكليف . لن نخوض في تفصيل كل ذلك ولكن الذي لا بدّ من معرفته هو أن الأساس الذي يقوم عليه التكليف هو تعريض المكلف للثواب ، فيكون المرء مكلفًا بكل ما له مدخل في استحقاق الثواب من الأفعال والتروك . فالتكليف ليس عبثيًا وغرضه تعريض المكلف للمنفعة «خلقني إياي لينفعني» .

إنّ أهم ما في نظرية التكليف وهي الإطار الذي اعتمدناه للتعرف على مذهب القاضي عبد الجبار ، هو أن «الله كُلف بشرط أن يقدر» أي إقتدار

الإنسان على فعل ما كُلف به . فالأفعال هي من قَدَر العباد، وكل ذلك مرتبط بالعدل الإلهي الذي لا يَحْسُنُ إلَّا والأمر كذلك . وإذا كان معنى العدل الإلهي أن أفعال الله كلُّها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يُخِلُّ بما هو واجب عليه، فالقاضي أراد بذلك إنقاذ العدل الإلهي من الظلم ونفي أفعال الشر عن الله وإثباتها فعلًا للإنسان . وإذا كان هذا هو الوجه الميتافيزيائي للعدل الإلهي، فإن القاضي جهد في تبيان الوجه الإنساني لهذا العدل من خلال كيفيات خضوع الإنسان له، وخصوصًا من خلال اعتبار الإنسان مقتدرًا على أفعاله وخالفًا لها لصون معنى التكليف والغرض منه .

هذا هو مذهب القاضي عبد الجبار الكلامي، عرضنا له من خلال انتظامه تحت نظرية التكليف دون أن نعرض للسياق الكلاسيكي (عرض الأصول الخمسة بالترتيب - التوحيد العدل - المنزلة بين المنزلتين - الوعد والوعيد - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) الذي اعتمده سائر المعتزلة، وهو وإن جرى الكثير من مشايخ المعتزلة في آرائهم لا سيما أبو هاشم الجبائي، فإنه قد تميَّز عنهم جميعًا في طريقة إدراكه لجوهر العلاقة بين الله والإنسان في الميدانين الإلهي والأرضي، وبنائه فكره الكلامي على أساسه .

### III - مؤلفات القاضي عبد الجبار :

من حسن حظ القاضي عبد الجبار أن مقدارًا وافرًا من مؤلفاته قد وصل إلينا . وينقل معظم الباحثين والدارسين ثبوتًا بمؤلفاته عن كتاب «شرح عيون المسائل» للحاكم الجشمي، الذي يقول «إن له أربعماية ألف ورقة مما صنف في كل فن» .

وسنعمد في سرد مؤلفاته التقسيم التالي :

#### ١ - المؤلفات المطبوعة :

- تثبيت دلائل النبوة - تنزيه القرآن عن المطاعن - شرح الأصول الخمسة -
- فرق وطبقات المعتزلة - متشابه القرآن - المجموع في المحيط بالتكليف -
- المغني (١٤ جزء) - مختصر أصول الدين .

## ٢- المؤلفات غير المطبوعة:

- في الكلام: الدواعي والصوارف - الخلاف والوفاق - الخاطر -  
الاعتماد - المنع والتمانع - ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز - المغني (٦)  
أجزاء لم يُعثر عليها). - الفعل والفاعل - المبسوط - الحكمة والحكيم.
- في الشروح: شرح الجامعين - شرح المقالات - شرح الأعراض -  
في أصول الفقه: النهاية - العمد - نقض اللُّمع - نقض الإمامة -  
الرازيات العسكرية - الفاشائيات - الخوارزميات - النيسابوريات - في  
الخلاف بين الشيخين - نصيحة المتفقهة -

ومن كتب الأصول ذكر بعد الدارسين ومنهم عبد الستار الراوي في كتابه  
«العقل والحرية في فكر القاضي عبد الجبار، ونقلًا عن كتب التراجم:  
مختصر الحسني - زيادات الأصول تقريب الأصول - تكملة شرح الأصول -  
المقدمات - التجريد - الجمل الفعل والفاعل - شرح المحيط - شرح الجمل  
- شرح كشف الأغراض عن الأعراض - تهذيب الشرح - شرح الجوامع -  
شرح الآراء - تعليق نقض المعرفة - الخلاف والوفاق - أدب الجدل -  
الإمامة - الغيبة - نقض البدل - شرح الآراء - الرد على النصاري -  
المقدمات - المسائل الواردة على أبي الحسين - مسائل أبي رشيد -  
المرازيات - الطرميات - الكوفيات - المصريات - المكيات.

## منهجية تحقيق الموسوعة

أولاً: تنظيم مضامين المصطلحات:

- ١- تم اختيار الموضوعات الرئيسية الجلية والتي تُعبّر عن مضمون المصطلح وخلفيته المنهجية. ومع أن الأشعري والقاضي عبد الجبار يمثلان أهم أعلام علم الكلام فقد أضفنا المصطلحات الخاصة بهم والتي تنتمي إلى حقول معرفية أخرى كعلم أصول الفقه والفقه وعلم الشروح والتفسيرات وغيرها.
- ٢- تم حذف جميع الجمل التمهيدية أو الاعتراضية أو الإسطرابية، وأشرنا إلى ذلك بوضع عدّة نقاط فصل (...) لأجل أن يكون التعريف مستقلاً متماسكاً ومتكاملاً بحدّ ذاته.
- ٣- أضيفت إلى التعريفات بعض الألفاظ التي وضعت بين هلالين لاستكمال المعنى أو للتوضيح.
- ٤- استوفي في المصطلح الواحد معظم تفريعاته لا سيّما تلك المتداخلة معه ضمن حقل دلالي واحد. فوضع المصطلح الرئيسي في البداية ثم وردت فروعه وفقاً لتسلسلها الألفبائي، مثل مصطلح علم - علم ضروري - علم مكتسب.
- ٥- اعتمد اللفظ المفرد في جلّ المصطلحات ووضع في صيغة النكرة. إلا أننا لم نهمل صيغة التثنية والجمع نظراً لورودها بأبعادها في بعض الأماكن، مثل: مقدور - مقدوران - مقدورات... إلخ.
- ٦- تم إسقاط الكثير من التعريفات المكررة التي وردت عند المؤلف الواحد لا سيّما في المصنّف الواحد.
- ٧- ربّنا هذه الموسوعة على قسمين، فجاء الأول يتناول مصطلحات

الأشعري، والقسم الثاني مصطلحات القاضي عبد الجبار، وكان ذلك بحسب ترتيب سن الوفاة.

ثانيًا: نظم المصطلحات في الموسوعة وترتيبها.

- ١- رُتِّبَتِ المصطلحات بحسب اللفظ دون العودة إلى الجذر، الذي وضعنا له ثبَّتًا في الفهارس. فجاءت القدرة مثلاً تحت حرف القاف، والمقدور تحت حرف الميم، والإقتدار تحت حرف الألف، وجميعها تنتمي في جذرها إلى فعل قَدَرَ.
- ٢- وردت رؤوس الموضوعات نكرة، مراعاة لنظام الحاسوب الألفبائي. أمّا ما جاء منها مركّبًا، فقد وضع اللفظ الثاني أو الثالث فيها معرّفًا.
- ٣- أرفقنا كل جملة بإشارة إلى اسم العالم والكتاب مرمّزين وإلى رقم الصفحة والسطر. أمّا رقم السطر بحدّ ذاته فأتى مطابقًا لموقع المصطلح فيه وليس لبداية التعريف.
- ٤- انفردت هذه الموسوعة، كما موسوعة علم الكلام، عن غيرها من موسوعات السلسلة نفسها بإيراد بعض الأفعال كمصطلحات نظرًا لأهمّيتها ولا سيّما فعل: قَدَرَهُ قَدَرَ، كَلَّفَ، اختار وغيرها، وقد أثبتت جميعها بصيغة الماضي.
- ٥- تمّ ضبط القواطع للمزيد من الإيضاح نظرًا إلى طول بعض التعريفات وصعوبة تركيب معانيها المعقّدة.
- ٦- حافظنا قَدَرَ المُسْتَطَاع على طريقة الكتاب والنسخاء القدماء في تليين الهمزة وحذف بعض الأحرف، مثل مسایل، سول، ثلث....
- ٧- تمّ التنوين والتشكيل بنسبة واضحة وعند الضرورة، وذلك لجلاء المعنى.
- ٨- ورد أحيانًا كمدخل للكلام: قلنا - نقول... إلخ، المقصود هنا صاحب الكتاب. وأحيانًا أخرى وردت صيغ مثل نقول لهم، أو نقول له... إلخ، المقصود هنا الردّ على تساؤلات يطرحها المؤلف وينسبها إلى أحدهم. معظم هذه الصيغ وردت في مصادر القاضي عبد الجبار.

### ثالثاً: المصادر وفقاً لتسلسلها الأبجائي:

- تثبيت دلائل النبوة، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، دار العربية للطباعة والنشر - بيروت - لبنان - جزءان.
- تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة - بيروت - لبنان.
- شرح الأصول الخمسة، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، القاهرة مكتبة وهبه.
- فرق وطبقات المعتزلة، تحقيق الدكتور علي سامي النشار، الأستاذ عصام الدين محمد علي، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢.
- متشابه القرآن، جزءان، تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور، دار التراث القاهرة ١٩٦٩.
- المجموع في المحيط بالتكليف، جزءان، تحقيق الأب يوسف هو بن، المطبعة الكاثوليكية بيروت - لبنان (ج ١). ودار المشرق جزء (٢).
- رسائل العدل والتوحيد، من ضمنها رسالة مختصر أصول الدين للقاضي عبد الجبار، حققها محمد عمارة، (ج ٢)، القاهرة دار الهلال - ١٩٧١.
- المغني، ج ٤، تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمي والدكتور أبو الوفاء الغنيمي الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- المغني، ج ٥، تحقيق محمود الخضيرى، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- المغني، ج ٦، قسم (١)، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر.
- المغني، ج ٦، قسم (٢)، تحقيق الأب قنواطي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- المغني، ج ٧، تحقيق إبراهيم الأبياري، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- المغني، ج ٨، تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.

- المغني، ج ٩، تحقيق الدكتور توفيق الطويل وسعيد زايد، الدار المصرية للتأليف والنشر.
- المغني ج ١١، تحقيق الاستاذ محمد علي النجار والدكتور عبد الحلیم النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- المغني، ج ١٢، تحقيق الدكتور ابراهيم مذكور، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر.
- المغني، ج ١٣، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، دار الكتب المصرية القاهرة، ١٩٦٢.
- المغني، ج ١٤، تحقيق الأستاذ مصطفى السقا، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- المغني، تحقيق الدكتور محمد الخضيرى والدكتور محمود قاسم، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- المغني، ج ١٦، تحقيق أمين الخولي، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- المغني، ج ١٧، تحقيق أمين الخولي، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- المغني/ ج ٢٠، قسم (١-٢) تحقيق الدكتور عبد الحلیم محمود والدكتور سليمان دنيا، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

#### رابعًا: لائحة الرموز المستعملة

<u>الرمز</u>	<u>اسم الكتاب</u>
تث	تثيبت دلائل النبوة
تث	تثيبت دلائل النبوة
تن	تنزيه القرآن عن المطاعن
شرح	شرح الأصول الخمسة
فرق	فرق وطبقات المعتزلة
متش	متشابه القرآن

<u>الرمز</u>	<u>اسم الكتاب</u>
مجم	المجموع في المحيط بالتكليف
مجم	المجموع في المحيط بالتكليف
مخت	مختصر أصول الدين
مغ ٤	المغني (الجزء الرابع)
مغ ٥	المغني (الجزء الخامس)
مغ ٦ (١)	المغني (الجزء السادس)
مغ ٦ (٢)	المغني (الجزء السادس)
مغ ٧	المغني (الجزء السابع)
مغ ٨	المغني (الجزء الثامن)
مغ ٩	المغني (الجزء التاسع)
مغ ١١	المغني (الجزء الحادي عشر)
مغ ١٢	المغني (الجزء الثاني عشر)
مغ ١٣	المغني (الجزء الثالث عشر)
مغ ١٤	المغني (الجزء الرابع عشر)
مغ ١٥	المغني (الجزء الخامس عشر)
مغ ١٦	المغني (الجزء السادس عشر)
مغ ١٧	المغني (الجزء السابع عشر)
مغ ٢٠ (١)	المغني (الجزء العشرين)
مغ ٢٠ (٢)	المغني (الجزء العشرين)



الموسوعة



## إبانة

- ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله في التعداديات: أنَّ اللطف والإبانة لا يصحَّ كونهما جهة لحُسن التكليف، وما لا يكون جهة لحُسْنِه قد يقع التكليف على شروط حسنة. (مغ ١٤، ١٨٧، ٢)

## إباحة

- أمّا مثال الإباحة، فهو كذبح البهائم فإنَّ البهائم، إنّما تستحقَّ العوض على الله تعالى إذا ذبحناها، دوننا، من حيث أنّه هو المبيح لذلك. (شرح، ٥٠٢، ١٥)

- الإباحة تتضمّن معنى الإرادة، وإن لم يجب في الحقيقة، فيما أباحه أن يكون مريدًا، لكنّه لا فرق بين أن يجب أن لا يكون كارهاً في أنّه ينافي ما يقتضيه كونه كارهاً، وبين أن يجب أن يكون مريدًا، في منافاته لكونه كارهاً، فالحال واحدة، في التناقض؛ وكذلك القول في الإباحة والإيجاب، لأنَّ الحظر يتضمّن معنى الكراهة لتَرْكه، والإباحة بالضدّ من ذلك، والإيجاب يتضمّن كونه مرادًا، والإباحة تتضمّن نفي ذلك. (مغ ١٦، ٥٨، ١٤)

## إباحة عقلية

- الذي يذهب إليه مشايخنا رحمهم الله، في هذا الباب أنّ كل فعل للمُكلّف فيه غرض من نفع أو غيره، وخرج ذلك الفعل من أن يجري مجرى الحقوق، ولم يكن إضرارًا به ولا بغيره في عاجل ولا آجل فيجب أن يدخل في باب الإباحة العقلية. (مغ ١٧، ١٤٥، ٦)

## ابتداء

- كان شيخنا أبو علي رحمه الله يذهب إلى أنّه تعالى لا يفعل بأسباب، ولا يصحّ ذلك فيه كما لا يصحّ أن يفعل بالآلة، ويقول: إنّ القول بذلك يوجب حاجته إلى السبب، فإذا ثبت أنّه يتعالى عن الحاجة عُلم أنّ كل ما يفعله إنّما يفعله على جهة الاختراع والابتداء، وإنّما يقال إنّّه بسبب يوجب الفعل، إنّما يفعل الفعل عنده لا أنّه يفعله به ويفارق حاله حالنا، لأنَّ الواحد ممّا لا يمتنع من حيث كان قادرًا بقدرة أن يحتاج إلى السبب كما يحتاج إلى الآلة وإلى استعمال محلّ القدرة. (مغ ٩، ٩٤، ٧)

## ابتداء بالتكليف

- إذا حَسُنَ منه تعالى الابتداء بالتكليف - وذلك يتضمّن إلزام ما يشقّ - فإنّما يحسن ذلك تعريضًا للنفع (لا) لأنّه مستحقّ على ذنب قد تقدّم. (مغ ١٣، ٤١٩، ٧)

## ابتداء الخلق

- إعلم أنّ الذي يجب أن يحصل في هذا الباب أنّ أفعاله يجب كونها حسنة، ويجب أن تثبت على وجه لولا كونها عليه لكانت

فيجب نفي وجوبه. (مغ ١٤، ١١٠، ١٩)

### ابتداء الخلق في الجنة

- إنه يَحْسُنُ منه تعالى أن يبتدئ الخلق في الجنة، وأن يخلقهم بصفة البهائم، أو بصفة العقلاء الذين لا يحسن تكليفهم للإلجاء، وما يَجري مجراه. (مغ ١١، ١٣٧، ١٣)

### أبدال

- أما استحقاق الواحد منا للأجرة على عمله فهو من باب الأعواض والأبدال؛ لأنه لا فرق بين أن يبيعه ثوبًا بدينار، فيكون الدينار بدلًا من الثوب الذي أخرجه من ملكه وفوّت نفسه الانتفاع به، وبين أن يفعله بعمله ويأخذ ما يقابله من المنافع؛ لأنه لا معتبر في باب الانتفاع بالأعيان، وإثما المُعتَبَر بالتصرف فيها، فلا فرق بين أن يملكه الثوب ليتفع به، وبين أن يبني له دارًا ليتفع بها، في باب أنه نافع له في الحالين، فيصح أن يأخذ عليه بدلًا في الوجهين جميعًا. هذا إذا لم يحوجه إلى العمل مضرةً دُفِعَ إليها، فأما إذا كان هذا حاله فإنه أخذ عن عمله بدلًا على ما ذكرناه بأن كان الذي دفعه إلى ذلك إزالة المضرة عن نفسه. وفي الوجه الأول قصد إلى اجتلاب منفعة فقط. (مغ ١١، ٨٢، ٥)

### ابن الله

- قالوا (النصارى): لا نريد بأنه (المسيح) معنا على معنى النصر والتأييد ولا معنى

قبيحة، أو اقتضى كونه غير فاعل لما وجب عليه. وهذه الجملة تقتضي في بعض أفعاله أنه واجب، وفي بعضه أنه يختص بكونه حسنًا فقط، وفي بعضه أن له صفة زائدة على حسنه. فمثال الوجه الثالث ابتداء الخلق وسائر ما خلقه من الحياة والعقل والشهوة والمشتهى، لأن جميع ذلك تفضل منه تعالى، وإحسان يستحق عليه المدح والشكر، ولا يصح كونه مستحقًا لذلك إلا وله صفة زائدة على كونه حسنًا. ولو انتفى عنه كونه إحسانًا لوجب كونه عبثًا قبيحًا، فيجب فيما حلّ هذا المحل أن يختص بصفة زائدة على حسنه تجري مجرى الندب منّا. ومثال الوجه الثاني العقاب، لأنه من حيث كان مستحقًا يحسن فعله، ولا يستحق تعالى به المدح والشكر، فهو إذا بمنزلة المباح منّا. وكذلك القول في إعادة المعاقب، وسائر ما يفعله تعالى لكي يفعل به العقاب. ومثال الوجه الأول تمكين المكلف وإثباته؛ لأنه تعالى بالتكليف قد التزم فعل ذلك، فلا بد من كونه واجبًا، ولو فعله لا على الوجه الذي يقتضي وجوبه لأدى ذلك إلى كونه سبحانه مُخِلًّا بالواجب وهذا في أنه يمتنع عليه بمنزلة فعل القبيح. فعلى هذه الوجوه يجب أن يعتبر القول في أفعاله تعالى. (مغ ١١، ٦٨، ٦)

- لا بد للواجب من وجه يجب لأجله، ومتى لم يعلم ذلك على جملته أو تفصيله، لم يحصل العلم بوجوبه، وليس لابتداء الخلق وجه يمكن تعليق الوجوب به،

مثل ما نقوله في تسميتهم للأصنام آلهة، وهذا لأنَّ الأسامي تتبع اعتقادهم. (شرح، ٢٩٥، ١١)

- إعلم أنَّهم متفقون على الاتحاد. والذي أَدَّاهم إلى ذلك أنَّهم شاهدوا أفعالاً منه (المسيح) لا تتأتَّى إلَّا من الله تعالى نحو إحياء الموتى وإبراء الأكمَّة والأبرص، فقالوا بأنَّه لا بدَّ من إلهية فيه فأثبتوا الاتحاد، وهذه اللفظة تستعمل في أن يصير الشيطان شيئاً واحداً، وإن كنا قد عرفنا أنَّ الشيء ربما صار غير ما كان، فأجريت لفظة التغير على هذا الوجه، وإن كنا قد عرفنا بالعقول أنَّ هذا لا يصحُّ، وقد تستعمل من بعد هذه اللفظة في ضرب من الاختلاط والمجاورة بين نفسين، فيقال هما متحدان. (مجم ١، ٢٢٣، ١٨)

- اختلفوا في المسيح والاتحاد: فزعمت النسطورية أنَّ المسيح إله وإنسان ماسح وممسوح اتَّحدا فصارا مسيحاً واحداً. ومعنى اتَّحدا أنَّه صار من اثنين واحد. والمسيح عندهم على الحقيقة جوهران أفنومان: جوهر قديم لم يزل وهو الكلمة التي هي أحد أقانيم الإله وجوهر محدث كان بعد أن لم يكن وهو يشوع المولود من مريم. وربما جعلوا بدل "اتَّحد" "تجسَّد"؛ وربما قالوا "تأنَّس" و"تركَّب". وذهبت الملكانية إلى أنَّ المسيح جوهران أحدهما قديم والآخر مُحدث. وزعم أكثر العقويَّة أنَّ المسيح جوهر واحد، إلَّا أنَّه من جوهرين أحدهما جوهر الإله القديم، والآخر جوهر الإنسان

الخلق والتدبير، لأنَّه مع جميع الأنبياء والصالحين كذلك، ومع جميع المخلوقات بالخلق والتدبير، وكأنَّ يكون قولنا وقول المسلمين واليهود واحداً في التوحيد. قالوا: والآباء والقدوة مثلاً يقولون: ابن الله يُدعى ابن الإنسان، وابن الإنسان يدعى ابن الله، وآدم الجديد هو الإله الأليم الذي قتل ومات. قالوا: وعندنا أنَّ المسيح قال: ابن البشر هو رب السبت. وقال أيضاً: أنا بأبي وأبي بي، ولا يعرف أحد الأب إلَّا الابن، والابن لا يعرفه إلَّا الأب، وأنت إله بي وأنا بك. وقال: أنا في أبي، وأبي فيَّ. وقال: أنا قبل إبراهيم، وقد رأيت إبراهيم وما رأيته، فقال له اليهود: كذبت، كيف تكون قبل إبراهيم وأنت من أبناء ثلاثين سنة، فقال: أنا عجنت طينة آدم وبحضرتي خلق، وأنا أجيء وأذهب وأذهب وأجيء. قالوا: وهذا القول عندنا للمسيح في الحقيقة، ولو كان قولاً للإله الذي ليس هو المسيح. (تث ١، ١٠٢، ١٠)

### اتحاد

- أمَّا الكلام في الاتحاد، فالأصل فيه أن نبيِّن حقيقته أولاً. اعلم أنَّ الإتحاد في اللغة افتعال من الوحدة، لأنَّهم متى اعتقدوا في الشَّيْئين أنَّهما صارا شيئاً واحداً يقولون: إنَّهما اتَّحدا. والشَّيْئان وإن استحال أن يصيرا شيئاً واحداً، إلَّا أنَّهم إذا اعتقدوا صحَّته لم يكونوا مخطئين في التسمية، وإنَّما خطؤهم في المعنى على

يقولوا إِنَّ الابن من جملة الأقانيم اتَّحد بعيسى، أو يقولوا إِنَّ المتَّحد به الجوهر الذي هو ثلاثة أقانيم. فَإِنْ قالوا إِنَّ الابن اتَّحد به، فلا يخلو من أن يقولوا إِنَّ الابن خالق صانع فاعل إله، أو يجعلوا الخالق الإله هو الأب الذي الكلمة ابنه دون الأب. ثم لا يخلو قولهم "اتَّحد به" من وجوه: إمَّا أن يقولوا إِنَّه على ما كان عليه، لكن مشيئة الابن هو مشيئة المسيح أو مشيئة المسيح هو مشيئته، أو مشيئتهما متغايرة، لكن ما يشاؤه أحدهما يجب أن يشاء الآخر. فهذا ما نريده بالاتحاد، وإن كانت ذات الإله وذات الإنسان أو جوهرهما على ما كان، أو يقولوا إِنَّ الاتحاد قد اقتضى خروج ذاتيهما عمَّا كانتا عليه. ولا يخلو عن ذلك من أن يقولوا إِنَّه اتَّحد به بأن جاوره وصار عيسى كالطرف له. وقد حكى ذلك عن بعضهم أَنَّهُ قال خالطه ومازجه، أو يقولوا إِنَّه حلَّ فيه لا أَنَّهُ جاوره. وقائل هذا القول لا يخلو من أحد أمرين: إمَّا أن يقولوا إِنَّه حلَّ في جميع أجزاء عيسى، أو يقولوا إِنَّه حلَّ في جزء منه. هذا إذا قالوا إِنَّه وإن اتَّحد به فليس يخرج من أن يكون هو وعيسى جوهرين وذاتين، فأما إذا قالوا إِنَّهما صارا واحدًا في الحقيقة على ما حكيناه عن أكثر اليعقوبية أن الجوهرين صارا جوهرًا واحدًا، فعندهم أَنَّ الاتحاد قد أخرج الذاتين والجوهرين من أن يكونا كذلك إلى أن صارا واحدًا. ثم لا يخلو من قال بهذه الأقاويل أن يقول إِنَّه إذا اتَّحد به يصير

اتَّحدًا فصارا جوهرًا واحدًا أقنومًا واحدًا؛ وربما قال بعضهم طبيعة واحدة. (مغ ٥، ٨٢، ١٩)

- اختلفوا (النصارى)، بعد اتفاقهم على أَنَّ الاتحاد أمر حادث صار المسيح به مسيحًا، في ذلك الأمر الحادث ما هو وعلى أي وجه كان، فقال بعضهم: إِنَّ الكلمة اتَّحدت بذلك الإنسان على طريق الامتزاج. وقال بعضهم: اتَّخذته هيكلًا ومحلًا. وقال بعضهم: حلَّت فيه فدثرت به وعلى بدنه. وقال بعضهم: ليس على شيء من ذلك لكن على حسب ما تظهر صورة الإنسان في المرأة المجلوة إذا نظر فيها. وقال بعضهم: على حسب ظهور نقش الخاتم في الطينة المطبوعة من غير انتقال النقش على الخاتم وحلوله في الطينة. هذه مذاهب من لم يجعل الكلمة والجسد شيئًا واحدًا. (مغ ٥، ٨٣، ٧)

- حُكي عن بعضهم (اليعقوبية) في الاتحاد أَنَّهُ بمعنى المشيئة، لا أَنَّ الذاتين اتَّحدتا في الحقيقة. واختلفوا في ذلك من وجه آخر: فذهب بعضهم إلى أَنَّ الجوهر العام اتَّحد بالإنسان الكلّي. وقال بعضهم: اتَّحد بإنسان شخصي. ثم اختلفوا فيه على هذين القولين. فمنهم من قال: اتَّحد بالإنسان الكلّي، ومنهم من قال بالإنسان الشخصي. وربما قالوا إِنَّ الابن اتَّحد بالإنسان الكلّي ليخلص الكل. وقال بعضهم: اتَّحد بالإنسان الجزئي ليخلص الجزء. (مغ ٥، ٨٣، ١٦)

- لا يخلو قولهم بالاتحاد من وجوه: إمَّا أن

معنى ولا فائدة. (مغ ٥، ١٣٧، ١٨)

- من عبّر عن الاتحاد بالحلول والامتزاج من النسطورية والملكانية فقد أبعد، لأنّ من قولهم إنهما لم يصيرا شيئًا واحدًا وإنهما طبيعتان على ما كانا. ولو جاز أن يقال فيما هذه حالة اتحد، لوجب في العَرَض إذا حلّ في المحل أن يوصف هو والمحل بأنهما اتحدًا؛ وذلك فاسد. (مغ ٥، ١٤٢، ٣)

#### اتحد

- أمّا القول بأنّه (الإله) اتحد بعيسى بمعنى أنّه حلّ فيه فإنّه يبطل بوجوه: منها أن كل شيء حلّ في شيء ووُجد فيه بعد أن لم يكن فيه لا يخلو من قسمين، إمّا أن يوجد فيه بأن يحدث كوجود العَرَض في الجوهر أو ينتقل إليه كانتقال الجوهر الذي يصير مجاورًا لغيره؛ ولا يعقل سوى هذين. لأنّا قد دللنا على أنّ الانتقال لا يصحّ على ما لا حيز له، ولا يمكن أن يقال إنّهُ ينتقل ويحلّ فيه. فإن حصل القديم في عيسى بأن انتقل، اقتضى ذلك كونه جوهريًا. وإن وُجد فيه بأن حلّه وحدث فيه كحلول العَرَض، فهذا يوجب حدوثه. على أنّ الانتقال إذا استحال عليه، فالحدوث أولى أن يستحيل عليه، لأنّ حدوث الموجود أشدّ استحالة من انتقال ما ليس بجوهر. (مغ ٥، ١٢٦، ٤)

- مما يبطل قولهم إنّهُ اتحد بمعنى أنّه حلّ فيه، أنّ كل شيء وُجد لا في محل يستحيل وجوده في محل. يدلّ على ذلك

متحدًا به أبدًا، أو يقولوا إنّهُ يتحد به في حال دون حال. وكذلك لا يخلو قولهم عند موت عيسى وصلبه، على ما يذهبون إليه، أن يقولوا إنّهُ يتحد به كما كان، أو خرج من أن يكون متحدًا به. فهذه جملة ما تحتمله قسمة العقل في الاتحاد. ونحن نبين فساد جميعه ثم نبطل قولهم في عبادة المسيح وما يتعلّق به. (مغ ٥، ١١٤، ٦)

- إنّ اللاهوت لو جاز أن يتحد بالناسوت ويصير شيئًا واحدًا، لجاز أن يصير الجوهريان بالمجاورة جوهريًا واحدًا، أو العَرَض بحلوله في الجوهر مع العَرَض شيئًا واحدًا، أو الأعراض باجتماعها في المحل الواحد تصير شيئًا واحدًا. فإذا بطل ذلك، ولم يؤثر تعلّق الشيء بغيره في هذا الباب على اختلاف وجوه التعلّق فيه، بطل القول بأنّ اللاهوت باتّحاده بالناسوت صار شيئًا واحدًا. وبعد، فلو جاز ما قالوه، لوجب أن يستحيل الموت على الناسوت، إذ قد صار باتّحاد اللاهوت به شيئًا واحدًا، وخرج عن طبيعته الناسوتية، وجواز الموت عليه مما يختصّ به الناسوت. وبعد، فيجب على قولهم أن يستحيل على المسيح، بعد الاتحاد، كلّ صفة تختصّ الإنسان وكلّ فعل لا يجوز إلّا عليه، نحو الأكل والشرب والصلب والقتل والطول والعرض والعمق والحركة والزوال، لأنّه بالاتّحاد قد خرج عن طبيعته الناسوتية وجوهرها. وإلّا لم يكن لقولهم إنّهُ قد صار باتّحاد اللاهوت به شيئًا واحدًا، مع أن حاله على ما كان عليه،

قصدا. فأما إن كان بمتزلة سائر ما يلجأ إليه من الأمور التي نريدها وإن كانت مفارقة لفعل المختار، فلا كلام علينا فيه. (منغ ٨، ٤٦، ١٦)

- أعلم، أن أحد ما يُعتمد في مذهبه (الجاحظ) أن نقول: إن النظر ووقوع المعرفة عنده، يجري في باب مجرى ما يقع من الفعل بالحدس والاتفاق، من غير قصد. وقد ثبت في كل فعل، هذا حاله، أنه لا يجوز أن يستحق به الذم والمدح، ولا يدخل تحت التكليف، وذلك نحو أن نحك الذهب على المحك فنجده جيّدا أو رديئا. فاتفق ذلك لا يصحّ تعلق المدح والذم به؛ وإن وافق، في بعض الأحوال، الإرادة؛ وكذلك لو هجم على بئر فوجد فيها كنزا، لم يجز بذلك مدح؛ وإذا التفت ورأى من يسره لم يجز أن يستحق به المدح؛ لما كانت هذه الأمور تقع بالاتفاق من غير معرفة متقدمة، بأن الفعل يؤدي إليه. (منغ ١٢، ٣٢٤، ١٠)

#### إتقان

- بين الله تعالى أن أفعاله كلها متقنة، والإتقان يتضمّن الإحكام والحسن جميعا؛ حتى لو كان مُحكما ولا يكون حسنا لكان لا يوصف بالإتقان. (شرح، ٣٥٨، ٨)

#### إثبات

- إن الإثبات، في حقيقة اللغة، ما يصير به الشيء ثابتا. ولذلك يقول القائل: أثبت السهم في القرطاس؛ إذا أوجده فيه،

أن الجوهر لما استحال حلوله في المحل استحال ذلك فيه على كل وجه؛ ولما صحّ حلول العرض في المحل وجب كونه حالا فيه في كل حال؛ فيجب بطلان قولهم إنه حلّ في عيسى بعد أن لم يكن حالا فيه. (منغ ٥، ١٣٠، ١٣)

- أما ما ذهب إليه أكثر اليعقوبية من أن جوهر الإله وجوهر الإنسان اتحدا فصارا جوهرًا واحدًا أقنومًا واحدًا طبيعة واحدة فباطل. لأنّ الشئين يستحيل أن يصيرا شيئا واحدًا في الحقيقة، كما يستحيل أن يصير الشيء الواحد شيئين، وقد بينا في باب قبل هذا أن الشيء الواحد يستحيل أن يصير أشياء؛ وذلك يوجب استحالة كون الشئين شيئا واحدًا. (منغ ٥، ١٣٧، ٥)

#### إتفاق

- إن المجاورة من صفات الأجسام وإنّ الحلول من أحكام الأعراض، وأما الاتفاق في المشيئة فعلى أي وجه قالوه اقتضى أن يكون المتحد مريدا، فيجب أن يكون هو الحي، ويرجع الاتحاد إليه لا إلى غيره من الأقانيم. (مجم ١، ٢٢٤، ١٢)

- أما ما يقع من أفعال العباد على جهة الإتفاق من غير قصد، نحو ما يلحقه من الفرع عند الأمارات مما لا تتقدّم فيه الدواعي التي لا يقصد لأجلها إلى الأفعال، فلا بدّ من أن يكون ممن يصحّ أن لا يفعله على بعض الوجوه؛ فيدلّ ذلك على أنه فعله، هذا إن جاز أن يقع من غير



واستعمل ذلك في الخبر المفيد لثبات الشيء ووجوده. (مغ ١٢، ١٩، ١٦)

### إثم

- إنَّ من المعاصي ما يكون خطأ ومنها ما يكون عمدًا، فالإثم لا يكون إلا عمدًا، والخطيئة قد تقع وهو غير عالم بها وذلك نحو أن يأكل ويعلم أنه صائم وأن يأكل ولا يعلم ذلك، وإن كان في الأمرين قد يكون عاصيًا. (تن، ١٠٥، ٤)

### آجال

- الذي يقوله شيوخنا، رحمهم الله، في ذلك: إنَّ الآجال هي الأوقات، فأجل حياة الإنسان هو وقت حياته، وأجل موته هو وقت موته، فما علمه تعالى أنَّ موته يحدث فيه من الأوقات هو أجل موته، لا أجل لموته غيره، ولا فرق بين المقتول وغيره؛ ولا يمتنع أن يكون المعلوم من حال المقتول أو الغريق أنه لولا القتل وركوب البحر لعاشا مدة زائدة، وكان يكون ذلك أجلاً لهما على جهة التقدير، وإن كان لا يقال الآن: إنَّ ذلك أجلهما، ولذلك يمنعون من أن يكون للإنسان آجال أو أجلان، ويطلقون القول بأنه لولا القتل لمات لا محالة، كما يطلقون القول بأنه كان يعيش لا محالة، ولا يفرقون في ذلك بين الجرم الغفير والعدد اليسير إذا أتى القتل عليهم. (مغ ١١، ٤، ٤)

### إجتراح

- قال (أبو علي): وقد يكون من فعل العبد

ما هو مُكْتَسَب إذا كان خيرًا أو شرًا إجتلبه بغيره من الأفعال؛ فأمَّا أول أفعاله فلا يقال فيه أنه مُكْتَسَب وإنَّما يُسَمَّى إكتسابًا. وقد يكون في أفعاله ما لا يكون إكتسابًا إذا لم يُكْتَسَب به نفعًا أو ضررًا، كحركات الطفل والنائم والساهي. والاجتراح كالإكتساب، ومعنى ذلك الاستفادة، وإن كانت الاستفادة تستعمل في النفع فقط؛ والإكتساب والاجتراح يستعملان في الضرر والنفع جميعًا. وكل هذا يبيِّن، من جهة اللغة، أنَّ المُكْتَسَب لا بدَّ من أن يكون فاعلاً ومُحدثًا؛ كما أنَّ الخالق لا بدَّ من كونه كذلك؛ وإن كان كلتا الصفتين تغيَّر أمرًا زائدًا على الحدوث، ويدلُّ على ذلك اطراد هذه اللفظة في المعنى الذي ذكرناه، فلا شيء يُجْتَلَب بالأفعال، ويُطَلَب بها، من نفع وضرر، إلا ويقال إنه كسب؛ ويقال لما وصل به إليه إنه إكتساب. ولذلك سمَّوا الجوارح كواسب. (مغ ٨، ١٦٤، ١١)

### اجتماع

- إنَّ الاجتماع عرض، والعرض لا يحلَّ العرض. (شرح، ١٠٦، ١٤)

### اجتهاد

- أعلم - أنَّ طريقة الاجتهاد لا تخالف طريقة القياس إلا أنَّ فيما يقع له في القياس عن دليل، ويتبع العلم يحصل في الاجتهاد عن إنفاذه ويتبع غالب الظن، وربما يكون الاجتهاد غير متعلِّق بأصول

معينة، وليس كذلك حال القياس.  
(مغ ١٧، ٢٨٢، ١)

### أجسام

- إنَّ الأجسام معلومة بالإضطرار على سبيل الجملة والتفصيل جميعًا، وليس كذلك الأعراض. (شرح، ٩٤، ١١)
- إنَّ الدلالة قد دلت على أنَّ الأجسام متماثلة، وإذا ثبت تماثلها لم يَصَحَّ إلَّا أن يستوي الكل في استحقاق الصفة الذاتية. (مجم ١، ١٩٨، ١)

### أجسام وأعراض مُحدثة

- إن قيل: فإذا ثبت أنَّ الأجسام والأعراض مُحدثة، فما الدليل على أنَّ لها مُحدثًا وفاعلًا؟ قيل: ينبغي أن تعلم أولًا إثبات حوادث هي أفعالنا، ثم تعلم أنَّها إنما كانت أفعالنا لأنَّنا أوجدناها وأحدثناها، ومن حيث كانت مُحدثة احتاجت إلى فاعل. ثم تعلم أنَّ الأجسام وسائر الأعراض إذا كانا محدثين فلا بدَّ من مُحدث، ثم تعلم أنَّ ذلك المُحدث لا يجوز أن يكون إلَّا مخالفنا، وهو القديم تعالى. (مخت، ١٧٨، ٢)

### أجل

- إنَّ أجل الإنسان في الحياة هو وقت حياته، وأجله في الموت هو وقت موته، فإذا كان موته لا يقع إلَّا في وقت واحد في الدنيا كان مقتولًا أو غير مقتول فأجله واحد، والمراد بذلك، ثمَّ قضى أجلًا في

- الدنيا لأنَّها دار الفناء وأجل مسمًى عنده وهو أوقات حياتهم في الآخرة التي لا انقطاع لها بين ذلك، أن الآخرة دار البقاء ولذلك قال بعده ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ تَعْمَرُونَ﴾ (الأنعام: ٢) فإنَّما وقع ذلك منهم في باب الإعادة في الآخرة. (تن، ١٢٧، ٨)
- إنَّ الأجل هو الوقت الذي يعيش المرء إليه، فسواء انقطعت حياته بالقتل أو بإماتة الله تعالى إيَّاه، فذلك الوقت هو أجله لا أجل له سواء، والعبد قادر على كل أحد، لكن ما المعلوم خلافه لا يقع لأنَّه لا يَصَحَّ أن يفعله. (تن، ١٤٦، ١٢)
- إعلم أنَّ الأجل إنما هو الوقت، وأمَّا في العرف فإنَّما يُستعمل في أوقات مخصوصة، نحو أجل الحياة وأجل الموت وأجل الدين، ولا يكادون يستعملونه في غير ذلك. (شرح، ٧٨١، ٢)
- إنَّ الأجل هو الوقت الحادث، وإن كان من جهة الاستعمال قد غلب على أوقات الحياة والممات، فإذا صحَّ ذلك فكل وقت قد علم تعالى أنَّ العبد يموت فيه وحكم بذلك وأخبر عنه؛ فقد جعله أجلًا لموته، فلا يجوز أن يتقدَّم موته هذا الوقت ولا يتأخَّر، لا لأنَّه تعالى لا يقدر على تقديم موته، وتأخير، لأنَّه عزَّ وجلَّ لو لم يقدر على ذلك، من حيث علم أنَّه لا يقع، لوجب أن لا يوصف بالقدرة على الضدين، لأنَّه قد علم في أحدهما أنَّه لا يقع، ولوجب ألا يوصف، بالقدرة على أن يزيد في المكلفين من علم أنَّه لا يكلفه ولا يخلقه، ولوجب إذا علم أنَّ الشيء يوجد

لا محالة أن لا يقدر على خلافه، وهذا يوجب وقوع أفعاله على طريقة الاضطرار، وكفى بهم خزيًا أن تؤذّيهم هذه المقالة إلى أن يقولوا في الله تعالى بمثل مقالتهم في العبد بالجبر. (متش ١، ٢٨٠، ١١)

- إعلم أنّ الأجل هو وقت مخصوص. ومعنى ذلك أنّه ما لم يتقدّم كلام أو كتابة يتبيّن بهما حدوث هذا الشيء عند غيره لم يُسمَّ أجلاً. وعلى ذلك تدخل الآجال في الديون وفي أثمان الأشياء. ولا يكون كذلك إلا بقول من المتعاقدين واشتراط منهما، وإلا فالإطلاق لا يقتضي ذلك. وقد حكى في الكتاب أنّ شيوخنا ربّما أطلقوا القول بأنّ الأجل هو الوقت، وأنّ كل وقت أجل. ثم بيّن أن الأولى ما ذكرناه من تقدّم الاشتراط وإقامة الدلالة على حصول هذا الشيء عند غيره بقول أو كتابة. وعلى نحو ذلك وصفه الله عزّ وجلّ بأنه مُسمّى فقال ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (الأنعام: ٢؛ طه: ١٢٩؛ الروم: ٨؛ الأحقاف: ٣). (مجم ٢، ٤٠٦، ٢)

- إنّ الذي يصحّ أن يُجعل أجلاً هو الثابت دون المقدّر. ومعلوم أن الوقت الذي حدث فيه موته هو هذا الوقت دون غيره من الأوقات. فلم يصحّ أن يُجعل ذلك الوقت أجلاً له من دون أن يكون له ثبات، ولأجل هذا التقدير لا يجب إطلاق هذه التسمية. (مجم ٢، ٤١٣، ٩)

- حكى عن المعتزلة: أنّ الأجل هو الوقت الذي يموت فيه العبد إن لم يُقتل فيه، أو لم يفعل ما يستحقّ به الزيادة في العمر،

من صلة رحم وغيرها. قالوا: ووقت القتل، والوقت الذي ينتهي إليه من يزداد في عمره، أجلاً؛ ويجوز أن يزداد الله في الأعمار وينقص منها؛ والآجال لا تضطرّ القاتل إلى القتل؛ ولو لم يقتل المقتول كان الله أعلم كيف حاله، من موت في ذلك الوقت أو بقاء إلى تمام أجله؛ ولا عذر للقاتل في القتل، وافقاً قتله الأجل أو لم يوافق. (مغ ١١، ٣، ٨)

- قال (أبو الهذيل): ولا بدّ في كل حيٍّ من أجل محكوم له بأنّه يعيش إليه، فيكون أجلاً في الحقيقة وإن قُتل قبله، لأنّ الأجل هو الوقت المتطرّ، ولذلك لا يقال في الدين الحال: إنّ مؤجّل، ويقال ذلك في المتأخّر. (مغ ١١، ٤، ٢)

- إنّ جعله تعالى الأجل أجلاً له هو بأن يكتب ذلك أو يدلّ عليه إن لم يقتله القاتل وقد بيّنا أنّ ذلك لا يمنع من كونه قادراً على قتله، وأن ذلك لا يوجب عليه الله لا قهراً ولا تجهيلاً. فكيف يجب إذا جوزنا لو لم يقتله القاتل أن يعيش. (مغ ١١، ٦، ١٩)

- إنّنا لا نجعل الأجل إلا الوقت الذي يُقتل فيه. وقد علمنا أنّه لا يجب القضاء بأنّه كان يموت في تلك الحال لو لم يقتله القاتل، من حيث نقدر فنقول: كان يجوز لولا قتل القاتل له أن يكون الصلاح أن يعيش مدّة من الزمان، كما لا يجب مثل ذلك فيمن مات بالغرق والهدم وسائر الأسباب التي يجوز أن يعيش لو لم تحدث. وإنّما كان يجب البداء لو خرج

### أجل الشيء

- إعلم أنّ الذي يقوله مشايخنا رحمهم الله إنّ أجل الشيء وقته، والوقت هو الحادث الذي تعلّق حدوث غيره به، أي حادث كان، ولذلك يصحّ من الإنسان أن يجعل كل حادث يشار إليه وقتاً لغيره، وإنّما يوقت أحد الحادثين بالآخر بحسب الفائدة. ولذلك يصحّ من زيد أن يجعل طلوع الشمس وقتاً لقدم عمرو وإذا علم المخاطب طلوع الشمس، وجهل متى يقدّم عمرو، ويصحّ من غيره إذا كان المخاطب عالماً بقدوم زيد ويكون جاهلاً بطلوع الشمس أن يجعل قدوم زيد وقتاً لطلوع الشمس، وإنّما يمتنع من الموقت الواحد أن يجعل الوقت موقتاً به، لأنّ المخاطب لا بدّ من أن يكون عارفاً بأحدهما دون الآخر، فبحسب حاله يصحّ أن يجعل الشيء وقتاً لغيره، ولذلك يصحّ منه إذا خاطب اثنين أن يجعل ما جعله وقتاً في خطاب أحدهما موقتاً في خطاب الآخر. وكذلك القول في خطاب الواحد في زمانين. (مغ ١١، ١٨، ١١)

### أجل مسمّى

- أمّا التعلّق بقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾ (الأنعام: ٢) فالمراد به آجال حياتهم في الآخرة. ولذلك عمّ الجميع بذلك: المقتول وغيره، ولذلك أضاف إليه فقال وأجل مسمّى عنده من حيث كانت الآخرة قد أزيل (فيها) تملك سائر الناس، ولا

تعالى من أن يعلم بما كان عالماً به، أو ظهر له ما لم يكن عالماً به ووَجَدَ مِنْ فعله ما يقتضي ذلك فيه. وتجوزنا أن يعيش مدّة لو لم يقتله القاتل ليس ببذاء، ولا يدلّ عليه، فكيف يُمنع من ذلك لهذه العلة، ولو جاز التعلّق بذلك فيما قال لجاز أن يقال فيمن مات ببعض الأسباب التي حدثت عند اختياره من غرق وهدم: إنّّه يوجب البذاء لو جوزنا أن يبقى بعد ذلك لو لم يختار ذلك السبب. (مغ ١١، ٧، ٣)

- إنّ جعله تعالى الأجل أجلاً له هو بشرط ألا يتقدّم القتل، فكأنّه تعالى كتب في اللوح المحفوظ بأنّ زيداً يعيش مائة سنة إن لم يقتل وهو ابن خمسين، ويكون ذلك أجله، وإذا قُتل وهو ابن خمسين فهذا أجله، وأنا أعلم أنّه سيقتل في هذه الحال لا محالة، فهذا منه تعالى يوجب أنّ أجله حال القتل دون الحال الثاني. (مغ ١١، ٣، ١٧)

- الأجل هو الوقت؛ لأنّ وقت الشيء هو أجله. ألا ترى أنّ الوقت الذي يحلّ فيه الدّين يُقال: هو أجل الدّين، والوقت الذي ينزل فيه بالعبد الموت يُقال: إنّّه أجل الموت. (مغ ١١، ٢٠، ٩)

- إنّ أجل المرء هو وقت الموت، وإنّه متى قيل في الحيّ أنّه قطع أجله فهو على ضرب من التقدير والمجاز، ويبيّن أنّه لا يمتنع مع ذلك في القادر أن يقتل من لولا قتله لكان يعيش مدّة من الزمان. (مغ ١٣، ٣، ٥٤٧)

يتصرّف في العباد غيره تعالى. (مغ ١١، ٢٤، ٩)

### أجل الموت

- أمّا أجل الموت فمُحال أن يكون لطفًا لهذا الميّت مع أنّه قد قطعه عن التكليف. ولكنه ليس يمتنع أن يكون علمه بأنّه يموت يصير لطفًا له، أو موته يصير لطفًا لغيره كما أنّ موت ولده الصغير يجوز أن يكون لطفًا له. بل لا بدّ في الإمامة إذا حصل عندها ألّم أن يُقضى بثبوت لطف فيه لبعض المُكلّفين على ما تقدّم ذكره. (مجم ٢، ٤١٧، ٧)

### إجماع

- صورة الإجماع: حصول مشاركة البعض للبعض، فيما نسب إلى أنّه إجماعهم فما كان هذا حاله، يوصف بأنّه إجماع، متى كان ذلك من جهتهم، على وجه التعمّد والقصد، لأن ما يقع على حدّ السهو لا معتبر به، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبر به؛ ولا فرق بين أن يكون اتّفاقهم في ذلك واشتراكهم فيه في وقت واحد، أو أوقات؛ كما لا فرق في ذلك بين الأفعال المختلفة، وإن اشتركوا في أفعال القلوب، أو أفعال الجوارح أو غيرهما، والحال واحدة في أنّه إجماع. (مغ ١٧، ١٥٣، ٦)

- الصحيح في إجماع الذي هو حجة؛ أن يكون إجماع المؤمنين، فإن علمناهم بأعيانهم لم يعتبر إلّا إجماعهم، ولو لم

نعلمهم اعتبرنا إجماعهم بعلم دخولهم في جملتهم، ولم نعتبر لمن يعلم أنّه ليس من المؤمنين من يلزم تكفيره كالمشبهة، والمجبرة، ولا من يلزم تضليله، وتفسيقه، كالخوارج ومن يجري مجراهم. وهذه الطريقة هي التي اعتبرها "أبو علي" في الشهداء الذين اعتمد على إجماعهم؛ وكل قائل بالإجماع إنّما اعتبر في الإجماع الذي جعله حجة ما اقتضاه دليله، فمن عول على هذا الدليل اعتبر بإجماع المؤمنين على الوجه الذي ذكرناه، ومن اعتبر الشهداء فكمثل؛ لأن الشهداء هم المؤمنون؛ ومن اعتمد الخبر جعل الإجماع إجماع كل الأمة المصدّقة بالرسول. (مغ ١٧، ١٦٨، ١٠)

### أجناس

- أمّا قدرته (الله) على كل جنس فلاّن الأجناس على ضربين: أحدهما يختصّ هو تعالى بالقدرة عليه فلا يحتاج إلى دلالة على قدرته عليه. والثاني يكون داخلاً تحت قُدْر العباد فيجب أن يكون تعالى عليه أقدر لأنّ حاله في كونه قادرًا أكمل من حالنا في كوننا قادرين. (مجم ١، ١٠٨، ١٤)

- إنّ الأجناس لا تتعلّق، في كونها أجناسًا، بالفاعلين، وإنّما يتعلّق حدوثها بهم. وكذلك منعنا من أن يصحّ من القادر أن يقلب الأجناس؛ لأنّ الذي يصحّ منه، من حيث كان قادرًا على إحداث الأجناس، الذي لا يؤثر في دخولها في كونها أجناسًا

وكما في اللون. وأمّا الذي يدلّ على أنّها إنّما احتاجت إلينا لحدوثها، فهو أنّ حدوثها هو الذي يقف على قصدنا ودواعينا نفياً وإثباتاً. وبعد فإنه لا يخلو؛ إمّا أن تكون محتاجة لاستمرار وجودها، أو لاستمرار عدمها، أو لتجدّد وجودها. لا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار عدمها لأنّها قد كانت مستمرة العدم ولم تكن، ولا أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار وجودها لأنّها تبقى مستمرة الوجود وإن خرجنا عن كوننا أحياء فضلاً عن كوننا قادرين، فلم يبق إلّا أن تكون محتاجة إلينا لتجدّد وجودها وهو الحدوث، فصحّ القياس. (شرح، ١١٨، ١٤)

#### إحداث

- إنّ القادر لا بدّ من أن يؤثر في تحصيل صفة لم تكن، وهذا إنّما يتأتّى في الإحداث. فأما الإعدام فلا يصحّ ذلك فيه إذ ليس للمعدوم بكونه معدوماً صفة. وعلى هذا الأصل قلنا للمجبرة: إذا لم يصحّ أن تكون للفعل صفة يُرجع بها إلى كونه كسباً فيجب أن لا يصحّ تعليقه بالفاعل. (مجم ٢، ٢٩٥، ١٢)

#### إحداث ثانٍ بعد حدوث أول

- في ذكر ما له يكون المُعاد مُعاداً يختلف المتكلّمون في ذلك. فمنهم من قال: إنّه يكون مُعاداً لعلّة لولاها لم يكن كذلك؛ كما أنّ المتحرّك إنّما يتحرّك لعلّة؛ لأنّه كما يجوز بدلاً من كونه متحرّكاً أن يكون

ولا في خروجها عنه، وإنّما يؤثر في ظهور ذلك للمدركين الذين لا يعلمون اختلاف الأجناس إلّا عند الإدراك. (مخ ١٥، ١٥٢، ٢٢)

#### إحباط وتكفير

- إعلم أنّ المُكلّف لا يخلو؛ إمّا تخلص طاعاته ومعاصيه، أو يكون قد جمع بينهما؛ وإذا كان قد جمع بينهما فلا يخلو؛ إمّا أن تتساوى طاعاته ومعاصيه، أو يزيد أحدهما على الآخر فإنه لا بدّ من أن يسقط الأقل بالأكثر؛ وإن شئت أوردت ذلك على وجه آخر، فقلت: إنّ المُكلّف لا يخلو؛ إمّا أن يستحقّ الثواب أو أن يستحقّ العقاب من كل واحد منهما قدرًا واحدًا، أو يستحقّ من أحدهما أكثر مما يستحقّ من الآخر. لا يجوز أن يستحقّ من كل واحد منهما قدرًا واحدًا لما قد مرّ، وإذا استحقّ من أحدهما أكثر من الآخر فإنّ الأقل لا بدّ من أن يسقط بالأكثر ويزول، وهذا هو القول بالإحباط والتكفير على ما قاله المشايخ. (شرح، ٦٢٤، ١٩)

#### إحتياج

- إنّما نعني بالاحتياج أنّ لحالة من أحوالنا فيه تأثير، والذي يدلّ على ذلك، هو أنّها (تصرفاتنا) تقع بحسب قصودنا ودواعينا، وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال محققًا وإمّا مقدّرًا، فلولّا أنّها محتاجة إلينا متعلّقة بنا وإلّا كان لا يجب فيها هذه القضية، كما في تصرف الغير،

به، والثالث لأنه أرادَه لخلق ما ذكرناه، مع تعري الكلّ من وجوه القبح. وقد دخل فيما ذكرناه ما يخلقه تعالى لينفعه ولينفع به جميعاً؛ لأنّ الشيء إذا حَسُنَ لكل واحد من الوجهين فبأن يحسن متى حصل فيه أولى. ولم يُذكر في ذلك خلق من يخلقه ليفعل به المستحقّ، لأنّ ذلك لا يحسن أولاً، وإنّما يحسن أن يخلقه لهذه البغية ثانياً. فإذا حسن أن يخلق تعالى الخلق لينفعه تفضّلاً، ويعرّضه للثواب والمدح، وينفعه بالتعويض على الآلام حَسُنَ منه أن يخلق غير المكلف للتفضّل والتعويض جميعاً. وقد بيّنا أنّ المنافع على ضربين: مستحقّ وغير مستحقّ، وأنّ المستحقّ منه قد يكون مستحقّاً على وجه التعظيم والإكرام فيكون ثواباً، وقد يكون مستحقّاً على وجه العوض والبدل، وبيّنا لكل واحد منهما مثلاً في الشاهد، وبيّنا أنّ ما ليس بمستحقّ يكون إحساناً وتفضّلاً، وبيّنا أنّ ما أدى إلى المنافع يكون في حكمه، وإن كان شاقاً على فاعله، وإنّما يحسن متى أدى إلى نفع يُوفي عليه، ومتى لم يُشَقَّ على فاعله البتّة فإنّه يحسُنَ إذا أدى إلى أيّ منفعة كان متى عَرِيَ من وجوه القبح. فإذا صحت هذه الجملة حَسُنَ من القديم تعالى أن يخلق الخلق لينفعه على بعض الوجوه التي قدّمناها أو كلّها. (مغ ١١، ١٠١، ٩)

- أمّا الإحسان فهو عبارة عن النعمة، لأنّ كل من وُصف بأنّه منعم على غيره، يوصف بأنّه مُحسن إليه، فالطريقة فيهما واحدة. (مغ ١٤، ٤٠، ٧)

ساكنًا، فكذلك يصحّ بدلاً من كونه مُعَادًا أن يكون غير معاد، فيجب أن يختصّ بكونه مُعَادًا لعلّة. قالوا: وقد يجوز أن يكون الشيء حادثًا مُعَادًا وحادثًا غير مُعَاد. فإذا اشتركا في الحدوث واستبدّ أحدهما بحكم زائد فيجب أن يكون ذلك لعلّة، كما أن المتحرّك والساكن لما اجتماعا في الوجود (و) استبدّ كل واحد منهما بحكم زائد، وجب أن يكون ذلك لعلّة. والصحيح عند شيوخنا - رحمهم الله - أن يكون معادًا لا لعلّة، لكن لأنّه إحداث ثانياً بعد حدوث أول. فلما أعيد ثانياً إلى الوجود الذي كان له وزال وُصف بهذه الصفة لهذه الفائدة وإن لم يكن هناك علّة. ويدلّ على ذلك أنّه إذا ثبت في المحدث أنّه يحدث لا لعلّة، فكذلك القول في المُعَاد، لأنّه لم يحصل فيه إلّا إحداث ذاته في المعنى. (مغ ١١، ٤٥٦، ١٢)

### إحسان

- إنّ الإحسان من حيث كان إحساناً، يختصّ بصفة زائدة على جنسه، ولا يحتاج إلى اشتراط نفي القبح عنه. لأنّ وُصفنا له بالحسن يقتضيه. فكذلك القول في الواجب المضيق والمخير فيه. (مغ ١/٦، ٧٥، ٧)

- في بيان وجه حسن ابتداء الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأيّام وما يتّصل بذلك: اعلم أنّ ذلك إنّما يحسن منه تعالى على وجوه ثلاثة: أحدها لينفعه، والآخر لينفع



- الْمُحْسِنَاتِ الْعَقْلِيَّةُ هِيَ عَلَى ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا (مَا) لَا صِفَةَ لَهُ زَائِدَةٌ عَلَى حَسَنِهِ، وَهُوَ الَّذِي يُسَمَّى مَبَاحًا، مِنْ حَيْثُ عَرَفَ فَاعِلُهُ أَنَّهُ لَا مَضَرَّةَ عَلَيْهِ فِي فَعْلِهِ، وَلَا فِي آلَا يَفْعَلُ، وَلَا يَسْتَحِقُّ بِهِ الْمَدْحَ، وَمَا هَذَا حَالُهُ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي التَّكْلِيفِ، كَمَا لَا مَدْخَلَ لَهُ فِيهِ الْوَاقِعُ مِنَ السَّاهِي، وَعَلَى حَدِّ الْإِلْجَاءِ. وَالضَّرْبُ الثَّانِي: مَا يَخْتَصُّ بِصِفَةِ زَائِدَةٍ عَلَى حَسَنِهِ، تَقْتَضِي دَخُولَهُ فِي أَنْ يَسْتَحِقَّ بِهِ الْمَدْحَ. وَهَذَا عَلَى ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا يَحْصُلُ كَذَلِكَ لَصِفَةٍ تَخْصُّهُ، وَالْآخَرُ لِأَنَّهُ يَسْهَلُ فَعْلُ غَيْرِهِ مِنَ الْوَاجِبَاتِ، فَالْأَوَّلُ كَالْإِحْسَانِ وَالتَّفَضُّلِ، وَاجْتِلَابِ الْمَنْفَعَةِ لِنَفْسِهِ، وَالثَّانِي كَالنَّوَافِلِ الشَّرْعِيَّةِ، وَيَدْخُلُ فِيهِ النَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ، وَيَدْخُلُ فِيهِ مَدْحٌ مِنْ فَعَلِ الْوَاجِبِ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْعُقُولِ، كَمَا يُلْزِمُهُمُ الْفَصْلُ بَيْنَ الْمُحْسِنِ وَالْمُسِيءِ، لِأَنَّ هُنَاكَ إِنَّمَا وَجِبَ الْفَصْلُ لِأَمْرِ يَتَعَلَّقُ بِهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ حَالُ الْوَجْهِ الْأَوَّلِ. (مغ ١٤، ١٧١، ١٢)

## أحكام

- قَالَ شَيْخُنَا أَبُو هَاشِمٍ، رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنَّهُ تَعَالَى لَوْ أَلْجَأَ الْعَبْدَ إِلَى الْجَهْلِ وَالْكَذْبِ، كَانَ لَا يَسْتَحِقُّ بِهِ الذَّمَّ وَالْعِقَابَ، وَلَكِنْ مَقْدُورًا فِي فَعْلِهِ. وَإِنْ كَانَ الْإِلْجَاءُ، إِذَا لَمْ يُوَثِّرْ فِي الْوَجْهِ الَّذِي لَهُ قَبِيحٌ، لَمْ يُخْرِجْهُ عَنْ كَوْنِهِ قَبِيحًا. وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّ نَهْيَهُ عَنْ هَذَا الْقَبِيحِ لَا يَحْسُنُ. وَكَذَلِكَ لَا يَحْسُنُ أَمْرُهُ بِالْحُسْنِ مَعَ الْإِلْجَاءِ. وَهَذَا، نَحْوُ

الْهَارِبِ مِنْ سَبْعٍ يَقْبَلُ عَلَيْهِ، يَخْشَى أَنْ يَفْتَرِسَهُ؛ فَلِذَلِكَ صَارَ مَا يُلْحَقُهُ مِنَ الْحُكْمِ كَأَنَّهُ فَعْلُ السَّبْعِ، فَوَجِبَ الْعَوَضُ عَلَيْهِ، عَلَى مَا نَشْرَحُهُ فِي كِتَابِ الْعَوَضِ. فَصَارَ الْإِلْجَاءُ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَ الْمُلْجَأُ مِنْ أَنْ يَتَعَلَّقَ الْفَعْلُ بِاخْتِيَارِهِ، مُصِيرًا لِلْفَعْلِ فِي الْحُكْمِ كَأَنَّهُ فَعْلُ غَيْرِهِ. فَوَجِبَ أَنْ تَزُولَ عَنْهُ الْأَحْكَامُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَتَّبَعَ اخْتِيَارَهُ لِلْأَفْعَالِ، وَتَثْبِتَ فِيهِ أَحْكَامُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ فِيهِ بِاخْتِيَارِهِ. (مغ ٨، ١٧٣، ٢)

- إِنَّمَا يَعْنِي شَيْوْخُنَا، رَحِمَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِمْ: إِنَّ الْإِلْجَاءَ أَكَّدَ مِنَ الْإِيجَابِ؛ أَنَّهُ أَبْلَغُ مِنْهُ فِيمَا لَوْ يَفْعَلُ، وَأَنَّهُ كَهُوَ فِي اسْتِحْقَاقِ الذَّمِّ بِأَنْ لَا يَفْعَلُ، لَا أَنَّ مَعْنَى الْوَجُوبِ فِي الْحَقِيقَةِ يَصَحُّ فِيهِ. وَقَدْ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ بِأَنْ لَا يَفْعَلَ الْوَاجِبَ، وَأَحْكَامُهُ أَحْكَامُ الْقَبِيحِ، فَلَا وَجْهَ لشرح القول فيه. وَقَدْ يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ بِأَنْ لَا يَفْعَلَ الْقَبِيحَ، إِذَا كَانَ لَهُ إِلَى فَعْلِهِ دَاعٍ. وَالْقَوْلُ فِيهِ، كَالْقَوْلِ فِي فَعْلِ الْوَاجِبِ. وَإِنَّمَا تَحْصُلُ هَذِهِ الْأَحْكَامُ، لَمَنْ يَصَحُّ أَنْ يُحْدِثَ الْفَعْلَ. فَمَتَى أَحْدَثَهُ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَلَمْ يَفْعَلْهُ مَعَ التَّمَكُّنِ وَزَوَالِ الْأَعْذَارِ، تَعَلَّقَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامُ بِهِ. وَلِهَذَا قُلْنَا إِنَّ الْمُجْبِرَةَ لَا يَصَحُّ لَهَا الْقَوْلُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَحْكَامِ فِي الشَّاهِدِ، لِإِضَافَتِهَا هَذِهِ الْأَفْعَالُ إِلَى الْقَدِيمِ، جَلَّ وَعَزَّ. وَفِي هَذَا إِفْسَادُ طَرِيقِ إِثْبَاتِهِ فِي الْغَائِبِ. (مغ ٨، ١٧٦، ١٥)

## إحكام

- وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَالرَّ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾



## أحكام الأفعال

والثاني على ضربين. أحدهما لا مدخل له في استحقاق الذم به مع أن يستحق به المدح. والثاني لاستحقاق الذم فيه مدخل مع أنه يستحق به المدح. فالأول هو الذي نسميه ندبًا وما شاكله. وهو على ضربين: أحدهما يكون مقصورًا على فاعله وإنما يسمى بأنه ندبٌ ونفل وما شاكله. وإما أن يتعداه إلى غيره فيسمى إحسانًا وتفضلاً وتطوعًا إلى ما شاكله. والثاني هو الذي يسمى واجبًا. ثم هذا الواجب إما أن يكون معينًا لا يقوم غير مقامه، وإن كان يتضيق في حال أو يتسع في أخرى كنحو ردّ الوديعة والنظر في طريق معرفة الله تعالى. وإما أن يقوم غير مقامه. وهذا على ضربين: أحدهما أن يقوم فعل من الأفعال مقام هذا الفعل كما نقول في الواجبات المختير فيها. وإما أن يقوم فعل غيره أيضًا مقامه كما يقوله في فروض الكفايات وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى ما شاكل ذلك. فكل هذه الأقسام التي ذكرناها من أحكام الأفعال يصحّ ثبوتها في فعله تعالى إلا القبيح.

(مجم ١، ٢٣١، ٢٦)

- في بيان أحكام الأفعال وما يتعلق بالفاعل منها وما لا يتعلق به وما يتصل بذلك. أعلم أنّ للفعل أحكامًا ترجع إلى جنسه، ولا مدخل لذلك فيما نريد بيانه؛ وأحكامًا ترجع إلى فاعله، وإن كان لا بدّ من إعتبار صفته في ثبوت تلك الأحكام لفاعله. ولا بدّ أيضًا من إعتبار صفة الفاعل، فمتى كان الفعل قبيحًا صحّ أن يستحقّ به الذمّ إذا

فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ ﴿١﴾ (هود: ١) يدلّ على أنّ الكتاب مُحدث، وأنّ كلامه مفعول؛ لأنّه تعالى وصفه بأنه (أحكم) والإحكام لا يكون إلّا في الفعل الذي يفصل حاله بالإحكام من حال المختل المنتقض من الأفعال. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ (هود: ١) يدلّ أيضًا عليه؛ لأنّ التفصيل لا يصحّ في القديم، وإنما يصحّ في الفعل المدبّر إذا فعل على وجه يفارق الأفعال المجعولة التي لم تفصل بالتدبير والتقدير. وقوله: ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ (هود: ١) يدلّ أيضًا على حدوثه؛ لأنّ القديم لا يجوز أن يضاف إلى أنّه من لدن غيره، وإنما يطلق ذلك في الأفعال الصادرة عن الفاعل، فيقال: إنها من لدنه، ومن قبله، ولو كان الكتاب والقرآن قديمًا لم يكن بأن يضاف إلى الله تعالى وأنّه من لدنه، بأولى من أن يكون تعالى مضافًا إليه، على هذا الوجه. (متش ١، ٣٧٣، ٤)

## أحكام الأفعال

- إما أن يكون (الفعل) مما له مدخل في استحقاق الذمّ به أو لا مدخل له في استحقاق الذمّ به. فإن كان له مدخل في استحقاق الذمّ به فإما أن يكون ذلك بالفعل فهو القبيح فإما بالإخلال به فهو الواجب. وما ليس له مدخل في استحقاق الذمّ به فإما أن لا يكون له مدخل في استحقاق المدح به أو له مدخل في استحقاق المدح به. فالأول نحو المباح.

الشاهد؛ وفي زوالهما، زوال ذلك عن الغائب. وفي ذلك إبطال ما عرفناه من أحكام الأفعال، وفيه إبطال التكليف أصلاً، فضلاً عن أن يتكلم في أحوال المُكَلَّف وأفعاله. (مغ ٨، ١٧٤، ١٦)

- قد بينا في أول "التعديل والتجويز" أنه لا يمتنع في كثير من أحكام الأفعال أن يكون واجباً فيها لشيء يرجع إلى حال الفاعل، كقولنا إن الاعتقاد يكون علماً لكون فاعله عالماً بالمعتقد، لكن ذلك متى ثبت وجبت المشاركة في الحكم عند مشاركة الفاعلين فيما يقتضيه من الصفة، فكذلك تجب المشاركة في التوليد عند مشاركة السببين فيما أوجب التوليد. (مغ ٩، ٩٨، ٩)

- أحكام الأفعال تتعلق بأحوالها دون ما يوجب لها تلك الأحوال وذلك يوجب اطراح التعلق بوجوه القبح، وأنه لا فصل بين أن يقبح لا للوجوه، لو صح ذلك فيه، وبين أن يقبح لها، أو لبعضها، كما لا فصل بين أن يحصل قادراً لا للقدرة، لو صح ذلك منه وبين أن يحصل كذلك بالقدرة، ولذلك لم يجز تغير حكم القادر في صحة الفعل، مع ارتفاع الموانع، ولم يجز بغير حكم القبيح، فيمن يمكنه التحرز منه، ولا حكم الواجب في الإقدام عليه والإخلال به. (مغ ١٤، ٣٦٣، ٣)

#### أحكام سمعية

- في بيان الأحكام التي تعلم بالسمع؛ وما يتصل بذلك: قد بينا أنه قد يعلم بالسمع ما له تعلق بالتعبد، لأنه إنما يرد من جهة

كان بحيث يمكنه التحرز منه لقبحه بأن يعلمه أو يتمكن من معرفته. وكما يحسن ذمه عليه، يحسن نهيه عنه إذا كان على صفة، ويستحق عليه العقوبة إذا كانت صفته ما ذكرناه، وكانت العقوبة متباينة فيه. ومتى كان الفاعل ممن يستحيل عليه العقوبة استحق الذم، واستحال استحقاقه للعقاب، كالقديم، تعالى؛ لأن استحقاق الشيء يتبع صحة فعله. فإذا استحال ذلك، إمتنع استحقاقه؛ ولا يخرج الفعل بذلك، من أن يصح أن يستحق به العقوبة إذا كانت ممكنة. (مغ ٨، ١٦٩، ٢)

- إعلم أنه متى لم تثبت في الشاهد أحكام الأفعال، لم يصح إثباتها في الغائب. لأن بالشاهد يُطَرَّق إلى الغائب في هذا الباب، وإن كان في أحكام الأفعال ما يُعلم تعلقه بالفعل على الجملة من فعل أي فاعل وجد؛ وإن صح أن يلتبس ذلك عند التعيين، كما نقوله في قبح الظلم وما يلحق فاعله من النقص والذم. فلو لم يصح في الشاهد استحقاق المدح على الحسن، لم يُعلم أنه تعالى يستحق المدح على شيء من أفعاله. ولو لم يثبت استحقاق الذم بالقبح الواقع منّا، لم يصح تقدير ذلك في القديم تعالى لو فعل القبيح، ولما صح بمدحه بأنه لا يظلم ولا يفعل القبائح، ولا صح أن ينزه نفسه عن ذلك ولا أن ننزهه عنه، ولبطل معنى التسييح والتقديس والتحميد في أسمائه؛ وكل ذلك يبطل ما يقوله المجبرة. لأن ذلك يوجب زوال الذم والمدح عن

## أحكام الفعل

يُرى، لأنّه يصحّ أن يُعلّم سمعًا وعقلًا، وكذلك كثير من مسائل الوعيد. والثالث بمنزلة التوحيد والعدل؛ لأنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) ﴿وَلَا يَظِلُّ رُتُكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩) و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١) لا يُعلّم به التوحيد ونفي التشبيه والقول بالعدل، لأنّه متى لم يتقدّم للإنسان المعرفة بهذه الأمور، لم يُعلّم أنّ خطابه تعالى حق، فكيف يمكنه أن يحتجّ فيما إن لم تتقدّم معرفته به لم يعلم صحّته؟. (متش ١، ١٧، ٣٥)

### أحكام عقلية

- الأحكام المعقولة للأفعال إذا كانت معلومة بالعقل نسبت إليه، فقليل هي أحكام عقلية، وإذا كانت تُعلّم بالسمع قيل هي أحكام سمعية، وحقيقة الأحكام لا تتغير، وإن انقسمت الإضافة لانقسام الأدلة، التي بها تعلم؛ وكل حكم يعلم للفعل بضرورة العقل أو باكتسابه فلا وجه لإضافته إلى السمع؛ لأنّ السمع يرد فيه إذا ورد مؤكّدًا، وإنما يضاف إلى ذلك فيما لا يعلم لولا السمع. (مغ ١٧، ١٠١، ١٨)

### أحكام الفعل

- قال شيوخنا، رحمهم الله، للمجبرة: لو فعل تعالى في العبد القدرة الموجبة للفعل، أو الإرادة الموجبة، أو أراد منه ذلك وأراد به موجه، أو خلق له اللطف الموجب، لوجب أن لا يستحقّ الذمّ على

الحكيم، على طريقة الدلالة، ولا يجوز أن يدلّ المُكلّف إلّا على ما يستفيد به العبادة، أو ما يتّصل بأمر تعبّد وترغيب، وزجر، وتخويف. (مغ ١٧، ٩٥، ٢)

- الأحكام المعقولة للأفعال إذا كانت معلومة بالعقل نسبت إليه، فقليل هي أحكام عقلية، وإذا كانت تُعلّم بالسمع قيل هي أحكام سمعية، وحقيقة الأحكام لا تتغير، وإن انقسمت الإضافة لانقسام الأدلة، التي بها تعلم؛ وكل حكم يعلم للفعل بضرورة العقل أو باكتسابه فلا وجه لإضافته إلى السمع؛ لأنّ السمع يرد فيه إذا ورد مؤكّدًا، وإنما يضاف إلى ذلك فيما لا يعلم لولا السمع. (مغ ١٧، ١٠١، ١٨)

### أحكام شرعية

- إعلم أنّ الخطاب على ضربين: أحدهما يدلّ على ما لولا الخطاب لما صحّ أن يُعلّم بالعقل، والآخر يدلّ على ما لولاه لأمكن أن يعرف بأدلة العقول. ثم ينقسم ذلك، ففيه ما لولا الخطاب لأمكن أن يُعلّم بأدلة العقول، ويصحّ أن يعلم مع ذلك الخطاب، فيكون كل واحد كصاحبه في أنّه يصحّ أن يُعلّم به الغرض. وفيه ما لولا الخطاب لأمكن أن يُعلّم بالعقل ولا يمكن أن يعلم إلّا به. فالأوّل هو الأحكام الشرعية، فإنّها إنّما تُعلّم بالخطاب وما يتّصل به، ولولاه لما صحّ أن يُعلّم بالعقل الصلوات الواجبة ولا شروطها ولا أوقاتها، وكذلك سائر العبادات الشرعية. والثاني هو القول في أنّه عزّ وجلّ لا

هذا القول. فيجب أن يكون إنَّما يقبح لكونه ظلماً، لأنه لا يمكن أن يقال إنَّما يقبح لفاعله، ولا يراد به هذا الوجه، لأنَّه كان يجوز أن يحسن - وهو ظلم - على بعض الوجوه. فلما بطل ذلك، صحَّ ما ذكرناه، وصار قبح الظلم في أنَّه واجب لكونه ظلماً بمنزلة كون الخبر خبراً وصدقاً، في أنَّه إنَّما يكون كذلك لوقوعه على بعض الوجوه. وإذا كانت الوجوه معقولة، لم يمتنع تعلُّق الأحكام بها. وهذه الأحكام تجري مجرى الأحكام التابعة للحدوث بالفاعل لا لعلَّة، فيجب أن يصحَّ منه أن يوقعه على وجه دون وجه. ولذلك ترجع أحكام القُبْح والحُسْن إلى الفاعل من حيث تتعلَّق به؛ ولذلك يحكم فيه بأنَّه يقبح منه أن يحدثه، وأنَّ القُبْح يختصَّ حال الحدوث دون حال البقاء ليصحَّ ما ذكرناه في قبحه، فما الذي يمنع في الظلم من أن يقبح لكونه ظلماً، ويكون الدليل على ذلك أنَّ عند العلم بكونه ظلماً، يعلم العاقل قبحه، ومتى لم يعلمه كذلك، لم يعلم قبحه، بل يجوز أن يعلمه حسناً. فيجب أن يكون الوجه في قُبْحه ما عند العلم به يُعَلِّم قُبْحه على ما بيَّنا. (مع ١٣، ٢٨٩، ٩)

#### أحكام الكلام

- من أحكام الكلام أنَّ البقاء عليه يستحيل، لأنَّه إذا رجع به إلى الصوت ثم عرفنا استحالة البقاء على الصوت فكذلك الكلام. وقد خالفت "الكرامية" في بقاء

ذلك أصلاً ولا العقاب؛ ولما صحَّ تعلُّق شيء من أحكام الفعل به، ولو كان الفعل من جهته يحدث أيضاً؛ فكيف إذا كان تعالى هو المُحدث له؟. (مع ٨، ١٧٤، ٣)

- أمَّا ما يتعلَّق بالفعل من اشتقاق الإسم وإجراء الأسماء على فاعله، فإنَّما لم نعدَّه في أحكام الفعل، لأنَّ الفعل لا يقتضيه، ولأنَّه كلام في عبارة. وقد كان يجوز في المواضعة خلافه، ولذلك يختلف في اللغات. وما يقتضيه الفعل من الأحكام لا يختلف في العقول، وإنَّما يُذكر ذلك، لأنَّه يشوبه الذمُّ فيصير بمنزلة الذمِّ. لأنَّ الذمَّ إذا لم يكن ما في النفس، وأريد به ما يجري، في اللسان، فهو بالأسماء المشتقة وما جرى مجراها. ولذلك يُذمُّ من فعل الظلم، بأن يوصف بأنَّه ظالم؛ كما يُذمُّ بأنَّه يستحقَّ العقاب، وأنَّه ملعون، إلى ما شاكلة. فمتى قصد بالإلزام الذمُّ بالأسماء المشتقة، فالكلام صحيح في المعنى. ومتى كان الإلزام إثبات الأسماء المشتقة فقط، فالمقصد به أن نبين لهم أنَّ قولهم يقتضي الخروج من الإجماع، ويؤدِّي إلى ما هو كفر عند الأمة. (مع ٨، ١٧٤، ٦)

#### أحكام القُبْح والحُسْن

- لو كان الظلم يقبح لعلَّة لوجب أن لا يقبح لاستحالة العلل عليه، لأنَّها لا تختصُّ به، من حيث يستحيل عليه الحلول وما يجري مجراه؟. ولوجب في الظلم أن يجوز أن يحسن إذا زالت تلك العلَّة، أو وجدت العلَّة المضادة لها. وبطلان ذلك يبيِّن فساد

منه على وجه مّا. وعلى هذا يجري حكم القديم جلّ وعزّ في كونه قادرًا لذاته. فصار كما يجب أن لا نسلب القدرة والقادر حقيقتهما في صحّة الفعل على الإطلاق أن لا نسلبهما كيفية التعلّق في كل حال. وعلى ذلك تجري أحكام المعاني المتعلقة بأغيارها نحو العلم وما أشبهه. فأما إذا قلنا ببقائه أو قدرناه باقيا لم يختلف حكمه في الوجهين. (مجم ٢، ١٠١، ٣)

#### أحكام معلّقة على علل موجبة

- أمّا ما حُكي عن بعض شيوخنا من امتناع إطلاق القول بأنّه تعالى خلق الخلق لعلّة، فيفارق ما تقوله الجبرية لأنّه إنّما أراد أنّه تعالى فعل هذه الأفعال لوجه الحكمة وهو ما يتّصل بالإحسان والإنعام، وعند حصول هذا الوجه لا يحتاج إلى تعليله بعلّة سوى ذلك. فلهذا لا يقال في المحسن: "لماذا أحسنت؟" لأنّ كون فعله إحسانًا كافٍ فيما لأجله يفعل. فكأنّ هذا الممتنع أراد أن يكون مع ثبات هذا الوجه لا معنى لإطلاق لفظ يُوهم الإيجاب، كما أنّ الأحكام المعلّقة على علل موجبة لا يجوز بعد حصول موجب واحد أن تتطلّب غيره من الموجبات. فهذه جملة صحيحة غير معترضة على ما قلناه. (مجم ٢، ١٨٠، ١٢)

#### أحكام الموجبات

- قد استدلّ بما قاله أبو علي رحمه الله من

الأصوات وفي غيرها من الأعراض. (مجم ١، ٣٢٣، ٨)

#### أحكام مختصة بالقادر

- إعلم أنّ الأحكام المختصة بالقادر على ضروب ثلاثة: أحدها: يجب فيه من حيث كان قادرًا فقط. والثاني: من حيث كان قادرًا بقدرته، فصحة الفعل ترجع إلى كونه قادرًا فقط، والحاجة إلى الآلات وغيرها، وحصر المقدور على عدد، يُرجع إلى كونه قادرًا بقدرته، كما أنّ الحاجة إلى استعمال المحل وما بينه وبين المجال من المماسّة: ترجع إلى القدرة، ولذلك تعلّق هذه الأحكام بالقادر بقدرته، ويحيلها فيه تعالى. فأما زوال الحصر عن المقدور، وإيجاد الفعل على حدّ الاختراع، وفقد الحاجة إلى الآلات والأسباب، والاختصاص بالقدرة على الجواهر وما شاكلها: فترجع إلى كونه قادرًا لنفسه، ولذلك يجوّزه عليه تعالى، ويحيله في القادر بقدرته. (مع ١٤، ٢١٤، ٢٠)

#### أحكام المعاني المتعلقة بأغيارها

- إنّ القدر لا يفرق حكمها في تعلّقها على الوجوه التي تتعلّق به بين حال الحدوث والبقاء لما اتّفقت الحالتان جميعًا في صحّة الفعل بالقدرة. وإنّما كان كذلك لأنّ تعلّقها هو لأمر يرجع إلى ذاتها، وذلك لا يتغيّر بالحدوث والبقاء. ولأجل هذا لم يصحّ إثبات القادر قادرًا إلّا والفعل صحيح

على وجه لا يصح وجوده عليه، وذلك بمنزلة تكليف ما لا يطاق. (مغ ١٤، ٣٨٨، ١٦)

### أحوال الفاعلين

- إعلم أنّ القسمة التي نذكرها في اختلاف أحوال الفاعلين منّا في أفعالهم هي مثبتة على أنّ القدرة سابقة للفعل وليست موجبة له. فحينئذٍ تعتبر حال الفاعل بما تقترون به من الوجوه التي تغيّر أحكام الأفعال. وقد قال في الكتاب لا يخرج فعل العبد من وجوه ثلاثة: أحدها أن يقع مع الإكراه والحمل. والثاني يقع مؤثراً له مختاراً في فعله. والثالث أن يقع على وجه السهو. وقد كانت القسمة الصحيحة تقتضي أن يقال: إمّا أن يفعل وهو عالم به أو يفعله وليس بعالم. وإذا كان عالماً فأما أن يكون هناك إجماع أو لا يكون هناك إجماع. فأما فعل الساهي فلا مدخل له في التكليف والأمر والنهي والذم والمدح. وقد اختلف "شيوخنا" في هل يصح وصفه بالقيح والحسن أم لا على ما تقدّم القول فيه. (مجم ١، ٣٦٤، ٣)

### أحوال القادر

- إنّ أحوال القادر تتفاوت فيما يتأتى منه من زيادة الفعل ونقصانه وما هو عليه كما كان. فليس إلّا أنّه يعرض عليه في بعض الأحوال معانٍ تزيد وتنقص، فلزيادتها يكثر الفعل ولنقصانها يقل. وهذا يقتضي أنّ الذي به يقدر هو غيره. (مجم ٢، ٢٨، ١٠)

أنّ القدرة لو كانت لا تنفك من الفعل لوجب أن يكون لها تأثير الموجبات، من حيث أحوال وجودها إلّا والفعل موجود وهذا أبلغ ما يقال في أحكام الموجبات. فيجب أن يكون الفعل الواقع من فعل فاعلها وأن ترجع أحكامه إليه دوننا، لأنّه قد فعل ما يوجب هذا الفعل على أبلغ ما يمكن. فصار حكمه حكم السبب والمسبب، فكما أنّا نضيف المسبب إلى فاعل السبب فكذلك يجب في القدرة ومقدورها. وهذا يخرج فعلنا من أن يكون له تعلق بنا. وإذا لم يتعلّق بنا لم يرجع حكمه إلينا كما لا يرجع حكم القدرة إلينا، لأنّ أحداً لا يوصف بالمدح والذم وما يتبعهما إمّا أوجده الله فيه من القدرة، فكان ينبغي أن يحلّ الفعل محلّها. وقد عرفنا باضطراب خلاف ذلك فيما فعله من قبيح وحسن. ومتى أخرجوا أحداً عن كونه فاعلاً ولم يشبوا تعلقاً لفعله به، فالقدرة لا يصح إثباتها فضلاً عن غير ذلك. (مجم ٢، ١١٦، ٥)

### أحوال النائب

- ذكر اختلاف أحوال النائب فيما يلزمه من التوبة. إعلم أنّه لا يجوز أن يكون مستحقاً للعقاب إلّا والتوبة له لازمة، ومنه صحيحة، لأنّا قلنا إنّهُ مُكَلَّف، وهذا حاله، والتوبة لا تصحّ منه، أوجب ذلك قبح تكليفه على ما تقدّم ذكره، ولا يجوز أن تلزمه التوبة إلّا وهو على حال معها تصحّ منه، وإلّا أوجب ذلك تكليف الفعل

## أحوال المكلفين

- إنَّ أحوال المكلفين لا تخرج عن أقسام ثلاثة: إمَّا أن يكون المعلوم من حالهم التمسك بسائر ما كُلفوه عقلاً من كل وجه، تمسكوا بشريعة أو لم يتمسكوا بها - فمن هذا حاله لا تحسن بعثة الرسول إليه. أو يكون المعلوم من حالهم أنَّهم لا يتمسكون بما في عقولهم أو ببعضها، وأنَّ بعثة الرسول لا تؤثر في حالهم البتة، حتى لو تمسكوا بكل الشرائع لكان حالهم فيما يأتون من جهة العقول ويذرون لا يختلف - فمن هذا حاله أيضاً لا تحسن بعثة الرسول إليه، لأنَّ في هذا الوجه، والوجه الأول، لا يكون ما يحملونه مصلحة لمن هذه حاله؛ لأنَّه، إذا كان يطيع على كل حال أو يعصى على كل حال، إمَّا في الكل أو البعض فليس لهم فيما تحمله مصلحة، والبعثة لا تحسن. أو يكون المعلوم من حال المكلف أنَّه، إذا تمسك ببعض الشرائع صلح في بعض ما كُلف عقلاً، واختار الواجب، ولولاه كان لا يختاره، أو انتقل أو انتهى عن القبيح على وجه لولاه كان لا ينتهي، أو يكون (أقرب) إلى ذلك، أو يسهل عليه القيام بذلك عنده، ولولاه لصعب، وكان أبعد من فعله على ما قدَّمناه - فمن هذا حاله تحسن البعثة إليه؛ بل تجب على ما تقدَّم القول فيه. (مغ ١٥، ٩٧، ١٩)

## أخبار

- إنَّ الأخبار على ضربين: أحدهما: يوجب

العلم وسكون النفس، كالخبر عن البلد وغيرها. والآخر: يعلم صحته بالاستدلال كخبر الله وخبر رسوله وخبر الأمة وخبر العدد الذين لا يتفق الكذب منهم في الأمر الظاهر، فعلى هذين نقول في الديانات. (مخت، ٢٤٠، ٧)

- رتب شيوخنا الكلام في الأخبار. فقال "أبو علي"، رحمه الله: إنَّ من حقِّه ألا يكون طريقاً للعلم إلا بأن تكون آحاده تقوي الظن ولا يزال الظن يقوى، ثم يحصل العلم؛ ويبيِّن ذلك بما نجده في الشاهد من الأخبار التي هي طريق العلم. (مغ ١٥، ٣٣٠، ١٠)

- قلنا في الأخبار: إنَّها من الأصول العظيمة في باب التكليف لتعلّق ما ذكرناه من الفوائد بها. وليس لهذه الفوائد قسمة رابعة؛ لأنَّ ما يحصل لسامع الخبر من الفائدة ليس هو بإدراك الخبر؛ وإنَّما يحصل بالأمر الراجع إلى معنى الخبر ومضمونه. (مغ ١٥، ٣٣١، ١٢)

## إخبار

- ما يدلّ على وجوب الأفعال الشرعية من ضروب الأدلّة: قد يدلّ على ذلك ما يجري مجرى الخبر، وذلك نحو قوله جلّ وعزّ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧). ونحو الإخبار بأنَّه واجب، أو فرض، أو لازم، إلى سائر العبادات. (مغ ١٧، ١٠٤، ٤)



## أخبار متواترة

- ما يُعلم صدقه اضطرارًا فكالأخبار المتواترة، نحو الخبر عن البلدان والملوك وما يجري هذا المجرى، ونحو خبر من يخبرنا أنّ النبي صلى الله عليه كان يتدبّر بالصلوات الخمس وإيتاء الزكاة والحجّ إلى بيت الله الحرام وغير ذلك، فإنّ ما هذا سبيله يعلم اضطرارًا. وأقلّ العدد الذين يحصل العلم بخبرهم خمسة، حتى لا يجوز حصوله بخبر الأربعة. ولا يكفي خبر الخمسة على أي وجه أخبروا، بل لا بدّ من أن يكون خبرهم مما عرفوه إضطرارًا، ولهذا لا يجوز أن يحصل لنا العلم الضروري بتوحيد الله وعدله بخبر من يخبرنا عن ذلك، لما لم يعرفوه اضطرارًا. (شرح، ٧٦٨، ٦)

## اختراع

- أمّا الاختراع، فلا شك أنّ القادر بالقدرة لا يقدر عليه، لأنّه إيجاد فعل متعدّد عنه من غير سبب، وهذا لا يتأتى من القادرين بالقدرة، إن لو صحّ ذلك لصحّ من أحدنا أن يمنع غيره من التصرفات من غير أن يماسّه، أو يماسّ ما ماسّه، والمعلوم خلافه. (شرح، ٢٢٣، ٤)

- أمّا الاختراع فيتعدّر منه (الفاعل) لعلمنا بأنّه لا يقع على ما يدعوه الداعي إليه بدلالة أنّه لو أراد الفعل فيما بان منه لتعدّر إلّا بأن يكون هناك ضرب من الاتصال. ألا ترى أنّه لو أراد اختراع السكون في جسم الضعيف الذي يمشي على بُعد منه

لتعدّر ذلك عليه حتى إذا ماسّه تأتى منه؟ وهكذا لو أراد المريض أن يفعل الحركات في جوارحه مخترعةً بقدر قلبه لتعدّر ذلك عليه فدلّ أنّ الاختراع متعدّر بالقدر. فإذا كان الاختراع هو الوجه الذي يضحّ حدوث الجسم عليه دون ما تقدّم من الوجوه بدلالة أنّا لو فعلناه ابتداءً في محلّ القدرة أو بسبب نوجد مسيّه في محلّ القدرة لأدّى إلى صحّة حلول الجسم في الجسم. وهذا يقتضي أنّ الأجسام لا تتعاضم بالانضمام ولا بالمجاورة وذلك باطل. ولو فعلناه بسبب نوجد مسيّه في غير محلّ القدرة لكان ذلك هو الاعتماد، وهذا ممّا لا يولّد الجسم وإلّا كنّا لقدرتنا عليه وإن اختلفت أنواعه قادرين على الجسم. ومعلوم أنّه لا تتأتى منّا الزيادة في الأجسام وإلّا كنّا إذا اعتمدنا في وعاء زمانًا طويلًا يمتلئ بالريح عند النفخ ليلاً، يقول قائل إنّ يتبدّد في الهواء وقد عرفنا فساد ذلك. (مجم، ٨١، ٥)

- أمّا الاختراع وهو ما يتبدّى به القادر من دون أن يكون في محلّ القدرة فلن يصحّ إلّا ممن هو قادر لنفسه دون من كان قادر بقدرة. فلهذا كان القديم مخصوصًا به دوننا. وقد يجوز أن يفعل تعالى بسبب على ما يختاره. ولكنه يتبدّى السبب أيضًا فنخترعه لا على الحدّ الذي نفعله. (مجم، ٣٦٨، ١)

- كل ما صحّت إضافته إلينا من بعض الوجوه تصحّ في كل فاعل، ولا فاعل يصحّ منه إيقاع الفعل على وجه من هذه



ما كُلف. فلا يجب ما ذكرته، بل لا يخرج من أن يكون تعالى قد ألزمه الفعل الأول وما يليه من الأفعال، وإن كان بأن لا يفعل الأول بحصل مضيًا لما بعده من الواجبات. ومثال ذلك، ما ذكرناه من أنه تعالى لا يجوز أن يكلف المرء إتمام صومه اليوم، والمعلوم أنه يخترمه قبل تقضيه؛ ويجوز أن يكلفه صوم اليوم، وإن كان المعلوم أنه سيفرط في إتمامه من حيث لا يفعل الدخول فيه على وجه يصح منه الإتمام. (مع ١٢، ٤٥٦، ١٦)

### اختراع الأعراض

- حال العبد إذا اخترع الأعراض، لأن ذلك يصح بالقدر الدالة على حدث المحل. (مع ٨، ١٤٣، ١٩)

### إختلاف بين الذوات

- إنه لا بد في المختلفين من اختصاص أحدهما بصفة ليست للآخر أصلاً، أن نقول: الأصل في معرفة الاختلاف بين الذوات هو الإدراك، وما عداه مرتب عليه مشبه به. فنقول: لا بد في كل ذاتين مختلفتين من أن تثبتا على وجه لو تناولهما الإدراك لفرقنا بينهما ولميزنا أحديهما من الأخرى. ولا طريق للتمييز بينهما إذا قدرت الإدراك فيهما إلا بأن يستبد أحدهما بصفة ليست للآخر، وإلا فلو وقع الاشتراك في صفتيهما لبطل التمييز، وبطلان أن التمييز بينهما مع الإدراك بطلان للخلاف أصلاً. (مع ١، ١٥٣، ٢)

الوجوه ويتعذر على من سواه إيقاعه على ذلك الحد. وإنما الدلالة قد دلت فيه تعالى على أنه لا يختار القبيح لا أنه يستحيل ذلك منه، فصار كل قادر يصح منه إحداث الأفعال مجردة وعلى الوجوه الزائدة التي قدمنها. وإنما يختص القديم بالقدرة على أجناس مخصوصة وعلى إحداث ما يقدر عليه على طريقة الاختراع لأمر يرجع إلى أنه قادر لنفسه. (مع ١، ٣٧١، ١٣)

- كان شيخنا أبو علي رحمه الله يذهب إلى أنه تعالى لا يفعل بأسباب، ولا يصح ذلك فيه كما لا يصح أن يفعل بالآلة، ويقول: إن القول بذلك يوجب حاجته إلى السبب، فإذا ثبت أنه يتعالى عن الحاجة علم أن كل ما يفعله إنما يفعله على جهة الاختراع والابتداء، وإنما يقال إنه بسبب يوجب الفعل، إنما يفعل الفعل عنده لا أنه يفعله به ويفارق حاله حالنا، لأن الواحد منا لا يمتنع من حيث كان قادراً بقدرة أن يحتاج إلى السبب كما يحتاج إلى الآلة وإلى استعمال محل القدرة. (مع ٩، ٩٤، ٧)

### إخترام

- إنما تقول ما ذكرته في الفعل الذي يتعذر على المكلف لأمر يرد عليه من قبل المكلف ولا يكون للعبد سبيل إلى إزالته، كالإخترام والمنع إلى ما شاكل ذلك من الأمور المزيلة للتكليف. فأما إذا كان ماله يتعذر الفعل يحصل من قبله، وقد كان له سبيل إلى أن لا يفعل ذلك، فيستمر على

### إختلاف الذوات

- إنَّ صفة الوجود صفة واحدة في الذوات الموجودة ... والدلالة على أنَّ صفة الوجود واحدة في الذوات أنَّ الذي به يُعرف إختلاف الصفات في الذوات إذا لم يكن طريق العلم بها الضرورة، هو أن تختلف أحكامها، فيتوصل بإختلاف الأحكام إلى إختلافها في أنفسها، كما أنَّ الطريق إلى معرفة إختلاف الذوات إختلافها في الأحكام التي تُصَحُّ أو يجب أن يستحيل. فصار المراد بإختلاف الذوات أنَّ بعضها لا يسدَّ مسدَّ بعض في الأحكام الواجبة أو الصحيحة أو المستحيلة. والغرض بتمائلها اتِّفاقها في هذه الأحكام. والغرض بتمائل الصفات هو اتِّفاقها في الأحكام التي تثبت لها. فإذا لم تفرق في هذه الأحكام عرفنا تماثلها، وإن افرقت عرفنا إختلافها. فإذا صحَّت هذه الجملة وكان حكم صفة الوجود ما ثبت من ظهور صفة الذات بها حتى يكون هو الذي يَصَحُّ ذلك، وقد عرفنا أن هذا غير مختلف في الذوات. فكل موجود لأجل وجوده تظهر صفته المقتضاة عن صفة الذات، وبوجوده يعرف ما هو عليه في ذاته، فوجب أن تكون الصفة واحدة وأن لا تختلف. ومتى وجدت بعض الذوات تتحيَّز عند الوجود والبعض تظهر له هذه الهيئة عند الوجود فلا تظنَّ أنَّ ذلك هو لإختلاف هذه الصفة في نفسها، ولكن قد اختلف ها هنا ما تأثيره أكد وأقوى من تأثير الشروط والأمور

التي تصحَّح، وهو ما يؤثِّر في الصفة بطريقة الإيجاب. فالجوهر لِمَا هو عليه يؤثِّر في تحيَّزه عند الوجود. وكذلك السواد فإختلاف المقتضي لأجل ذلك لا لإختلاف الوجود في نفسه. (معجم، ١٣٥، ٢٦)

### إختلاف الفعل

- إختلاف الفعل لا يوجب إختلاف الفاعل، ولهذا يجوز من أحدنا أن يفعل الحركة والسكون والضرَّ والنفع، فلا يمتنع أن يقع من الله تعالى الأفعال المختلفة إذا كانت كلها صوابًا وحكمة، والآلام قد تكون حكمة إذا أعقبت منفعة عظيمة، فلا يمتنع أن يفعله تعالى للمصلحة، فأما الشر فهو الضرر القبيح، والله تعالى لا يفعله، وإنما يقع من عباده ذلك بسوء اختيارهم. (مخت، ١٩٩، ١٨)

### إختلاف في صفة الشيء

- إنَّ الإختلاف في صفة الشيء لا يمنع من أن يكون العلم به ظاهرًا، لأنَّ نفاة الأعراض وإن خالفوا في الأعراض المدركة فالعلم بها ظاهر. وإختلاف الناس في الإرادة وأمثالها، لم يمنع من أن يكون العلم بأنَّه مريد واضح. فكذلك علم الخائف بأنَّه خائف يحصل باضطراب، وإن اختلفوا في ما تبه الخوف، لأنَّه إذا كان نفي من نفي الخوف لا يخرج من أن يفصل بين حاله خائفًا وخلافها، فكذلك مخالفة من يخالف في صفته لا تمنع من

لأنه قد بطل تعلّق هذا الفعل بعلة موجبة.  
(مجم ١، ٤٤، ٦)

- أمّا الاختيار فتارة يستعمل في الفعل المراد متى وقع لا على طريق الإلجاء والحمل، وتارة في نفس الإرادة، فلا بدّ من أن تكون هي والفعل جميعًا من قبل واحد وأن لا يثبت إلجاء وحمل. وقد يستعمل على طريق التجوّز في فعل الغير والحال في الإيثار يجري مجرى الحال في الاختيار في صحّة استعماله على الوجهين وفي صحّة التجوّز به في فعل الغير.  
(مجم ١، ٢٩٧، ١٩)

- في وجوه تعلّق القدرة بالمقدورات. اعلم أنّه صدرّ الباب بوجوب تعلّق القدرة بما تتعلّق به، والصحّة المذكورة في هذا الموضع لا ينفصل عن الوجوب. وإنّما كان كذلك لأنّ هذا التعلّق مستند إلى صفة تتجدّد للقدرة عند الوجود. فلمّا كان اختصاصها بهذه الصفة يثبت هذا الحكم، وصار هذا الحكم هو الطريق إلى تلك الصفة، فوجب لذلك أن نقضي بأنّ تعلّقها بما تتعلّق به واجب. وكذلك نقول في القادر إنّ تعلّقه بالمقدور واجب وإنّما وقوعه يصحّ منه ويقف على دواعيه، وإلّا فالحكم الذي له مع المقدور لا تدخله الصحّة بل لا بدّ من ثباته. ولا ينقض ذلك طريقة الاختيار لأنّها تدخل في الوقوع، ولولا وجوب تعلّقه بمقدوره لما صحّ أن يختار مقدورًا على مقدور. فصار الاختيار تابعًا لوجوب تعلّق القادر بهذا المقدور. ولهذه الجملة لا نعرف هذا التعلّق في

ذلك. على أنّ العلم بذلك قد صار في الوضوح بحيث يحصل فيمن لا عقل له إذ رُوع بضرب أو غيره؛ فكيف يدّعي فيه الالتباس؟. (مع ١٢، ٣٧٣، ١٦)

### إختيار

- الإختيار كالمختار في أنّه لا يمكن أن يقع إلّا بقدرة، وتلك القدرة أيضًا صالحة للضدّين فتحتاج إلى أمر آخر له ولمكانه يكون ذلك الاختيار بالوقوع أولى مما يضاده، والكلام في ذلك كالكلام في هذا فيتسلسل بما لا يتناهى من الاختيار، واختيار الاختيار، أو ينتهي إلى اختيار ضروريّ؛ وذلك يوجب كون الواحد منّا في بعض الحالات مدفوعًا إلى اختيار ضروريّ، والمعلوم أنّه لا يوجد في شيء من الحالات كونه على هذا الوصف. وبعد، فإنّ الساهي قد عدّم منه الاختيار، فيجب أن يوجد منه الضدّان وقد عرف فساد. وبعد، فإنّ قدرة الاختيار منفصلة عن قدرة المختار، فكان يجب أن يحصل أحدهما مع فقد الآخر، وهذا يؤدّي إلى اجتماع الضدّين في بعض الحالات على ما ذكرناه. (شرح، ٣٩٨، ١٧)

- أحد ما يدلّ على أنّه تعالى لا يجوز أن يكون مريدًا للمعاصي، هو أنّه لو كان كذلك لوجب أن يكون مختارًا لها، لأنّ الاختيار والإرادة واحد. (شرح، ٤٦٤، ٤)

- إذا وقع الفعل لخلوص الدواعي فإنّ وقوعه لا يخرج عن حدّ الاختيار دون الوجوب.

إختيارًا، لأنَّ المُسبَّب قد صار في حكم الواقع بوجود مسبِّبه، فما قارنه من إرادة المُسبَّب نفسه، وجملة الخبر قد صار فيما تؤثر فيه الإرادة كالشيء الواحد، فما قارن أوله كأنه مقارنٌ لجميعه. وإنَّما قلنا إنَّه الإرادة لأنَّه لا يكون مريدًا للفعل في حال إلَّا وهو مختار له، ولا يكون مختارًا له إلَّا وهو مريد. فقد صحَّ أنَّ أحدهما هو الآخر. (مغ/٦، ٢، ٥٧، ١٢)

- إنَّ ما يريده على جهة الإلجاء هو الذي لا بدَّ من وقوعه، وما يريده على جهة الإختيار لا يجب ذلك فيه، ولا يقتضي انتفاؤه ضعفًا ولا نقصًا. (مغ/٦، ٢، ٣١٧، ٣)

- إنَّ الإرادة لا تدعو إلى فعل القبيح، وإنَّما يُفعل للداعي الذي له يُفعل المراد، لا أنَّها داعية في الحقيقة؛ لأنَّ من حق الداعي إلى الفعل أن يتقدَّمه، والإرادة تقارن إذا كانت إختيارًا وإيثارًا. (مغ/١١، ١١٩، ١٤)

- إنَّ المكلف يجب أن يكون متمكَّنًا من سبب ما كُلفه؛ لأنَّه لا يجوز أن يكلف المُسبَّب ولا يكلف السبب. فمتى بيَّنا وجوه كونه متمكَّنًا من فعل ما كُلف دخل فيه ذلك، ودخل فيه أنه يجب كونه متمكَّنًا من الإرادة إذا كُلف الفعل الذي يقع على بعض الوجوه بالإرادة؛ لأنَّ من حقَّ الإرادة ألاَّ تحصل جهة لفعله إلَّا إذا وقعت من قبله. ولم يكن مضطرًا إليها. وتفارق العلم في ذلك؛ لأنَّ العلم بالفعل المُحكَّم قد يصحَّ وإن كان مضطرًا إلى أن يفعله وألَّا يفعله؛ فلا يخرج من حيث كان

القدرة ولا في القادر ابتداءً ما لم يقع بعض المقدورات، ثم نعلم استمرار هذا الحكم من بعد. فإذا تقرَّرت هذه الجملة فيجب أن لا تفترق الحال في تعلُّقها بين ابتداء وجودها وبين استمرار الوجود بها. فلهذا ما يجب إذا حكمنا ببقاء القدرة أن نحكم باستمرار تعلُّقها بما تتعلَّق به، ولا يجوز أن يتجدَّد لها في حال البقاء من التعلُّق ما لم يكن من قبل، لأنَّ الذي اقتضى فيها هذا الحكم هو ما يرجع إلى ذاتها بشرط الوجود، وهما قد حصلا في كلي الحالين. (مجم ٢، ٤٥، ٩)

- أمَّا الإختيار فهو إرادة، وإنَّ كان إنَّما يوصف بذلك إذا أثر به الفعل على غيره. ولو فعل فينا تعالى إرادة الشيء، واضطرنا إليها، لم يُسم إختيارًا؛ لأنَّ معنى الإيثار بها لا يقع، وإنَّما يصحَّ ذلك متى فعلها الفاعل لما له يفعل المراد. وقد شرط شيخنا أبو علي رحمه الله في ذلك أن لا يكون مُلجأً إلى ما يفعله، لأنَّه إذا حصل بهذه الصفة، لم يُسم مختارًا، لأنَّ الإختيار كالضدَّ للإلجاء. (مغ/٦، ٢، ٥٦، ١١)

- قد يقال في نفس المُختار إنَّه إختيارٌ على طريق التوسُّع، فيقال إنَّ المشيَّ إختياره، والأكل إختياره. (مغ/٦، ٢، ٥٧، ٧)

- أمَّا الإرادة إذا تقدَّمت الفعل، وكان عزمًا لم تسم بذلك، لأنَّ معنى إيثار الشيء على ضده بها لم يقع. فأما إرادة المُسبَّب إذا قارن السبب أو إرادة جملة من الفعل تقتضي وقوعها على وجه، فقد يسمَّى

كقوله ﴿فَإَيُّدَنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عُدُوتِهِمْ فَاصْبِرُوا﴾ (طه: ١٤)، ومعنى الباطن أنه عالم بالسرائر وكل ذلك صحيح في أوصاف الله عز وجل، ويدل قوله ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ على بطلان قول من يثبت لله تعالى علماً وقدره وحياة وقدمًا لأنه لو ثبت ذلك لم يصح كونه أولًا، ويدل على أنه تعالى يفني الخلق ليصح أن يكون آخرًا إذ الأدلة قد دلت على أن الجنة لا يفنى ثوابها. (تن، ٤١٥، ٤)

### آخرة

- أما الإلجاء في الآخرة فهو على وجه لا مضرة فيه. فكذلك نقول إن الآخرة استمرار استحقاق العوض. (مع، ١٣، ٤٦٣، ١٨)

### إخلال بالواجب

- إن الواجب متى أخل بفعله مع السلامة، فلا بد من أن يستحق العقاب؛ كما يستحقه على العقاب، فلو ثبت ما قاله لم يخرج المكلف من أن يكون بمنزلة الممكن من القبيح في صحة كونه مستحقًا للعقاب، وقد صح بالدلالة التي نذكرها من بعد أن من أخل بالواجب يستحق الذم بالعقاب، وإن لم يكن فاعلاً لتركه. فيجب على قولنا ألا يخلو المكلف من صحة استحقاق العقاب كما لا يخلو من ذلك على قول من يحيل كونه مخلاً بالواجب إلا بأن يكون فاعلاً لتركه. (مع، ١١، ١٧٠، ٥)

مضطراً إلى العلم من أن يكون الفعل واقعاً من قبله على طريقة الاختيار. ولو اضطره الله - تعالى - إلى إرادة الخير لم يصح أن يفعل ذلك الفعل منه على خلاف ذلك الوجه. وإذا صح أنها إنما تؤثر في أفعاله إذا كانت من قبله، دخل ذلك تحت ما يتناه من التمكين؛ لأنها كالسبب في هذا الوجه. (مع، ١١، ٤٠١، ١٠)

### اختيار الإيمان

- يقال: إذا كان قد علم (الله) أنهم يكفرون فلماذا حسن أن يكلفهم مع علمه بأنهم لا يختارون إلا ما يؤذيهم إلى النار. وجوابنا أنه إنما علم أنهم لا يختارون الإيمان مع تمكنهم من اختياره وتسهيله سبيلهم إلى اختياره بكل وجه، فإنهم إنما يؤتون من قبل أنفسهم، وأنهم لو اختاروا الوصول إلى ثواب عظيم لصح ذلك منهم، ويفارق حالهم حال من منع من الإيمان، وإنما يقبح ذلك على مذهب من يقول إنه تعالى يخلق فيهم هذه الأفعال من المجبرة. (تن، ١٣، ٢٤)

### آخر

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، كيف يصح هذا الوصف لله تعالى مع تضاده؟ وجوابنا أن المراد هو الأول لأنه لا موجود إلا موجود بعده، وهو الآخر لأنه لا موجود إلا ويفنيه فيبقى بعده وكلاهما في وصف الله تعالى صحيح. ومعنى قوله والظاهر أنه المقتدر القاهر من ظهور القوم على الفعل

## إدامة التكليف

- إنَّ اللطف هو الأمر الذي عنده يختار المكلف ما لولاه لم يكن يختاره، فلا يصحّ إلّا في المنتظر من الأفعال دون الواقع. فلا يصحّ أن يقال: إنَّ إدامة تكليفه لطف فيما تقدّم، ولا يصحّ أن يقال: إنّه لطف في نفس التوبة؛ لأنّ الكلام في هل يجب أن يُكلّفه التوبة أم لا. فلا يصحّ أن يجعل العلة في ذلك أنّها لطف؛ لأنّ كونها لطفًا في نفسها لا يصحّ. (مغ ١١، ٢٥٨، ٩)

- إنّنا وإن أوجبنا انقطاع التكليف فإنّا لا نوّقت ذلك، ولا يمتنع أن يجب الواجب على الجملة، وكذلك فلا يمتنع أن يقبح القبيح على هذا الوجه. وقد بيّنا في بعض المسائل أنّه إذا جاز أن يقبح منه - تعالى - لو خلق حياتين في محلّ واحد (أو مع إحداهما) لا بعينها فغير ممتنع مثله في القبائح وغيرها. فإن صحّ أنّ إدامة التكليف في بعض الأوقات مفسدة قبحت إدامته في تلك الحال، ولا نريد بذلك أنّ الباقي يقبح، وإنّما نريد ما يحدث مما لا يتمّ التكليف إلّا به ومعه. فإذا لم يثبت ذلك في التكليف وجب في الجملة قطعه من غير تعيين بوقت. والقديم - تعالى - هو العالم بما يتفصّل به في ذلك. (مغ ١١، ٥١٧، ١٢)

## إدراك

- إنّ الإدراك إذا أُطلق يحتمل معاني كثيرة. فقد يذكر ويراد به البلوغ، يقال: أدرك

الغلام أي بلغ الحلم؛ وقد يذكر ويراد به النضج والإيناع، يقال: أدرك الثمر إذا أبنع؛ فأما إذا قيّد بالبصر فلا يحتمل إلّا الرؤية على ما ذكرناه، وصار الحال فيه كالحال في السكون فإنّه إذا قرن بالنفس لا يحتمل إلّا بالعلم، وإن احتمل بإطلاقه شيئًا آخر. (شرح، ٢٣٤، ٣)

- أعلم أنّ الإدراك لا يتعلّق بالشيء إلّا على ما هو به، ولذلك صار طريقًا للعلم، ولولا أنّ ذلك حاله لم يصحّ كونه طريقًا له، كما لا يصحّ لكون ما ليس بدليل طريقًا للعلم كالدليل. ولذلك قلنا إنّ الخبر الصدق يصحّ أن يكون طريقًا للعلم، وأنّ الكذب لا يصحّ ذلك فيه. (مغ ٤، ٧٠، ٣)

- إنّ الإدراك يتعلّق بالشيء على ما يختصّ به من الصفات لما هو عليه في ذاته. (مغ ٤، ٨٨، ١٦)

- إنّ الإدراك إذا قرّن بالبصر أفاد ما تفيدته رؤية البصر، وإن كان إذا أُطلق فقد يستعمل بمعنى اللحق، فيقال: أدرك الغلام إذا بلغ، وأدركت الثمرة إذا نضجت، وأدرك فلان فلانًا إذا لحقه. (مغ ٤، ١٤٥، ١)

- أمّا وصف العلم بأنّه عقل، فقد بيّنا أنّ الغرض به التشبيه لعقل الناقة من وجهين. وأصل استعماله فيه مجاز، فلذلك لم يستعمل في جميع العلوم؛ وكذلك وصف العلم بأنّه إحاطة وإدراك. لأنّ الإنسان وإن كان يقول: أدركت معنى كلامك، بمعنى علمته وأحطت علمًا بما ذكرته؛ فذلك توسّع، لأنّ حقيقة الإدراك ترجع إلى ما

وجب كونه مدرّكًا، ولم يجز خلافه.  
(مغ ١٢، ٦٠، ٥)

- إنَّ المُدْرِكَ يعلم الشيء على الوجه الذي أدركه عليه. وإنَّما يُدْرِكُه على أخصّ أوصافه في حال الوجود، لأنَّه لا بدّ من أن تحصل له في حال الوجود أوصاف. فالإدراك لا يتناول منها، إلّا ما يرجع إلى ذاته، كتخيّر الجوهر، وكون السواد على ما يختصّ به من الهيئة التي يفارق بها غيره. وقد دللنا على ذلك، عند ذكرنا تماثل الجواهر في باب نفي التشبيه. وبينّا أنَّ الإدراك لا يتناول الشيء من حيث كان موجودًا، ولا حادثًا، ولا متحرّكًا. وبينّا أنَّ الإدراك إذا تناول الشيء على صفة، فالواجب أن يشيع في كل ما له تلك الصفة؛ وذلك لا يصحّ إلّا في أخصّ أوصافه. وقد نعلم، عند الإدراك، بكون المُدْرِك موجودًا، وإن لم يتعلّق الإدراك به على هذه الصفة. لكن الصفة التي يُدْرِك عليها، لما لم يصحّ أن يحصل عليها إلّا وهو موجود، وجب أن نعلمه موجودًا.  
(مغ ١٢، ٦١، ١٥)

- متى حَدَثَ الشيء عقيب غيره وبحسبه، وجب كونه مولّدًا له. فأما ما لا يختصّ بالحدوث، من الأحوال المتجدّدة، فإنّ ذلك يستحيل فيها. وبعد، فإنّ الإدراك لو ثبت معنى، لم يجب فيه ما ذكرناه. لأنّ العلم لا يقع عنده على طريقة واحدة، مع ارتفاع الموانع. ألا ترى أنّ الطفل قد يدرك ما لا يعلم، وقلبه يحتمل العلم؟ وقد يدرك العاقل ما لا يعلمه، لحصول لبس،

يختصّ به الحيّ مما يجوز على الساهي والعالم، والإحاطة تختصّ الأجسام التي يصحّ فيها أن تحتوي على غيرها.  
(مغ ١٢، ١٧، ٤)

- إنَّ الإدراك ليس من العلم بسبيل، والعقل يُستعمل في بعض الأشياء دون بعض. وقد يحصل العلم في قلب غير العاقل، ولا يوصف بالعقل. والعقل، محال أن يدرك الأشياء لأنَّه عرض، والمُدْرِكُ متّ من حقّه أن يكون جسمًا حيًّا. ولا يصحّ أن يُدْرِك به أيضًا، كما يدرك بالحواس. (مغ ١٢، ٢١)

- إنَّ الإدراك طريق العلم، إذا كان المُدْرِك عاقلًا، واللبس عن المُدْرِك زائلًا. وبينّا أنَّ الإدراك ليس يمتنع، فيقال: إنَّه يولّد العلم، وأنَّه لا يجوز كونه متولّدًا عن صحّة العين، وتقليب الجفن، وغيره. وأنّ العلم الحاصل للمُدْرِك، يجب أن يكون من فعله، تعالى، ابتداءً؛ وإن كان يفعله، تعالى، متى حصل المُدْرِك مدرّكًا.  
(مغ ١٢، ٥٩، ٣)

- قد بيّن شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، في البغداديات وغيرها، الكلام في أنَّ الإدراك طريق العلم، والغرض بهذا القول، وأنَّه لا يريد به أنَّه يوجب العلم، أو يصحّ وجوده؛ وإنَّما يريد به أنَّ العلم يقوى عليه، وأنَّه لا يجوز، عنده، السهو عن المدرّك، مع السلامة؛ وأنّ انتفاء العلم، يوجب تناقض حاله. وبينّا أنَّه لا يمكن أن يقال: إنَّ الحاشية طريق للإدراك، فيتوصل بذلك إلى إثبات معنى له صار مدرّكًا، وإن



وإن كان القلب محتملاً للعلم، والمنع زائلاً. لأن اللبس لا يصح أن يكون مانعاً من وجود العلم بالمُدرَك. (مع ١٢، ٧٨، ٤)

## أدلة

- قالوا ما معنى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) وعندكم أن الله تعالى قد هدى الخلق بالأدلة والبيان، فما وجه هذا الطلب والدعاء. وجوابنا على ذلك أنه تعالى وإن مكن وأقدر المكلف، ففي قدرته تعالى من زيادة البيان والأدلة والألطف والعصمة ما ينتفع به العبد إذا أمده بها، والعبد يجوز ذلك فيطلبه، وهذا كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، فأمر تعالى العبد أن يقطع إلى الله تعالى فيقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) وأن لا يكذب في ذلك فيكون مراده بالصلاة الرياء والسمعة وأن لا يستعين إلا بالله تعالى وأن يستمد من جهته الألطف والمعونة على الصراط المستقيم الذي هو دينه وطريقه من أنعم الله عليه، لا طريقة الكفار الذين ضلوا فغضب الله عليهم. (تن، ١٠، ٧)

- قوله ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧) فإنه يدل على أن الألطف والأدلة والخواطر التي ترد على المؤمن توصف بأنها هدى، وأن للمؤمنين من الحظ في ذلك ما ليس لغيرهم، ومنها قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (محمد: ٢٤)، فإنه يدل على وجوب النظر وعلى أن التدبر

فعلهم. (تن، ٣٩٠، ٢٠)

- إن قيل: قولكم إن أحدنا مُحَدِّث لتصرفه لأن تصرفه يقع بحسب قصده وداعيه باطل بالساهي، فإنه مُحَدِّث وإن لم تقع تصرفاته بحسب قصده ودواعيه. وجوابنا، أن هذا الذي أوردتموه عكس الدلالة، والأدلة لا يُعتبر فيها العكس، وإنما يُعتبر فيها الطرد والمنافضة، وذلك هو أن يرينا شيئاً وقع بحسب قصودنا ودواعينا ثم لم يتعلّق بنا تعلّق الفعل بفاعله، فإما أن يرينا مُحَدِّثاً لم يقع فعله بحسب داعيه، فإن هذا عكس ما دللنا به في المسألة، وذلك لا يقدر في كلامنا، لأنه لا يمتنع في حكمين مثليين أن يكونا معلومين مختلفين. وعلى هذا نعرف حدوث الأجسام بدلالة، وهو استحالة انفكاكها عن الحوادث، وحدوث الأعراض بدلالة أخرى وهو جواز العدم عليها. ونحن وإن لم يمكننا أن نعلم بهذه الطريقة أن الساهي مُحَدِّث، فإن ذلك يمكن بطريق أخرى. على أن في هذه الدلالة ما هو احتراز عن الساهي، لأننا قلنا هذه التصرفات تقع بحسب قصودنا ودواعينا وتتفي بحسب كراهتنا وصارقنا مع سلامة الأحوال إما محققاً وإما مقدّراً، ومعلوم أن تصرفات الساهي وإن لم تقع بحسب قصده مُحَقَّقاً، فقد تقع بحسب قصده مُقَدَّراً، لأننا لو قدرنا أن للساهي قصداً، لكان لا بد في تصرفه من أن يكون واقعاً بحسب قصده. ثم الذي يدل على أنه مُحَدِّث كالعالم، هو ما قد ثبت أن فعله يقع بحسب قدرة يقلّ بقلتها ويكثر



فاعله أنه ممن لا يفعل الكذب، حتى يكون دلالة. لأن هذا الخبر نفسه قد يجوز كونه خبراً عن المُخبر الذي إذا كان خبراً عنه كان كذباً، وعن المُخبر الذي إذا كان خبراً عنه كان صدقاً، فلا بد من أمر به يعلم أنه بأن يكون صدقاً أولى من أن يكون كذباً، وهو أن يُعلم من حال فاعله أنه لا يختار الكذب. (مغ ٨، ٢١٥، ٧)

- إعلم أن الأدلة على ضربين. أحدهما يُجعل حصوله شرطاً في حسن التكليف. والآخر يقتضي التكليف وجوبه من غير أن يُجعل شرطاً. فالذي يجب كونه شرطاً هو ما يجب أن يتقدم حال التكليف ويرد التكليف عليه أو بجامعه. فأما ما يفعل حال التكليف فإن جعله شرطاً في حسن التكليف يقتضي أن يجعل الموجود في الحال شرطاً في المعدوم المقتضى، فيجب إذاً أن يقال: إنه - تعالى - بالتكليف قد التزم وجوب ذلك؛ كما التزم وجوب الألفاظ والإبانة. (مغ ١١، ٤٠٩، ١٠)

- إن الأدلة أجمع إنما تدل على وجوه ثلاثة: أحدها: على طريق الصحة والوجوب. والآخر: على طريق الدواعي والاختيار. والثالث: على طريق المواضعة والمقاصد. (مغ ١٥، ١٥٢، ٨)

- إن الأدلة تنقسم على وجوه: فمنها - ما يدل على الصحة والوجوب؛ ومنها - ما يدل في الدواعي والاختيار؛ ومنها - ما يدل بالمواضعة، والمقاصد. ورتبنا كل واحد من هذه الوجوه، في باب المعجزات، بأن بيّنا أن المقدم على ما

بكثرتها، وعلى هذا لو كان في منتهى رجله كوز يمكنه أن يحركه، ولو كان بدل الكوز حجر عظيم لم يمكنه نقله ولا تحريكه. (شرح، ٣٤٢، ٣)

- إن الأدلة هي كالات في الأفعال وإذا اختلفت لم تختلف لاختلافها الأفعال، وعلى هذا نعلم أن الناظر في الأجسام ليعرف الله كالناظر في الألوان ليعرف الله، وعلماهما مثلاً لا يختلفان وإن كان الطريق مختلفاً، بل يكون العلم الضروري مثلاً للمكتسب مع أن الطريق مختلف. (مجم ١، ١٨٩، ٦)

- إعلم أن الأدلة على ضربين: أحدهما يدل على ما يدل عليه، لوجه يختصه لا يتعلق باختيار الفاعل له وما جرى مجراه. فهذا لا يجوز أن يتغير حاله في الدلالة، وذلك كدلالة الأعراض على حدوث الأجسام، والفعل بمجرد فاعله على أن فاعله قادر، وبكونه محكماً على أنه عالم. والثاني يدل على مدلوله، لوقوعه على وجه له يتعلق باختيار فاعله، كدلالة الكلام على ما يدل عليه. لأن الخبر إنما يدل على المُخبر عنه من حيث قصد به الإخبار عما هو خبر عنه، ومن حيث كان فاعله على صفة ولا يدل لجنسه. ولذلك قد يوجد على هذا الوجه، ولا يدل؛ ولا يجوز أن يقع الفعل، ولا يدل على أن فاعله قادر. وكل ما دل لشيء يرجع إلى إختيار فاعله، فلا بد من اعتبار حاله في كيفية الدلالة؛ لأن الخبر إذا جاز، والصنعة واحدة، أن يقع صدقاً وكذباً، فيجب أن يعلم من حاله

حكمها، الذي، لولا وجوبه أو صحته، لما صحَّ حصول الصفة، وبين أن يستدلَّ بحكم الصفة عليها؛ لأنَّ، في الوجهين جميعًا، قد حصل التعلُّق الذي اعتمدنا عليه. وعلى هذا الوجه نبني جميع الأدلة العقلية في التوحيد والعدل، إذا كانت من هذا القبيل؛ لأنَّا إذا استدللنا على حدوث الجسم بكونه غير متقدِّم الحوادث، فإنَّما يصحَّ ذلك؛ لأنَّه، لولا حدوثه، لما صحَّ في المُحدثات أن تكون مقارنة له، ولما صحَّ في الجسم أن يكون غير متقدِّم. وإنَّما نستدلُّ بكونه كائنًا في جهة، مع جواز كونه في غيره، على الكون؛ لأنَّه، لولاه، لما حصل الجوهر. كذلك، وإن كنَّا نشترط فيه من الشرائط ما هو معروف في الكتب، لما له من المدخل في التأثير والتعلُّق به؛ يبيِّن ذلك أنَّه، لولا حاجته إلى الكون، لما صحَّ؛ في كونه كائنًا، أن يختصَّ بهذه الشرائط. (مغ ١٥، ١٥٧، ٣)

### أدلة على الله

- إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ جَمَعَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (الجاثية: ٣-٤)، بيِّن كل الأدلة على الله تعالى، لأنَّها إمَّا بالنظر في الأجسام فيعلم أنَّها مُحدثة من حيث لا تنفك عن المُحدثات ويعلم أنَّ فاعلها مخالف لها، وإمَّا بالنظر في أنفسنا بتجدد أحوالها على من برأها، ولا دليل على الله تعالى إلَّا وقد دخل تحت ما ذكرناه، ولكنَّه تعالى أراد ذلك أيضًا بذكر

يدلُّ من حيث الصِّحة، وهو الذي يُتطرَّق به إلى معرفة التوحيد؛ ثم يتلوه ما يدلُّ بالدواعي؛ وهو الذي يعرف به العدل؛ ثم يتلوه ما يدلُّ بالمواضعة أنَّه تعرف النبوات والشرائع. (مغ ١٦، ٣٤٩، ٨)

### أدلة بالأوصاف

- المعبر فيما نجعله دليلًا على الله تعالى هو ما له صفة مخصوصة دون أن نحتاج إلى تعيينه وبيان جنسه. فإنَّ المعبر في باب الأدلة بالأوصاف لا بالأعيان، ولعلَّك لا تجد في الأصول موضعًا لا تقوم الصفة فيه في باب الدلالة موضع التعيين، وعلى نحو هذا أثبتنا المعنى الذي إذا لم ينفك الجسم منه ولم يتقدِّمه وجب حدوثه على طريق الوصف لا بالتعيين من حركته وسكون وغيرهما، بل راعينا ما به نصير في جهة دون أخرى. فكذلك الحال في الدلالة هاهنا إنَّما هو مما يتعذر على القادرين بقدرة، فكل ما اتَّصف بهذه الصفة فهو دليل عليه تعالى. (مجم ١، ٢٨، ٥)

### أدلة سمعية

- الأقرب في الأدلة السمعية أنَّها إنَّما تدلُّ على أحكام غير متقررة في العقول، دون الإباحة، وأن تكون الإباحة جارية على طريقة العقل، لا المباحات التي لها مدخل في الإلطاف، كذبح البهائم، وما شاكله. (مغ ١٧، ١٤٤، ١٢)

### أدلة عقلية

- لا فرق من أن يستدلَّ بالصفة على

اختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق وتصريف الرياح. (تن، ٣٨٥، ٤)

### أدلة لا تختلف شاهداً وغائباً

- إننا نعلم ضرورة في الشاهد أن أحدنا إذا كان عالماً بقبح القبيح، مستغنياً عنه عالماً باستغنائه عنه، فإنه لا يختار القبيح البتة. وإنما لا يختاره لعلمه بقبح وبغناه عنه، حتى لو انخرم شرط من هذه الشروط لجاز أن يختاره. وعلى هذا تجد هؤلاء الظلمة يغتصبون أموال الناس، إماماً لأنهم لا يعرفون قبح الاغتصاب أو لاعتقادهم أنهم سيحوجون إليه في المستقبل. يبين ما ذكرناه ويوضحه، أن أحدنا لو خيّر بين الصدق والكذب وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر، وقيل له: إن كذبت أعطيناك درهماً وإن صدقت أعطيناك درهماً، وهو عالم بقبح الكذب مستغنياً عنه عالم باستغنائه عنه، فإنه قط لا يختار الكذب على الصدق. لا ذلك إلا لعلمه بقبحه وبغناه عنه. وهذه العلة بعينها قائمة في حق القديم تعالى فيجب أن لا يختاره البتة، لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهداً وغائباً. (شرح، ٣٠٣، ٥)

### آدم

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) كيف يجوز أن يخلقه ثم يقول ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾

(آل عمران: ٥٩) وقد تقدّم خلقه له وذلك يتناقض. وجوابنا أن المراد خلق آدم من تراب ثم قال له كن حياً وعلى سائر الصفات، فالذي كونه من حياته وغيرها هو الذي خلقه من قبل. وكذلك القول في عيسى أنه خلق الصورة ثم قال له كن على هذا المثال متى حمل قوله كن على الحقيقة، فأما إذا أريد بذلك أنه كونه حياً بعد أن خلق الشخص فلا تناقض في ذلك، وإنما يبين تعالى بأنه مثل آدم أنه مخلوق لا من شيء متقدم يجري مجرى الأصل له كالنطفة والعلقة لتعرف قدرته على ابتدائه وليعلم أصحاب الطبائع بطلان قولهم فقد كان في ذلك الزمان فيهم كثرة. (تن، ٦٨، ٩)

### آدم الجديد

- قالوا (النصارى): لا نريد بأنه (المسيح) معنا على معنى النصر والتأييد ولا معنى الخلق والتدبير، لأنه مع جميع الأنبياء والصالحين كذلك، ومع جميع المخلوقات بالخلق والتدبير، وكأن يكون قولنا وقول المسلمين واليهود واحداً في التوحيد. قالوا: والآباء والقدوة منا يقولون: ابن الله يُدعى ابن الإنسان، وابن الإنسان يدعى ابن الله، وآدم الجديد هو الإله الأليم الذي قتل ومات. قالوا: وعندنا أن المسيح قال: ابن البشر هو رب السبت. وقال أيضاً: أنا أبوي وأبي بي، ولا يعرف أحد الأب إلا الابن، والابن لا يعرفه إلا الأب، وأنت إله بي وأنا بك. وقال: أنا

(٢٩٦، ١٢)

- الإرادة هو ما يوجب كون الذات مريدًا، والكراهة ما يوجب كونه كارهًا. والواحد منا إذا رجع إلى نفسه فصل بين أن يكون على هذه الصفة وبين أن يكون على غيرها من الصفات، وأجلى الأمور ما يجده الإنسان من نفسه. (شرح، ٤٣١، ١٣)

- الطريق إلى إثبات الإرادة نحو الطريق إلى إثبات الأكوان على ما مرّ في إثبات الأعراض. وتحريرها ههنا، هو أن الواحد منا حصل مريدًا مع جواز أن لا يحصل مريدًا والحال واحدة والشرط واحد، فلا بدّ من أمر ومخصّص له ولمكانه حصل على هذه الصفة، وإلا لم يكن بأن يحصل عليها أولى من خلافه، وليس ذلك الأمر إلا وجود معنى وهو الإرادة. (شرح، ٤٣٢، ١٧)

- إذ قد صحت هذه الصفة (مريد) لله تعالى، فالذي يدلّ على ثباتها له، هو أن في أفعاله تعالى ما وقع على وجه دون وجه، والفعل لا يقع على وجه دون وجه إلا لمُخصّص هو الإرادة. (شرح، ٤٣٥، ١٣)

- إنّ الضدين يصحّ أن يكونا مرادين لمريدين بل لمريد واحد إذا اعتقد ارتفاع التضادّ بينهما، لأنّ إرادة الشيء تابع لصحة حدوثه، وصحة الحدوث ثابتة في كل واحد من الضدين، فصحّ أن يعلم الله تعالى ذلك من حال كل واحد منهما، وإذا صحّ ذلك صحّ أن يريدتهما، وإذا صحّ وجب، لأنّ صفة الذات إذا صحت وجبت، فيجب حصولها. (شرح،

في أبي، وأبي في. وقال: أنا قبل إبراهيم، وقد رأيت إبراهيم وما رأي، فقال له اليهود: كذبت، كيف تكون قبل إبراهيم وأنت من أبناء ثلاثين سنة، فقال: أنا عجت طينة آدم وبحضرتي خلق، وأنا أجيء وأذهب وأذهب وأجيء. قالوا: وهذا القول عندنا للمسيح في الحقيقة، ولو كان قولاً للإله الذي ليس هو المسيح. (تث ١، ١٠٢، ١١)

## إذن الله

- قوله: ﴿يَاإِذْنُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٠٢) لا يدلّ على أنّ المراد هو الأمر والإرادة، لأنّ الإذن كما يراد به الأمر والإباحة، فقد يراد به الإعلام، ومن ذلك يُسمّى "الأذان أذانًا". (متش ١، ١٠٠، ٢)

## أراد

- قد حُكي عن جعفر بن حرب، رحمه الله، أنّه جوّز أن يُقال إنّ الله سبحانه أراد أن يكون الكفر مخالفاً للإيمان، وأن يكون قبيحاً غير حسن، بمعنى أنّه حَكَمَ بذلك؛ وأبى سائر أهل العدل هذا الإطلاق، وأنكروه. (مغ ٢/٦، ٢، ٦)

## إرادة

- إنّ من حكم كلّ حينّ صحة اختلافهما في الإرادة، سواء كانا مريدين بإرادة موجودة لا في محل، أو لم يكونا كذلك. (شرح، ٢٨٢، ١٣)

- إنّ الإرادة لا توجب للغير حالاً إلا إذا اختصّت به غاية الاختصاص. (شرح،

(٤٤٣، ١٤)

- الإرادة لا يصحّ تعلّقها بالنفي، لأنّها لو تعدّت في التعلّق من وجه الحدوث إلى ما زاد عليه ولا حاصر، لوجب تعدّيها في التعلّق إلى سائر الوجوه كالاعتقاد، فتعلّق بالقديم والماضي والباقي، وقد علم تعدّر ذلك؛ وأما إرادة أن لا يقوم زيد فهي متعلّقة بضدّ القيام وهو القعود، ولذلك لا يصحّ أن يريد من الميت أن لا يقوم، لما لم يتأتّ مه القعود. (شرح، ٤٤٦، ١)

- إنّ الإرادة علّة، ومن حقّ العلّة أن تختصّ بالمعلول غاية الاختصاص بطريقة الحلول إذا كان ممكناً، وطريقة الحلول فينا ممكنة، فمتى لم تحلّلنا انقطع اختصاصها بنا، وإذا انقطع اختصاصها بنا وجب أن تختصّ بالله سبحانه وتعالى، سيما إذا كان وجودها على حدّ وجود القديم، وإلا خرجت عن كونها علّة موجبة واختصّت به دوننا وصارت بإيجاب الحكم له أولى وصار الحال فيها كالحال في جنس من الأجناس المقدورات؛ إذا ثبت كونه مقدوراً، وثبت أنّه غير مقدور لنا، فإنّه والحال هذه لا بدّ من أن يكون مقدوراً لله تعالى، وإلا خرج عن كونه مقدوراً، كذلك في مسألتنا. (شرح، ٤٥٢، ٧)

- إنّ الإرادة لا تقع مقصودة، وإنّما تقع تبعاً؛ ألا ترى أنّ الأكل إذا أراد الأكل فإنّ إرادته تابعة للأكل لا أنّها مقصودة، بل المقصود هو الأكل ثم ما يدعو إليه يدعو إلى إرادته، فكذلك الحال في غير الأكل. (شرح، ٤٥٣، ١٥)

- إنّ الإرادة تتعلّق بما المعلوم أنّه يقع وبما المعلوم أنّه لا يقع على سواء. (شرح، ٥١٦، ١٠)

- إنّ الإرادة إذا تعلّقت بالشيء، فإنّما تتعلّق به لصحّة حدوثه، وما المعلوم أنّه لا يقع كما المعلوم أنّه يقع في صحّة الحدوث، فكيف لا تتعلّق به الإرادة والحال ما قلناه؟. (شرح، ٥١٦، ١٣)

- إنّ الإرادة ليست من الشهوة بسبيل. وأما الدواعي فقد تستمرّ بأحدنا ويكون فاعلاً في حال دون غيرها لكونه مريداً ومختاراً، وهذا كمن بين يديه الطعام وهو عالم بأنّه مهما تناول انتفع به لأنّ هذا هو الذي يدعوه إلى تناوله. ثم يختار أن يتناوله في وقت من هذه الأوقات دون ما عداها، وقد يتساوى داعيه إلى أفعال ويختار بعضها دون بعض نحو من هو ملجأ إلى الهرب من السبع، وهناك طريقان لأنّه يكون ملجأ إلى الهرب من كل واحد من الطريقين، فداعيه إليهما على سواء ويختار أحدهما دون الآخر. وهكذا الحال إذا كان بين يديه طبق عليه تمر أو كان بين يديه درهمان أو ديناران. (مجم، ٢٦٧، ١٣)

- الإرادة تؤثر في المراد ضرباً من التأثير إمّا على التحقيق أو التقدير ونعني بهذا أنّه قد يريد فعل الغير ولا يتأتّى منه إيقاعه على وجه، ولكنه يقدر أنّه لو كان مقدوراً له لصحّ منه أن يوقعه على وجه، فإذا كانت مؤثّرة على هذا الحدّ فيجب أن لا تتعدّى طريقة الإحداث وأن تجري مجرى القدرة.

(مجم ١، ٢٨٦، ١٣)

- إنه قد ثبت في الإرادة أنها قد تتعلق بالشيء على وجه التفصيل، وأنها لا تتعدى المراد الواحد ولا الوجه الواحد لمثل ما نقوله في العلم، وما حلّ هذا المحل من المعاني المتعلقة فلا يصحّ أن يتعلّق بأزيد من شيء واحد. والقول بأنها تتعلق بكون الشيء أن يكون وبضده أن لا يكون، يقتضي تجاوزها في التعلّق للشيء الواحد مفضلاً وهذا باطل. (مجم ١،

٢٨٦، ٢٦)

- فأما الإرادة فإنها تقع على سبيل التبع المراد. وكذلك فهي من حيث كانت جهةً للفعل تصير كجزء من الفعل، فلا يحتاج إلى إفراده بإرادة أخرى. وعلى هذا تراعى حالها بحاله، فمتى كان ملجأً إليه كان ملجأً إليها، ومتى كان مختاراً في المراد فذلك حاله في الإرادة، فتراعى حالها في الداعي بحاله. (مجم ١، ٢٩١، ١٠)

- إن ما يقع على وجه واحد فالإرادة لا تؤثر في حالها بل تجعلها قبيحاً، فنخالف ما تؤثر الإرادة فيه لأنها إذا قبحت فلا بدّ من أن يكون المراد قبيحاً، إذ لولا قبحه لما قبحت، فلا يبقى مؤثرة والحال هذه، والواقع على وجه واحد هو ردّ الوديعة. واختلف "الشيوخ" في ردّها إذا قصد به الاختداع. فقضى "أبو علي" بقبح الردّ وخالفه فيه "أبو هاشم" وهو الذي قال به "أبو الهذيل"، وقالوا إنّ الإرادة تقبح دون المراد وهو الصحيح. وذلك لأنّه قد وقع ردّاً للوديعة وليس حال من ردّ الوديعة،

وقصد هذا الوجه المذموم بآكد حالاً ممن لم يفعل إرادة له أصلاً. ومعلوم أنّه لو لم يفعل الإرادة في ذلك لما أثر في حال ردّ الوديعة، فإذا أتى بإرادة قبيحة فيجب أن لا يقبح، وهذا الخلاف هاهنا كهو في النظر والعلم إذا قصد بهما وجهاً قبيحاً وقد بيّناه في موضعه. (مجم ١، ٣٠٦، ٢٣)

- إعلم أنّ للناس في الإرادة مذاهب ثلاثة. إمّا قولنا إنّها يصحّ أن تتقدّم ويصحّ أن تقارن، وإما قول "الجبرية" إنّها لا بدّ من مقارنتها لقولهم بأنها موجبة على نحو طريقتهم في القدرة، وإما قول بعض البغداديين "إنّها لا بدّ من تقدّمها مع قولهم بأنها موجبة ولكنهم بنوه على أصلهم أنّ العلة أو السبب يجب تقدّمهما. (مجم ١، ٣٠٧، ٢)

- الإرادة تكون مقارنة أو في حكم المقارن لما كان تأثيرها في وقوع الفعل على وجه. ولهذا وجبت مقارنة العلم للفعل المحكم. (مجم ٢، ١٠٥، ٤)

- أمّا الإرادة فهي موجبة لكون الكلام بها أمراً أو خبراً، فلو حصلت فيه من جهة غيره وقضينا لها بالتأثير لخرج الكلام من أن يكون خبراً على وجه يتعلق باختيارنا. فوجب أن تكون الإرادة التي تؤثر من فعل المرید بها. (مجم ٢، ١٥٢، ٢٢)

- إنّ الإرادة لا يقع بها الفعل، فلا يمتنع أن يريد تعالى ما لا يفعله العبد لسوء اختياره، ولا إرادة الله تعالى موجبة لأفعال العبد، فلا يمتنع أن لا يقع مراده منهم، كما قلناه في أمره وترغيبه ومحبته ورضاه. (مخت،

(٣، ١٩٨)

- الإرادة تتبع المراد، فما دعاه إلى المراد يدعو به إلى الإرادة؛ فلذلك لا يصح أن يريدتهما جميعاً. (مغ ٤، ٢٨٣، ١١)

- الإرادة تقبح لكونها عبثاً، كإرادة تصرف الناس على التفضيل، وكتقديم إرادة القديم تعالى لأفعاله المبتدأة لو قدمها، وكإرادة الواحد منا الإرادة من نفسه في الحال. وقد تقبح لكونها إرادة للقيح، أو إرادة لما لا يطاق، أو إرادة للفعل ممن تكمل فيه شرائط التكليف. ولذلك لا يحسن منه تعالى أن يريد الفعل من المجانين أو العجزة. وقد تقبح لتعلقها بحسن لا صفة له زائدة على حسنه، إذا لم يكن للمريد فيها منفعة. وقد تقبح إرادة ردّ الوديعة على وجه الإختداع. وقد تقبح لأنها إرادة العقاب بنفسه. (مغ ١/٦، ٦٢، ٤)

- إرادة تحسن، لأنها متعلقة بالحسن، ومع انتفاء وجوه القبح عنها. وكذلك القول في كراهة القبيح. (مغ ١/٦، ٧٣، ٩)

- الإرادة إنما تؤثر في كون الكذب خيراً، لا في كونه كذباً، وإنما يقبح لكونه كذباً، وليس للإرادة في ذلك حظ. وإنما يقع كذلك لكون مخبره على ما تناوله الخبر، فكيف يقال إنه يقبح بالإرادة. (مغ ١/٦، ٨٣، ١٦)

- إن الإرادة التي يكون بها الخبر خيراً قد تكون واحدة ويكون الخبر كذباً تارةً وصدقاً أخرى، نحو أن يُخبر بقوله: "زيدٌ في الدار" عن زيد بن خالد، وهو فيها؛ فلو أخبره عنه وليس هو فيها لكان كذباً،

والإرادة واحدة. فلو كانت هي الموجبة لقبحه لوجب أن لا يصح أن توجد بعينها، وتكون صدقاً حسناً. (مغ ١/٦، ٨٤، ٥)

- إن الإرادة تقارن الجزء الأول من الخبر، لأنها متى وجدت كذلك صح أن تتناول جملة الخبر. ولو تأخرت عن الحرف الأول لم يصح أن تتناول جملة، لأن مقتضي لا يصح أن يراد؛ فإذا ثبت ذلك وعلم أنها تعدم إذا انقضى الحرف الأول، فكيف تكون علة في قبح جميعه؟ ومن حق العلة أن لا تصح أن تؤثر في المعدوم، كما لا يصح أن تؤثر وهي معدومة. وإنما صح لنا القول بأن كونه كذباً يوجب قبحه، لأن ذلك مما يختص به جملة الحروف، فلا يمتنع أن يقتضي قبح كل واحد منه. والقول في أن الصدق لا يحسن للإرادة، كالقول في أن الكذب لا يقبح لها، فلا وجه لإعادته. وكذلك القول في سائر الأفعال التي للإرادة فيها تأثير. (مغ ١/٦، ٨٤، ١٦)

- من حق الإرادة أن تكون تابعة للمراد، في أن ما تدعو إليه يدعو إليها، وما تصرف عنه يصرف عنها، فهي إذن تابعة للمراد. فلا فصل وهذه حالها بين أن يقال إنها تدعو إلى المراد، أو يقال إن المراد يدعو إليها. وكيف يقال فيها ذلك، ومن حقها أن تقارن المراد؟ أو تكون في حكم المقارن له إذا كانت قصداً وإثارةً؟ ومن حق الداعي أن يتقدم حال الفعل؟ على أن التمييز بين ما نفعله ولا نفعله لا يكون بالإرادة، لأنها إنما تختص ما نفعله،



علي رحمة الله لا يسميها خَلْقًا، ويجعل الخَلْق عبارة عن المخلوق، كما يقولانه في الفعل والمفعول. (مغ/٦، ٢، ٥٩، ١)

- في أن الإرادة والكراهة إنما تتعلقان بالشيء على طريق الحدوث. إعلم أن من حقهما أن يُراعى في صحة وجودهما حال الحي، فمتى اعتقد صحة حدوث الشيء جاز أن يريده ويكرهه، ومتى اعتقد استحالة حدوثه امتنع ذلك عليه. (مغ/٦، ٢، ٦٨، ٢)

- قال شيخنا أبو هاشم: إن الإرادة التي بها يكون الخبر خبرًا، هي إرادة لا مراد لها، وصحح القول فيه. وقال في موضع آخر: إنها متعلقة به؛ وهذا أولى، لأن هذه الإرادة تؤثر في الخبر، وينفصل بها مما ليس بخبر، فلو لم تكن متعلقة به، لم يصح هذا الوجه فيها. (مغ/٦، ٢، ٧٨، ١٣)

- إن الإرادة لا توجب الفعل. الذي يدل على أنها لا توجب الفعل، أنها لو أوجبت، لأوجبت كل ما تعلقت به، لأنها ليست بأن توجب بعض ما تعلقت به أولى من بعض، لتعلقها بالكل على طريقة واحدة. وهذه القضية واجبة في الأسباب، لأنها إذا تعلقت بأشياء في الوجه الذي تولده على أمر واحد، لم تكن بأن توجب بعضه أولى من بعض، على ما نقوله في الاعتماد، وغيره من الأسباب. (مغ/٦، ٢، ٨٤، ٢)

- إن الإرادة قد تتقدم المراد وقد تقارنه. إنما قلنا: إنها قد تقارن المراد، لأن ما له

والداعي يحصل فيما تفعله، وما لا تفعله. وكل ذلك يمنع من القول بأن كونه مريدًا يدعو إلى الفعل. (مغ/٦، ١، ١٩٤، ١٦)

- شيخنا أبي هاشم رحمه الله، يقول إن الإرادة إنما تؤثر في الخبر إذا كانت من فعل المُخبر. (مغ/٦، ٢، ٢١، ٩)

- إن الإرادة غير الشهوة، ويمثله يبطل القول بأن الكراهة هي نفور الطبع، ويسقط بذلك قول من يقول إنه تعالى لا يوصف بإرادة كون ما لا يكون، لأن ذلك شهوة. (مغ/٦، ٢، ٣٦، ١٢)

- إن الإرادة لا تُسمى قصدًا إلا والمراد موجود. ولا يدل ذلك على أن القصد سواها. (مغ/٦، ٢، ٥٦، ٦)

- أما الإرادة إذا تقدمت الفعل، وكان عزمًا لم تسم بذلك، لأن معنى إثارة الشيء على ضده بها لم يقع. فأما إرادة المُسبب إذا قارن السبب أو إرادة جملة من الفعل تقتضي وقوعها على وجه، فقد يسمى إختيارًا، لأن المُسبب قد صار في حكم الواقع بوجود مسيئه، فما قارنه من إرادة المُسبب نفسه، وجملة الخبر قد صار فيما تؤثر فيه الإرادة كالشيء الواحد، فما قارن أوله كأنه مقارن لجميعه. وإنما قلنا إنه إرادة لأنه لا يكون مريدًا للفعل في حال إلا وهو مختار له، ولا يكون مختارًا له إلا وهو مريد. فقد صح أن أحدهما هو الآخر. (مغ/٦، ٢، ٥٧، ١٠)

- أما تسميتها (الإرادة) خَلْقًا عند شيخنا أبي هاشم رحمه الله فلأنها مجامعة للمراد، أو في حكم المجامعة له. وإن كان شيخنا أبو



عن كونه مريدًا لها. يبيّن ذلك أنّ الواحد متّ، وإنّ وجب أنّ يريد أفعاله، فلا يجب أنّ يريد إرادته، وإن كان عالمًا بها كعلمه بالمراد، من حيث كان يفعلها تبعًا لمرادها، ويفعل المراد لأمر يخصّه.

فيجب أنّ يكون حكم القديم تعالى في ذلك كحكمنا. (مغ/٦، ٢، ١٠٩، ١٤)

- مريد قد يريد ما لا يكون، كما يريد ما يكون، لأنّ الإرادة جنس الفعل، ولا يُراعى في كونها إرادةً تكون مرادها وحدوثه لا محالة. فلا فضل بين أن تتعلّق بما نعلم أنّه لا يحدث، أو بما نعلم أنّه يحدث. وهي في هذا الوجه بمنزلة الاعتقاد الذي هو جنس الفعل، وهي مخالفة للعلم. ولذلك يعلم أحدنا من نفسه أنّه مريد للشيء، مع شكّه في حال مراده هل يكون أم لا يكون، ولا يفصل بين حاله إذا أراد ما يكون وبين حاله إذا أراد ما لا يكون. ولذلك قد يريد من غيره الشيء، ثم يستخبره عنه هل وجد أم لا؟ ولا يصحّ ذلك في العلم؛ وذلك يبيّن الفرق بين الأمرين. (مغ/٦، ٢، ١٢٥، ١٢)

- إنّ الإرادة لا تتعلّق بالشيء إلّا على طريقة الحدوث. (مغ/٦، ٢، ١٢٦، ٤)

- إنّ الإرادة التي بها يصير مريدًا توجد لا في محل، وكذلك الكراهة؛ فإذا لا يصحّ وجودهما إلّا من جهته. وهذا يصحّ ما يقوله الشيوخ رحمهم الله أنّ الإرادة فعل من أفعاله، وأنّها من صفات الفعل، لأنّهم يقصدون بذلك هذا الوجه. ولا يجوز أن يكون مرادهم في ذلك كمرادهم بقولهم إنّ

يفعل المراد، له يفعل الإرادة. ولذلك ما ألجأ إلى المراد، ألجأ إلى الإرادة، وما صرف عن المراد صرف عنها. فإذا صحّ ذلك فيجب أنّ تكون الحال التي فعل لها المراد، فيها تفعل الإرادة. (مغ/٦، ٢، ٨٩، ٢)

- كل فعل صار بالإرادة على حال مخصوصة، فتلك الإرادة التي صار بها على تلك الحال، لا تتعلّق بأن تكون على تلك الحال. وإنّما تتعلّق به على وجه آخر، فتصير على تلك الحال. ألا ترى أنّ الإرادة التي بها يصير الخبر خبرًا هي إرادة الإخبار به عمّا هو خبرٌ عنه، لا أنّه يريد أن يكون خبرًا. (مغ/٦، ٢، ٩٦، ٥)

- مما تؤثر الإرادة فيه كلّ يتساوى في أنّه لا يحسن أو يقبح بالإرادة، وإنّما يقتضي كونه على حال؛ ثم يراعى الوجه الذي حصل عليه. (مغ/٦، ٢، ٩٩، ١٧)

- إنّما أوجبنا كونه (تعالى) مريدًا، من حيث وقع منه الخبر على وجه دون وجه، فأوجبنا كونه مريدًا، ليكون ما فعله خبرًا. والإرادة تتعلّق بالمراد لجنسها، ولا يصحّ وجودها إلّا كذلك، فيجب أنّ لا تحتاج في كونها كذلك إلى كون فاعلها تعالى مريدًا. (مغ/٦، ٢، ١٠٨، ١١)

- قد بيّنا أنّ الفعل إذا فعله لغرض يخصّه من غير أنّ يكون تابعًا لغيره، فلا بدّ من أن يكون مريدًا له، والإرادة إنّما تفعل لأجل مرادها، ولما له يفعل المراد، وعلى طريق التبع له. فلذلك لم يجب أنّ يريدّها، لأنّ تعلّقها بالمراد قد أغنى في كونها حكمة

أن يكون معدومًا. وكيف يجب ذلك، وقد يخرج الشيء إلى الوجود وإن لم يردّه القادر، وأن يبقى معدومًا وإن أرادّه؟ فمفارقة فيه للقدرة، بيّن. (مغ ٨، ١٠٥، ٧)

- إنَّ الإرادة إنّما تختصّ بالمريد من حيث توجب له حالًا، لا من حيث فعلها. (مغ ٨، ١٣٨، ١٢)

- إنَّ إثبات أفعال الجوارح فعلًا له (للعبد)، أقوى من إثبات ذلك في الإرادة، وذلك لأننا إنّما نبيّنها فعلًا له لكونها تابعة للمراد في أن ما يدعو إليه يدعو إلى فعلها، وما صرف عن المراد صرف عن فعلها، فلو لم يكن المراد فعلًا للإنسان، لم يصحّ إثبات الإرادة فعلًا له، من حيث كان طريق ثبوتها فعلًا له كالتابع لطريق ثبوت المراد فعلًا له، على أنّا قد بيّنا أنّ الإرادة لا يصحّ أن تكون موجبة من قبل، بأنّها لو كانت موجبة لم يصحّ أن توجب المراد على الوجه الذي يوجد عليه، فإذا صحّ ذلك، فلولا أن الإنسان قادر على أفعال الجوارح لم يجب وقوعها بحسب قصده، كما لا يجب وقوع تصرف زيد بحسب قصد عمرو، وفي وجودنا الأمر بخلاف ذلك دلالة على أنّ المرادات مقدورة للإنسان، وأنّه فاعلها كما أنه فاعل الإرادة. (مغ ٩، ١٥، ٢٠)

- الإرادة لا توجب المراد ولا يولدها، ...، فيجب القضاء بهذه الجملة على أنّ الإرادة لا تكون سببًا ولا يكون غيرها سببًا لها، فكذلك الكراهة، والقول في الكراهة

كونه محسنًا وصادقًا من صفات الفعل. لأنّا قد دللنا على أنّ المريد لم يكن مريدًا لأنّه فعّل الإرادة فقط، لأنّه لو فعلها في غيره لكان ذلك هو المريد بها دونه، فإذا فعل الصدق والإحسان في غيره، فهو الموصوف بهما دون مَنْ فعلا فيه. (مغ ٦/ ٢، ١٤٧، ٣)

- إنَّ الإرادة ... لا تتعلّق بأن لا يكون الشيء. (مغ ٦/ ٢، ٢٩٧، ٩)

- إنَّ الإرادة لا توجب لمحلّها حكمًا؛ لأنّ حكم محلّها وسائر أجزاء المريد حكم واحد، وإنّما توجب الحكم للحَيّ وتتعاقب هي وضدّها عليه، ولذلك يستحيل وجود إرادة الشيء وكراهته على وجه واحد في جزءين من قلب الحيّ، كاستحالتهم في جزء واحد، وتتعلّق بالمراد بجنسها. ووجودها لا في محل يؤثّر في تعلّقها بالمراد، ولا في إيجابها كون الحيّ مريدًا بها. فقد صحّ أنّ كل حكم يجب عنها لجنسها، أو لما هي عليه في الجنس، يحصل لها وهي لا في محل، كحصوله لها وهي في المحل، وتضادّها لا في محل كضادّها في المحل. فيجب ألا يمتنع وجودها لا في محل لهذا الوجه. (مغ ٧، ٢٩، ٢٠)

- إنَّ الإرادة تتعلّق بالحدوث، وما يتبع الحدوث من الأحكام؛ فلذلك صحّ فيها هذا الوجه، وشاركت العلم في هذا الوجه الواحد. ولا يجب أن لا تتعلّق بالشيء إلّا من الوجه الذي يقدر عليه أو يحدث منه، حتى يجب إذا لم تُردّه على أحد الوجهين

(مغ ١١، ١٥٩، ١٢)

- إنَّ ما يعلم استحالة حدوثه أو يعتقد ذلك فيه لا يصحَّ أن يريده هذا العالم؛ لأنَّ الإرادة في الصَّحة أو الامتناع تتبع الاعتقاد، فأما إذا علم صَّحة حدوثه فيجب أن تصحَّ منه إرادته، وإنَّ علم أنَّه لا يختار ذلك لبعض الأغراض والدواعي. (مغ ١١، ١٦٣، ٧)

- إن قيل: وكيف اشترطتم في صَّحة إرادة الشيء أن يكون المرید عالمًا بأنَّه يصحَّ أن يحدث وقد قال أبو هاشم رحمه الله: يصحَّ ممَّن اعتقد في الباقي أنَّه يحدث - حالًا بعد حال - أن يريده وإن كان في نفسه يستحيل حدوثه. قيل له: إنَّه رحمه الله قد قال ذلك في الجامع الصغير، لكنَّ الصحيح عندنا أنَّ الإرادة تحتاج في تعلُّقها بالشيء إلى أن يكون في نفسه مما يصحَّ حدوثه، فأما في وجودها غير متعلِّقة فإنَّها تتعلَّق بكون المرید معتقدًا لحدوث الشيء فقط. ولذلك قال شيوخنا رحمهم الله: لو اعتقد الواحد أنَّ الجسم يبقى ببقاء يحدث حالًا بعد حال لصحَّ أن يريد ذلك، ولا تكون الإرادة متعلِّقة بشيء، بل تكون إرادة لا مراد لها، ولا فرق بين ذلك وبين أن يعتقد في الباقي أن يحدث حالًا بعد حال أن يريده وإن كان في نفسه يستحيل حدوثه؛ لأنَّ الحدوث شرط في تعلُّقها. فمَن لم يكن الشيء مما يصحَّ الحدوث فيه يجب ألا يتعلَّق، كان الشيء معلومًا في الأصل أو لم يكن. ولو صحَّ ما قاله رحمه الله لم يطعن ذلك فيما نريد إثباته:

أبين، لأنَّها تصرف عن فعل المكروه ويجب عند حصولها أن لا يوجد، وهذا بالضدِّ مما يقتضيه التوليد، إلا أن يقال إنَّها إذا صرفت من شيء ولدت تركه وضدَّه، وقد دلَّ الدليل على خلافه. (مغ ٩، ١٣٢، ١٩)

- إنَّ الإرادة لا تدعو إلى فعل القبيح، وإنَّما يُفعل للداعي الذي له يُفعل المراد، لا أنَّها داعية في الحقيقة؛ لأنَّ من حق الداعي إلى الفعل أن يتقدَّمه، والإرادة تقارن إذا كانت اختيارًا وإثارة. (مغ ١١، ١١٩، ١٣)

- إنَّ الإرادة تتناول الشيء على طريقة الحدوث، وأنَّ كل ما صحَّ عند المرید حدوثه أو حدوثه على بعض الوجوه يصحَّ أن يريده. وبينا ذلك بأنَّ ما اعتقد الواحد ممَّا استحالة حدوثه لا يجوز أن يريده، ومتى اعتقد صَّحة حدوثه صحَّ أن يريده على طريقة واحدة. فيجب لهذا الأصل صَّحة إرادة الواحد ممَّا من غيره إحداث الفعل، كان المعلوم أن يفعله، أو لا يختار فعله. (مغ ١١، ١٥٩، ٤)

- إنَّ العلم يتعلَّق بالشيء على ما هو به، فلا يصحَّ أن يتعلَّق بحدوث الشيء إلا ويجب أن يحدث، وإلا انقلب جهلاً. وليس كذلك حال الإرادة؛ لأنَّها تتناول حدوث الشيء ولا تتعلَّق به على ما هو به. وهي في بابها بمنزلة الاعتقاد الذي قد يتعلَّق بالشيء على ما هو به وعلى ما ليس به؛ لأنَّها لا تكون إرادة بأن تقع على وجه مخصوص، فهي جنس الفعل كالاعتقاد فحملها عليه أولى من حملها على العلم.

تقع طباعاً، وإرادته اختياراً، مع أن الداعي إليهما واحد. (مغ ١٢، ٣٠٦، ١٠) - إن الإرادة لا تتناول الأشخاص، وإنما تتناول الأفعال. (مغ ١٧، ٢١، ٣)

#### إرادة أفعال مبتدأة

- أمّا إرادته تعالى لأفعاله المبتدأة إذا تقدّمت فإنما تقبح؛ لأنّه لا فائدة فيها؛ من حيث يجب عند فعله أن يريد، فوجود المتقدمة كعدمها، وليس كذلك حال العزم منّا؛ لأنّ الواحد منّا متى أراد فعل المستقبل الذي ينتفع به تعجل بإرادته له متقدّماً السرور، ومتى كان فعله شاقاً وطّن نفسه على فعله بالإرادة، فكان إلى فعله أقرب، فلذلك حسن منّا تقديم الإرادة. وهذان الوجهان لا يصحّان على القديم سبحانه، فيجب أن يقبح منه العزم على الأفعال. (مغ ١١، ١٢٩، ٨)

#### إرادة الله

- إنّ الدليل دلّ على أنّه مريد هو الذي يدلّ على أن إرادته فعله، لأنّا نعلمه مريداً من حيث خاطب وأمر وأخبر، وقد ثبت أن ما هو خبر واحد يجوز أن يكون خبراً عن غيره، وقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ (الفتح: ٢٩) إنّما يكون خبراً عن محمد بن عبد الله، عليه السلام، دون غيره، من حيث أراد تعالى ذلك، وهذه الإرادة يجب أن تحدث في حال حدوث الخبر وإلا لم يكن بأن يوجب كونه خبراً عن واحد بأولى من أن يكون خبراً عن جماعة. (مخت،

من أن العالم بأنّ الشيء لا يختاره القادر عليه قد يصحّ أن يريده إذا علم أن اختياره ممكن. (مغ ١١، ١٦٣، ٢٠)

- إنّ الأمر لا يفيد إلا أحد أمرين. إمّا أن يستدلّ به على حال الفعل، فمتى وجد الفعل أو فات وقته لم يصحّ حصول هذه الفائدة، أو يفيد كونه لطفاً في المراد والمأمور، وذلك لا يصحّ متى وجد أو تقضي وقته؛ لأنّ اللطف هو ما يدعو إلى الفعل ويقتضي اختيار الفعل عند المعرفة بحاله، فإذا لم يصحّ من المكلف إيجاد الفعل لم يكن لذلك معنى. فقد صحّ أن الأمر والإرادة يجب تقدّمهما الفعل لا محالة. (مغ ١١، ٣٠١، ١٦)

- إنّ الإرادة تتناول الشيء على طريق الحدوث من فعله وفعل غيره؛ لكنّها لا تحسّن إلا إذا تقدّمت إذا كانت تكليفاً أو لطفاً، على ما بيّناه. فأما إن علم - تعالى - أنه متى أراد من المكلف الفعل في حاله، وعرف المكلف كونه - تعالى - مريداً لذلك دعاه أو دعا غيره إلى أن يقوم بالطاعات في المستقبل فإنّها تحسّن لكونها لطفاً في غير مرادها. فأما إذا كانت لطفاً في مرادها أو دلالة على حال الفعل فتقدّمها واجب. (مغ ١١، ٣٠١، ١٩)

- إنّ من قوله (الجاحظ)، رحمه الله: إنّ الإرادة تقع من القادر لا بالطبع. وقد علمنا أن الدواعي إذا قويت في المراد، فلا بدّ من أن تقوى في الإرادة، لأنّ الداعي إلى المراد هو الذي يدعو إلى الإرادة؛ فكيف يصحّ، إذا أراد النظر، أن

(١٩٦، ٥)

- إنَّ الإرادة لا يقع بها الفعل، فلا يمتنع أن يريد تعالى ما لا يفعله العبد لسوء اختياره، ولا إرادة الله تعالى موجبة لأفعال العبد، فلا يمتنع أن لا يقع مراده منهم، كما قلناه في أمره وترغيبه ومحبته ورضاه. ثم يقال لهم: إذا كان تعالى قد بعث الأنبياء ليريد الطاعات والزمنا أن نريدها دون المعاصي، فكيف يريد هو المعاصي فيخالف ما أمر به؟ فإذا كانت إرادته موجبة، فكيف يأمر بما أراد خلافه؟ وهل ذلك إلَّا عبث؟ أو إذا نهى إبليس عن إرادة الكفر من الكفار فكيف يريد هو ذلك منهم؟ وإذا لم يكن تعالى أهلاً لأن يعصى وتكفر نعمته، فكيف يريد ذلك؟ وإذا كان من حقه عليهم أن يشكروه فكيف يريد منهم الكفر؟ والقرآن يدل على ما قلناه لأنه قال تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (غافر: ٣١)، و﴿ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ١٠٨). (مخت، ١٩٨، ٤)

- أمَّا الإرادة فهو سبحانه قادر عليها لأمرين: أحدهما أنه مع كونه عالماً بالشيء لا بد من أن يريده إذا لم يكن ما يفعله إرادة، ولا يصح أن يوقع أفعاله على وجه دون وجه إلَّا مع الإرادة، على ما نشرحه من بعد. والثاني لأنه قد كلف، والتكليف لا يصح إلَّا بالإرادة؛ فإذا ثبت كونه قادراً عليها فيجب كونه قادراً على الكراهة لأنها ضدها. ومن حقَّ القادر على الشيء أن يقدر على ضده. (مغ/١، ١٧٣، ٧)

- لا خلاف بين المعتزلة في أن الإرادة من

صفات الفعل. وإنما اختلفوا فيما هي، إلَّا ما حكي عن بشر عن المعتزلة أنه قال: إنَّ الإرادة من الله على وجهين: صفة ذات، وصفة فعل. فهو لم يزل مريدًا لجميع أفعاله، وجميع طاعات عبادته، لأنه لا يجوز عنده أن يعلم عالمٌ صلاحًا وخيرًا، ولا يريده. قال: فلما كان عالماً بذلك أجمع كان مريدًا له. والإرادة التي هي صفة فعل، أو المراد بها فعل نفسه، وهي خَلْقٌ له، وهي قبل الفعل. لأنَّ الشئيين لا يكون أحدهما يصاحبه، وهما معًا. وإذا أراد به فِعْلَ عبادته، فهي الأمر به. (مغ/٢، ٣، ٨)

- قال إبراهيم التَّطَّام: إنَّ إرادة الله تعالى إنما هي فعله، أو أمره، أو حكمه. قال: لأنَّ الإرادة في اللغة إنما تكون ذلك، أو تكون ضميرًا، أو قرب الشيء من الشيء. كقوله تعالى: ﴿حِذَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف: ٧٧). والضمير يستحيل على الله، فيجب أن تكون إرادته ما ذكرناه. قال والمراد يسمَّى إرادةً في اللغة؛ يقول القائل: جئني بإرادتي، يعني مرادي. ويقول: أراد مني كذا، أي أمرني به. ويقال: إنَّ الله مريد لأن يقيم القيامة، أي قد حكم بذلك. (مغ/٢، ٣، ١٦)

- المحكي عن شيخنا أبي الهذيل رحمه الله أنَّ إرادة الله غير المراد، وإرادته لما خَلَقَهُ هي خَلْقُهُ له، وهي معه، وخلق الشيء عنده غير الشيء، وإرادته لطاعات العباد هي أمره بها. (مغ/٢، ٤، ٦)

- قالت المجبرة في الإرادة إنها من صفات

البهائم. (مغ ١١، ٨٥، ١٩)

### إرادة الحسن

- أمّا إرادة الحسن، فقد تَحَسَّنَ وتَقَبَّحَ، فمتى انتفت وجوه القبح عنها كانت حسنة، ومتى حصل فيها وجه من وجوه القبح كانت قبيحة. فإذا كانت إرادة لما لا يُطيقه المأمور، فيجب كونها قبيحة، وإن كان مرادها لو وقع لكان حسناً، لأن تكليف ما لا يطاق أصل في القبائح، والمعتبر فيه بالإرادة لا بالأمر. (مغ ٢/١٠١، ١٠)

### إرادة الضدين

- قالوا (مشايخنا): يلزم أن يكون مريدًا للضدين لأن كل واحد منهما يصحّ حدوثه فيصحّ أن يريدَه ويجب أن يريدَه. وعند هذا الإلزام اختلف كلام "شيوخنا". فمنهم من أوجب كونه على صفتين ضدين بإرادة الضدين على ما قاله "أبو علي" وهو قول "أبي هاشم" أولاً. والذي يصحّ عندنا في إرادة الضدين أنهما لا يتضادّان. وهو قول رجع إليه "أبو هاشم" بدلالة أن هاتين الإرادتين لو تضادتا لما أثر في ذلك اعتقاد المريد فيهما أنهما لا يتضادّان. وقد ثبت أنه متى اعتقد في هذين المرادين أنهما ليسا بضدين، صحّ منه أن يريدَهما وتضادّ الضدين لأمر يرجع إليهما، فلا يتغيّر بالاعتقاد، فلمّا ثبت أنه لو اعتقد اختلافهما صحّ منه أن يريدَهما دلّ على أن لا تضادّ في ذلك أصلاً. وأنّ الداعي هو الذي يمنعه من ذلك على ما نشبته.

الذات، وأنه تعالى لم يزل مريدًا لكل ما يكون من فعله وفعل غيره. وقالوا إنّ المراد بذلك أنه ليس بآب له، ولا مُشْتَكِرَه عليه، ولا مغلوب، لأنّ مَنْ كان كذلك فلا بدّ من أن يكون مريدًا. وقال ضرّار في إرادة الله تعالى إنّها على وجهين: إرادة هي المراد، وهي خلق له، والخلق هو المخلوق؛ وفعل العباد هو مراد الله تعالى، وهو إرادته؛ وإرادته الثانية هي الأمر بالطاعة، وهي غير الطاعة. (مغ ٦/١٨، ٤، ٢)

- حكى عن حفص الفرد أنه قال في إرادة الله سبحانه: أنّها صفة، وأنّ فعله إرادة هي صفة في ذاته، وصفة في فعله. فالإرادة التي هي صفة في الفعل هي الأمر من الله بالطاعة، والتي هي صفة في الذات واقعة على كل شيء من فعله، وفعل خلقه. (مغ ٦/٢، ٥، ٢)

- حكى عن سليمان بن جرير: أنّ إرادة الله معنى ليس هو الله ولا غيره، وكذلك الحبّ والبغض، وتبعه على ذلك الكلّائيّة، وإن أطلق بعضهم فيه أنه قديم على ما مضى في الصفات. (مغ ٦/٢، ٥، ٦)

- حكى عن هشام بن الحكم وطبقته من الرافضة: أنّ إرادة الله سبحانه حركة، وأنه معنى لا هو ولا غيره. (مغ ٦/٢، ٥، ٩)

- أمّا إرادته (تعالى) بعض أفعال العباد وكرهاته لبعض فإنما يحسنان لأنه ينفع بهما المُكَلَّفَ لأنهما يجريان مجرى الدلالة أو اللطف. ولذلك قلنا إنّه لا يحسن منه تعالى أن يريد المباح أو يكرهه أو أفعال

(مجم ١، ٢٧٧، ٤)

- إنَّ إرادة الضدين لا تتضادان، ولا يمتنع وجودهما جميعًا، وإنما لا يصحَّ من أحدهما أن يريد الضدين، لأن دواعيه لا تدعوه إلى إيجاد الضدين لعلمه باستحالة وجودهما، وإنما يريد ما يدعوه الداعي إلى إيجاداه دون الآخر. (مغ ٤، ٢٨٣، ٨)

### إرادة الضدين تتضاد

- قد بين شيخنا أبو علي - رحمه الله - أنَّ الأمر لا بدَّ من أن يتقدَّم الفعل بأوقات إذا كان أمرًا بالمتضادات المخير فيها، وبناء على قوله: إنَّ إرادة الضدين تتضاد، فقال: لا بدَّ من أن يكون مريدًا منه أحد الضدين في الأوَّل أن يفعله في الثالث، ولا يكره منه الضدَّ الآخر، ويريد منه في الثاني منه أن يفعل في الثالث الضدَّ الآخر و(لا يكره) غيرهما إن كان لهما ضدَّ ثالث وهذا يوجب تقدُّم الإرادة بأكثر من وقت واحد، وإن كان شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - يجيز تقدُّمه بوقت واحد على قوله بأنَّ إرادة الضدين لا تتضاد. وليس الذي جوَّزناه في تقديم الأمر من منَعنا أن يقَدِّم - تعالى - خلق الجماد بسبيل؛ لأنَّا إنما نمنع من ذلك لأنَّه - تعالى - ممَّن لا يخشى الفوت، فإذا علم أنَّه لا حيَّ يتفَعَّ بذلك الجماد قبَّح تقديمه: لأنَّه عبث. (مغ ١١، ٣٠٥)

### إرادة فعل الغير

- لا يقال في إرادة فعل الغير إنَّها اختيار،

لأنَّ المرید لا يجوز أن يُؤثر فعل غيره، فكَذلك لا يجوز أن يختاره. (مغ ٢/٦، ٥٨، ١)

### إرادة القبيح

- وأحد ما يدلُّ على قبح إرادة القبيح ما قد عرفنا أنَّ الأمر بالقبيح قبيح، والذي يؤثر في ذلك هو الإرادة حتى أنَّها موجبة لكونه أمرًا، وبهذا تفارق القدرة على القبيح، والعلم بالقبيح لأنَّهما به مصتححان للأمر. وإن كان قد اعتمد في الكتاب لفظ التصحيح والصحيح ما قلناه. فإذا كان الأمر بالقبيح قبيحًا والإرادة توجبه وجب قبحها أيضًا، وجرت مجرى السبب الذي يوجب القبيح لأنَّه يقبح لا محالة. فكَذلك يجب في الإرادة. (مجم ١، ٢٩٥، ٥)

- إعلم أنَّ إرادة القبيح يجب أن تكون قبيحة، لأنَّ مَنْ علم كونها كذلك عَلِمَ قبحها، وأنَّ فاعلها يستحقُّ الذمَّ، كما أنَّ مَنْ علم كونَ الظلم ظلمًا عَلِمَ قبحه، وأنَّ فاعله يستحقُّ الذمَّ إذا لم يكن هناك منع. (مغ ٢/٦، ١٠١، ٣)

### إرادة قديمة

- كذلك فإنَّا نقول: لو كان مريدًا بإرادة قديمة وقد صحَّ أنَّ الإرادة في تعلُّقها تجري مجرى العلم لوجب أن لا يصحَّ منه أن يريد الأمر إذا واحدًا على حدِّ التفصيل إذا كانت إرادته واحدة على حدِّ ما قلناه في العلم، وإنما يصحَّ في الإرادة أن يتعدَّى المراد الواحد إذا تعلَّقت به على



فيه يجب ألا يتعلّق، كان الشيء معلوماً في الأصل أو لم يكن. ولو صحّ ما قاله رحمه الله لم يطعن ذلك فيما نريد إثباته: من أنّ العالم بأنّ الشيء لا يختاره القادر عليه قد يصحّ أن يريده إذا علم أنّ اختياره ممكن. (مغ ١١، ١٦٤، ٣)

#### إرادة محدثة

- قد استدّل شيخنا أبو علي رحمه الله على أنّ الإرادة محدثة لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾ (يونس: ٩٩) لأنّه لا يصحّ أن يقال: لو شاء أن يؤمن الكفار لأمنوا، وذلك مستحيل فيه. وإنّما يقال ذلك إذا صحّ أن يشاء ذلك منهم، وهذا يوجب كون الإرادة محدثة، مقدورة له، يصحّ أن يفعلها ويصحّ أن لا يفعلها. ولولا أنّ الأمر كذلك، لم يكن قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ﴾ (يونس: ٩٩) مدحاً له، بل كان إلى الذمّ أقرب. ألا ترى أنّ قائلاً لو قال إنّ زيداً لو وصل إلى ملك الروم لقتله، لكنّه لا يقدر على الوصول إليه، ولا يمكنه ذلك، لكان قد ذمّه بذلك، وحكم بعجزه. فكذلك من قال إنّ سبحانه لا يصحّ أن يشاء من الكافر أن يؤمن، فقد وصفه بالضعف. ويجب أن يجري ذلك منهم مجرى قولنا للمؤمن: لو كان صحيح الرجلين لمشي، وهو لا يمكنه تصحيح رجله، والمشي يعدّه في أنّ ذلك ذمّ ونقص. ولا يمكنه أن يقول أنّ هذه الآية ليست بمدح، لأنّ في ذلك خروجاً من

طريق الجملة. (معجم ١، ٢٧٩، ٦)  
- مما يدلّ على نفي الإرادة القديمة أنّها إذا كانت عندهم قديمة فحالها مع بعض المرادات كحالها مع البعض. والاختصاص مفقود. وكذلك حالها عندهم وهذا يوجب أن نريد بها كل مراد، كما قالوا مثله في العلم القديم، وهذا يقتضي كونه تعالى مريداً لما يريده منه وأن يكون موجوداً. (معجم ١، ٢٧٩، ١٣)

#### إرادة لا مراد لها

- إن قيل: وكيف اشترطتم في صحّة إرادة الشيء أن يكون المريد عالماً بأنّه يصحّ أن يحدث وقد قال أبو هاشم رحمه الله: يصحّ ممّن اعتقد في الباقي أنّه يحدث - حالاً بعد حال - أن يريده وإن كان في نفسه يستحيل حدوثه. قيل له: إنّ رحمه الله قد قال ذلك في الجامع الصغير، لكنّ الصحيح عندنا أنّ الإرادة تحتاج في تعلّقها بالشيء إلى أن يكون في نفسه مما يصحّ حدوثه، فأما في وجودها غير متعلّقة فإنّها تتعلّق بكون المريد معتقداً لحدوث الشيء فقط. ولذلك قال شيخنا رحمهم الله: لو اعتقد الواحد أنّ الجسم يبقى ببقاء يحدث حالاً بعد حال لصحّ أن يريد ذلك، ولا تكون الإرادة متعلّقة بشيء، بل تكون إرادة لا مراد لها، ولا فرق بين ذلك وبين أن يعتقد في الباقي أن يحدث حالاً بعد حال أن يريده وإن كان في نفسه يستحيل حدوثه؛ لأنّ الحدوث شرط في تعلّقها. فمتى لم يكن الشيء مما يصحّ الحدوث



الإجماع. (مغ/٦، ١٤٣، ١)

### إرادة النظر

- يقول (الجاحظ) في النظر: إنه ربما وقع طبعًا واضطرارًا، وربما وقع اختيارًا. فمتى قويت الدواعي في النظر، وقع اضطرارًا بالطبع؛ وإذا تساوت، وقع اختيارًا. فأما إرادة النظر، فإنه مما يقع باختيار، كإرادة سائر الأفعال. وهذه الطريقة دعت إلى التسوية بين النظر والمعرفة، وبين إدراك المدركات، في أن جميع ذلك يقع بالطبع. وكذلك يقول في التحريكة بعد الاعتماد. لأنه يذهب في التولد، مذهب أصحاب الطبائع. لكنّه، فيما يقع من القادر، يخالف طريقتهم، لأنه يقول: إنما يقع بالطبع عند الحوادث والدواعي، فيرجع في ذلك إلى حال للجملة نعتبرها. وليس كذلك طريقة أصحاب الطبائع. (مغ/١٢، ٣١٦)

### إرجاء

- أجمعت المعتزلة على أن للعالم محدثًا قديمًا قادرًا عالمًا حيًا لا لمعان، ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر، عينا واحدًا لا يدرك بحاسة، عدلًا حكيمًا لا يفعل القبيح ولا يريده، كلّف تعريضًا للثواب، وممكن من الفعل، وأزاح العلة ولا بدّ من الجزاء من وجوب البعثة حيث حسنت، ولا بدّ للرسول صلى الله عليه وآله من شرع جديد، أو إحياء مندرس، أو فائدة لم تحصل من غيره، وأن آخر الأنبياء محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والقرآن معجزة له، وأن الإيمان: قول ومعرفة

### إرادة المرید

- أعلم أن صحة إرادة المرید للشيء تقف على أمرين. أحدهما راجع إلى نفس المراد وهو صحة حدوثه في نفسه. والثاني يرجع إلى نفس المرید وهو أن لا يكون في حكم السّاهي عن المراد، ويكون كذلك بالعلم والظن والاعتقاد، ومهما كان مریدًا عند الشك فلا بدّ عند الشك من اعتقاد معه. (مجم ١، ٣٠٣، ٢)

### إرادة مشترطة

- إن الأمر متى حصل له العلم بالمستقبل لم يحسن منه الأمر إلا مع العلم بأن المأمور ممكن في حال الفعل؛ لا لأن العلم بذلك شرط، لكنّه إذا حصل لم يحسن الأمر إلا على هذا الحدّ. ولو كان العلم بذلك شرطًا في بعض الأمرين لوجب كونه شرطًا في سائرهم؛ لأن وجه الحسن ووجه القبح لا يجوز أن يختلف باختلاف أحوال الفاعلين. فلهذا حسن من الأمر منّا أمر الغير وإن لم يعلم أنه في حال الفعل يتمكّن من الفعل لا محالة، وقام ظنه لذلك مقام العلم. ولذلك لا يحسن منه أن يأمر الغير مع ظنه أنه لا يتمكّن، ويحسن منه ذلك إذا غلب على ظنه أنه سيتمكّن؛ لأنه يكون في الحكم كأنّه إنّما أمر بما يتمكّن منه دون غيره؛ كما نقوله في الإرادة المشتركة. (مغ/١١، ١٨١، ١٨)

عمل، أن المؤمن من أهل الجنة، وعلى المنزلة بين المنزلتين وهو أن الفاسق لا يُسمى مؤمنًا ولا كافرًا، إلا من يقول بالإرجاء، فإنه يخالف في تفسير الإيمان، وفي المنزلة فيقول: الفاسق يُسمى مؤمنًا، وأجمعوا أن فعل العبد غير مخلوق فيه، وأجمعوا على تولي الصحابة، واختلفوا في عثمان بعد الأحداث التي أحدثها، فأكثرهم تولاه، وتأول له، كما مرّ وكما سيأتي، وأكثرهم على البراءة من معاوية وعمرو بن العاص، وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي تعداد علمائهم مصنفات عدّة، كالمصابيح لابن يزداد وغيره ويتمام هذه الجملة ثم تمّ الكلام على ما أجمعوا عليه. (فرق، ١٩، ١٠)

#### أرزاق هي لطف في التكليف

- أعلم أن ما يُعلم من الأرزاق أنه لطف في التكليف، وأن المكلف يُفسد مع فقده، فالواجب على القديم تعالى أن يرزقه العبد، مكلفًا كان أو غير مكلف؛ لأنه لا يمتنع أن يكون عطية الابن لطفًا (من الأب)، وهذا إنما يجب؛ لأنّ تقدّم التكليف اقتضاه؛ كما اقتضى وجوب التمكين بالآلات والقدر، ولولاه لم يكن واجبًا. (مغ ١١، ٤٦، ٢٠)

#### إزاحة العلة

- دخل تحت إزاحة العلة القدرة وضروب التمكين والألطف وما شاكلها مما يحتاج

المكلف إليه. (مجم ١، ٤، ٤)  
- إنّ المكلف لا بدّ من كونه ممكنًا بالآلات التي قد يحتاج إليها في بعض الأفعال وهو ما ذكرنا من قبل أن من تمام كونه قادرًا أن يتمكن من الآلة التي يحتاج إليها في الفعل. فبعد ذلك في إزاحة العلة. وتمكينه منها قد يكون بأن تُخلق له إذا لم يجد سبيلًا إلى تحصيلها أصلًا نحو اللسان واليد وما أشبههما. وقد يكون ممكنًا منها بأن يقدر على تحصيلها لنفسه. لكن ذلك إنما يجوز أن يدخل تحت تكليفه إذا كان له في تكليف ذلك ضرب من الصلاح. (مجم ٢، ٢٦٢، ١٧)

#### أسباب

- الحال في الأسباب مختلفة. فإنّ فيها ما يجب التقدّم ولا تصحّ المقارنة كالنظر، لأنّ مضامته للعلم لا يصحّ بحال. وفيها ما يجب تقدّمه وإن كان تصحّ مضامته لمسيّته كالا اعتماد. وفيها ما يجب مقارنته كالكون فيما يولّده. وجميع ذلك يستند إلى قدرة متقدّمة على السبب والمسبّب معًا، لأنّ عندنا أنّ القدرة عليهما واحدة. (مجم ٢، ١١٢، ٦)  
- إنّ الأسباب الكثيرة لا يجوز أن تولد مسببًا واحدًا؛ كما أن القدر الكثيرة لا يجوز أن نفعل بها مقدورًا واحدًا. (مغ ٧، ١٩٥، ١٤)

- إنّ كل ما يقدر العبد أن يفعله بسبب، والقديم تعالى قادر على فعله بالسبب، وأنّ الأسباب لا تختصّ في كونها أسبابًا

أن يستحق الثواب، كما لو فعل أحدا الواجب ولا يلحقه بفعله مشقة لا يستحق المدح ولا يستحق الثواب. (مغ ١١، ١٤١)

- قد بينا من قبل أن استحقاق الثواب وغيره بالفعل لا يرجع إلى جنسه، ويصح حصول المنع فيه فلا يمتنع حصول الواجب ممن لا يستحق به الثواب إذا لم يصح وقوعه منه على الوجه الذي يستحق الثواب به. فأما المدح فإنما وجب تساوي جميع الواجبات فيه، لأنه يتبع كون الفعل واجبا أو ندبا أو تفضلا، لحق الفاعل بفعله مشقة أو لم يلحق. فلذلك يستحق تعالى المدح كما يستحقه الواحد منا وإن لم يصح أن يستحق الثواب لما بيناه. (مغ ١١، ١٤١)

- إن استحقاق الثواب بالفعل لا يكون وجهها لوجوبه، لأنه إنما يستحق به إذا انفرد وجوبه وتقدم، فيجب أن يكون وجه وجوبه أمر يرجع إليه دون الثواب. فلأنه قد يستحق الثواب بالفعل لا يكون وجهها لوجوبه، لأنه إنما يستحق به إذا انفرد وجوبه وتقدم. فيجب أن يكون وجه وجوبه أمر يرجع إليه دون الثواب. فلأنه قد يستحق الثواب بالفعل، وإن لم يكن واجبا عليه؛ ولو كان وجهها لوجوبه، لوجب اتفاق جميع ما يستحق به الثواب في الوجوب. (مغ ١٢، ٢٨٥، ١٤)

- إن قال: أليس قد يستحق الثواب على ما ليس بواجب؟ قيل له: لم نقل إنه لا يستحق إلا على الواجب، فلا يمتنع أن

بقادر دون قادر، وأن اختلاف أحوال الفاعلين لا يؤثر في هذا الباب. (مغ ١٣، ٢٧٦)

### استحقاق الثواب

- أحد ما ذكره أن التكليف لو حسن لكان إنما يحسن، لأنه يؤدي إلى استحقاق الثواب، والثواب لا يستحق بأن يفعل الفاعل ما لزمه ووجب عليه، كما لا يستحق الشكر بذلك، وإنما يستحقه بالفعل الذي بمثله يستحق الشكر. ولو كلفه تعالى لوجب أن يقرر في عقله وجوب الواجبات، ولا يصح أن يستحق بفعله الثواب. وفي هذا إبطال حكمة التكليف، وإيجاب حكم الابتداء بالتفضل. وهذا باطل؛ لأن وجوب الواجب لو أثر في استحقاق الثواب به لوجب أن يؤثر في استحقاق المدح به. ولو كان من حيث لا يستحق به الشكر يجب ألا يستحق به الثواب لوجب ألا يستحق به المدح والتعظيم؛ لهذه العلة، وفساد ذلك يبين بطلان ما قاله. (مغ ١١، ١٤٠، ٧)

- إن استحقاق الثواب لا يتبع كون الواجب واجبا، ولذلك يستحق الثواب على ما ليس بواجب، كالمرغب فيه، وإنما يتبع كونه واجبا أو قربة إذا لحق فاعله للعلة مشقة، وإن كان طريق العلم باستحقاق الثواب هو علمنا بأن الحكيم إذا أوجب ما على الفاعل فيه مشقة فلا بد من ثواب مستحق به، وإلا قبح منه الإيجاب، وذلك يصح كون الفعل واجبا على من يستحيل

يُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ، وَعَلَى النَّفْلِ أَيْضًا. (مغ ١٥، ٩، ٦٦)

#### إستحقاق الثواب إلى إيجاب موجب

- قد ذكر شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - أن من يفعل الحسن لا لحسنه في عقله لا يستحق به الثواب، لأنه يصير في حكم المبتدئ بالفعل. فكما لو ابتدأه من غير إيجاب وتكليف لم يستحق الثواب به فكذلك إذا فعله لا للوجه الذي وَجَبَ. وهذا يبين في الثواب من حيث يرجع إستحقاقه (الثواب) إلى إيجاب الموجب وليس كذلك المدح، ولذلك يستحقه القديم - تعالى - كالواحد منّا. (مغ ١١، ٦، ٥١٤)

#### إستحقاق الثواب بألا يفعله

- من شرط إستحقاقه الثواب بألا يفعله: أن يلحقه ما يجري مجرى المشقة بألا يفعله، ولا يكون كذلك إلا بأن يكون مشتتاً له، ويُعْلَم ذلك من حاله، أو يعتقد ذلك فيه، ويظنه أو يسه ذلك، أو يعتقد ذلك فيه، أن يعتقد في وقوعه أنه يقترب به النفع أو السرور، أو يؤدي إلى ذلك، فمتى حصل ما ذكرناه، إستحق الثواب بألا يفعله. (مغ ١٩، ٣٠٨، ١٤)

#### إستحقاق الذم

- إن إستحقاق الذم يتبع وجود الفعل، أو أن يكون في الحال بمنزلة الموجود بأن يكون المعلوم أنه يوجد عن السبب. فأما على

غير هذا الوجه فإنه لا يستحق الذم به. (مغ ٩، ٧٠، ٢٠)

- في كيفية إستحقاق الذم على ألا يفعل القادر ما وجب عليه. من شرطه أن يكون ما لم يفعله واجباً عليه، وأن يكون عالماً بذلك من حاله، أو مُمَكِّنًا من معرفة ذلك. ومع ذكر الوجوب يُسْتَعْنَى عن اشتراط التخلية، لأنه متى لم يكن مخلى، فالفعل لا يكون واجباً عليه، وقد ثبت أيضاً أنه لا يجب الواجب على من لا يعلم وجوبه، أو لا يتمكن من معرفة ذلك، فلو اقتصر على ذكر الوجوب لكفي، لكننا ذكرناه لأنه يوهم ترك خلاف ما يعتقد، ولا يجب أن يشترط في ذلك ألا يفعله من حيث كان واجباً، لأنه كان يجب في المتمكن إذا يستحق الذم. (مغ ١٤، ١٨٠، ١١)

- إعلم أن العقلاء يعلمون من حال من لم يفعل ما وجب عليه، أنه يستحق الذم، ويحسن لومه، كما يعلمون ذلك من حال من علموه فاعلاً للقيح، مع علمه بقبحه، أو تمكنه من معرفة قبحه. (مغ ١٤، ٢٣٢، ١٩)

- إن من لم يفعل ما وجب عليه، يستحق الذم، ويحسن لومه لأنه لم يفعل الواجب. (مغ ١٤، ٢٣٥، ٢)

- من لم يفعل القبيح يستحق المدح، كما أن من لم يفعل الواجب يستحق الذم. (مغ ١٤، ٢٦٣، ٦)

- دللنا على أنه إذا لم يفعل الواجب، فهو في الحكم بمنزلة من فعل القبيح، على شرائط مخصوصة، في أنه يستحق الذم.

(مغ ١٤، ٢٧١، ٣)

- إنَّ استحقاق الذمَّ يُعلم من جهة الفعل، واستحقاق المدح على الطاعات في الأخبار لا يصلح عقلاً، وإنَّما يُعلم ذلك من جهة السمع، فلو وجب ألا يزول عن الذم بالتوبة إلا بهذه الطريقة لوجب ألا يمدح أهل الصلاة إلا بهذه الطريقة، ولو كان كذلك لما صحَّ لأهل العقول أن يمدحوا أحداً على وجه من الوجوه. (مغ ٢٠/٢، ٨٥، ١٧)

### استحقاق الذمَّ على القبيح

- أمَّا القبيح فإنَّه مستحقُّ الذمَّ لوجهين فقط: أحدهما أن يكون قبيحاً والثاني أن يكون عالمًا بقبحه أو متمكناً من معرفة قبحه فيصح منه التحرُّز من فعله مع العلم ومع التمكُّن. والخلاف في أنه يجب أن يشرط في ذلك أن يكون فاعله كامل العقل. (مغ ١١، ٥١٥، ١١)

### استحقاق العقاب

- إنَّ الواحد منَّا إنَّما صحَّ أن يستحقَّ العقاب على القبيح دون القديم سبحانه، لأنَّ ما أوجب إستحقاقه لذلك يختصُّ به دونه، وما أوجب قُبْح القبيح قد حصل في فعله كحصوله في فعلنا، فيجب القضاء بقبحه. (مغ ١/٦، ١٢٦، ٣)

- إعلم، أنَّ المسبَّب يستحقُّ فاعله عليه العقاب، لا أنَّه يستحقُّ على السبب زيادة عقاب لأجله. فإذا صحَّ ذلك، فيجب أن يعتبر دخوله في استحقاق العقاب عليه أن

يوجد، كما يُعتبر ذلك في نفس السبب. وليس كذلك الحال في العقاب الذي يستحقُّه على فعله ويعظم استحقاقه عليه لأجل فعل غيره، نحو من سنَّ سُنَّة سيئة يعلم أنَّه يُقتدى به فيها ويعمل بها في المستقبل لأجل فعله لها. لأنَّ في هذا الوجه إنَّما يستحقُّ العقوبة على فعله لا على فعل من اقتدى به، ويصير فعل غيره وجهًا يعظم فعله. ففي هذا الباب لا يعتبر وقوع الأمر الذي به يعظم، بل العلم بأنَّه سيقع كوقوعه في أنَّه يعظم به لا محالة. (مغ ١٢، ٤٧٧، ٦)

### استحقاق العقاب بترك النظر

- قد استدللَّ شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، على استحقاق العقاب بترك النظر، بأنَّه لو لم يكن كذلك لكان تعالى مغرياً للمكلف بتركه، من حيث شهى إليه القبيح وبعد نفسه عن الواجب وقرَّر في عقله أنَّ لا مضرة عليه في ترك الواجب وفعل القبيح؛ والإغراء بالقبيح وترك الواجب لا يقع من حكيم. (مغ ١٢، ٤٤٨، ١١)

### استحقاق العقاب بالقبيح

- قد ثبت أنَّ الكبيرة إنَّما تستحقُّ ذلك (العقاب) فيها، لقبحها لا لكبرها، والصغير قد شاركه في ذلك، ولأنَّ كونه صغيراً إنَّما يؤثر في الشرط الذي قلنا إنَّه مانع من تقرُّر المستحقِّ، فلا يصحَّ كونه شرطاً في أصل الاستحقاق. وأمَّا استحقاق العقاب بالقبيح، فشرطه ما

يعلمه، وأقدم عليه، استحقَّ العقوبة، لكن  
فقد علمه ببعض عقاب القبيح. (مغ ١٢،  
٣١٤، ٢)

- إنما يتوصل بالسبب إلى إيجاد المُسبَّب.  
فإذا فعله وخرج المُسبَّب من أن يكون  
مقدورًا له، صار في حكم الموجود الواقع  
فاستحقَّ العقاب به وإن لم يوجد، لأنه قد  
حصل في حكم الموجود بوجود سببه.  
يبين ذلك أنه بعد إيجاد السبب لو رام أنه  
لا يوجده لوجد لا محالة، ولا يتعلق  
وجوده باختياره؛ ولو عجز بعد وجود  
المُسبَّب أو مات كان لا يخل ذلك بوجود  
المُسبَّب. فمن هذا الوجه صار في حكم  
الواقع فاستحقَّ به العقاب، وهذا بمنزلة  
قولنا: إنه إذا أمر غلامه بالعطية، وأعطى،  
فإنه يستحقَّ الشكر؛ وإن كانت العطية من  
فعل غلامه، لما صارت كأنها من قبله  
ولما أثرت في التملك بأمره فجلب محل  
فعله في الحقيقة واستحقَّ الثواب بها.  
فكذلك القول في استحقاق العقاب على ما  
لم يوجد من المُسبَّب عند وجود السبب.  
(مغ ١٢، ٤٦٨، ٥)

#### إستحقاق العقوبة

- إنه قد تقرر في العقل أن من فعل القبيح  
وهو عالم بقبحه وعالم بأنه معصية للمُنعم  
عليه، يكون ذنبه أعظم من ذنب من أقدم  
عليه والحال بخلافه. ولسنا نجعل ما  
يعظم به الفعل مما يتعلق به، ألا ترى أننا  
قد نوجب عظم العقل بأمور ترجع إلى  
غيره، كنحو تأسي الغير به فيما سنه من  
قبيح أو حسن؟ فإذا جاز، فيما لا يتعلق به  
أصلاً، أن يكون وجهًا لعظم الفعل، لم  
يمنع مثل ذلك في علمه بقبح المعصية.  
وليس كذلك حال ما يتعلق التكليف به،  
لأن من شأنه أن يكون متصلاً بفعله  
وبحاله، ولا يقوم فعل غيره في ذلك  
مقامه. فإذا تمكّن من أن يعلم القبيح، فلم

ذكرناه، وأن يكون فاعله ممن يشقّ عليه  
مجانبة القبيح، أو يجري مجرى الشاق،  
فمتى كان هذا حاله يستحقَّ العقاب، ولا  
يجوز أن يُشرط فيه سائر ما قدّمنا أنه لا  
يُشرط في الذمّ، لما تقدّم من الجواب.  
فإن قيل: ولماذا أردتم فيه الشرط الثالث؟  
قيل: لأنه قد ثبت أنه تعالى لو فعل القبيح  
لاستحقَّ الذمّ، ولم يستحقَّ العقاب، لما  
لم يصحّ عليه طريقة المشاق. فإن قال:  
هلاً جعلتم الشرط الزائد: "وأنه ممن  
يصحّ العقاب عليه" كما ذكره المشايخ في  
الكتب؟ قيل له: لأنه لا يجوز أن يشترط  
في الاستحقاق صحة فعله فقط؛ لأنه لا بدّ  
مع ذلك من وجه لأجله يستحقّ ذلك،  
وهو الذي قدّمناه. (مغ ١٤، ١٧٥، ٥)

#### إستحقاق العقاب على ما لم يوجد

- إنه قد تقرر في العقل أن من فعل القبيح  
وهو عالم بقبحه وعالم بأنه معصية للمُنعم  
عليه، يكون ذنبه أعظم من ذنب من أقدم  
عليه والحال بخلافه. ولسنا نجعل ما  
يعظم به الفعل مما يتعلق به، ألا ترى أننا  
قد نوجب عظم العقل بأمور ترجع إلى  
غيره، كنحو تأسي الغير به فيما سنه من  
قبيح أو حسن؟ فإذا جاز، فيما لا يتعلق به  
أصلاً، أن يكون وجهًا لعظم الفعل، لم  
يمنع مثل ذلك في علمه بقبح المعصية.  
وليس كذلك حال ما يتعلق التكليف به،  
لأن من شأنه أن يكون متصلاً بفعله  
وبحاله، ولا يقوم فعل غيره في ذلك  
مقامه. فإذا تمكّن من أن يعلم القبيح، فلم

## استحقاق المدح

- قد ذكر شيخنا أبو عبد الله - رحمه الله - أن المدح قد يُستحق بالواجب إذا كان فاعله عالمًا أو ممكنًا من العلم به، وأجرى ذلك مجرى القبيح. وكأنه أشار بالتمكين من العلم به إلى بعض الشرائع، وهذا مما أباه شيخنا رحمهم الله؛ لأنهم أوجبوا في استحقاق المدح أن يكون فاعلًا للواجب لما له وجب، ولا يكون كذلك إلا مع العلم بصفته، فضلًا عن العلم به؛ لأنهم أبطلوا اعتبار الاعتقاد الذي ليس بعلم في هذا الباب وفصلوا بذلك بين ما يستحق به المدح وبين ما يستحق به الذم. (مغ ١١، ٥١٢، ١٣)

- أمّا الوجه الذي يجب أن يوجد الفعل عليه ليصح استحقاق المدح (على وجه الفعل) فإن فعله لحسنه في عقله، لا لمنفعة ولا دفع مضرة، ولا لوجه يُفعل له الفعل؛ لأنه متى فعله لا لغرض كان عبثًا فلا يصح أن يستحق المدح به، ومتى فعله للنفع أو لدفع المضرة لم يستحق به المدح؛ لأنه قد ثبت أن كل فعل انتفع فاعله به ودفع به المضرة لا يستحق به المدح كالأكل والشرب وغيرهما. (مغ ١١، ٥١٣، ٥)

- أمّا استحقاق المدح لأنه لم يفعل القبيح فيجب أن يُشترط فيه التخلية، لأنّ الملجأ إلى ألا يفعل الشيء لا يستحق المدح به، ويجب أن يكون عالمًا بصفة ما لم يفعله ويكون كامل العقل على ما قدّمنا القول فيه. ويجب ألا يفعل القبيح لقبحه. (مغ ١١، ٥١٤، ٢٠)

قبيح أو حسن؟ فإذا جاز، فيما لا يتعلق به أصلًا، أن يكون وجهًا لعظم الفعل، لم يمتنع مثل ذلك في علمه بقبح المعصية. وليس كذلك حال ما يتعلق التكليف به، لأنّ من شأنه أن يكون متصلاً بفعله وبحاله، ولا يقوم فعل غيره في ذلك مقامه. فإذا تمكّن من أن يعلم القبيح، فلم يعلمه، وأقدم عليه، استحق العقوبة، لكن فقد علمه ببعض عقاب القبيح. (مغ ١٢، ٣١٤)

## استحقاق العقوبة بالفعل

- إنّما أنكرنا القول بأنّ فاعل السبب يستحق عقوبة المُسبّب وهو غير واقع، فقلنا: إذا كان لو وقع على الوجه الذي لا يقبح لم تستحق به العقوبة، فكذلك إذا لم يقع. وكما ينظر في استحقاق العقوبة بالفعل أن يقع على الوجه الذي يقبح، حتى لو وقع في أوّله لا على الوجه الذي يقبح، ثم انتهى إلى أن يحصل على الوجه الذي يقبح، لم يجب أن تستحق به العقوبة في الأوّل؛ فكذلك القول فيه، ما دام معدومًا غير واقع. ألا ترى أن من جاوز البقاء على الاعتقاد، فلا بدّ من أن يقول في التقليد إذا ضامه العلم المجانس له أن يصير علمًا فيستحقّ عنده عليه المدح، ومن قبل ما كان يستحقّ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه. ولم نورد هذه المسألة إلّا على جهة التقدير، لأن في جواز ذلك في الاعتقاد خلافًا كبيرًا. (مغ ١٢، ٤٧٦، ١٧)



باضطرار، فقد ركب جهلاً، لأنّ الحيّ الناطق العاقل المستطيع ليس يعلم ما يقع منه من الكتابة والبناء أن فعله باضطرار، وإنّما يعلم ذلك باستدلال. (تث، ٢، ٦٣٩، ٩)

- أمّا ما معه يضحّ الاستدلال فهو أن يمكن اعتقاد ما نستدلّ عليه، وأن يكون من باب ما لا يعرفه المستدلّ إمّا ضرورة أو بدلالة، وأن يجد إلى الدليل سبيلاً لأنّه قد يجوز أن يمكن اعتقاده ولا يعرفه أصلاً، ولكن يتعذّر إيراد دلالة عليه من حيث يكون من الأمور المغنية عنه، فلا يُوجد إلى الدليل الذي يدلّ عليه سبيل. فمتى اجتمعت الشروط الثلاثة أمكن الاستدلال وإن افتقر صحّة استدلاله ونظره حتى يحصل له العلم إلى ما هو مذكور في موضعه من شرائط النظر. ثم يكون النظر فيما سيّله ما قدّمناه هو على الوجهين اللذين ذكرناهما من طريقة النظر والدلالة. (مجم، ١، ١٦٧، ١٧)

- إنّ الذي يجب أن يُعتمد أنّنا نعلم باضطرار مفارقة الفاعل للجما، في الوجه الذي نعلم من حاله باضطرار وهو صحّة قصده إلى تصرّفه ووقوعها بحسب قصده. فأما ما لا يُعلم من حال الفاعل ممّا إلّا بالاستدلال فهو أنّ العلم الضروريّ بأنّه مفارق فيه للجما بحال مُحال، لأنّ إثبات تلك الصفة للمريد ممّا إذا لم يعلم إلّا باكتساب، فكيف يعلم باضطرار انتفاءها عن غيره؟. (مغ، ٨، ٧، ٨)

- حكى عنه (أبو علي) أنّه (أبو الهذيل) قال:

- من لم يفعل القبيح يستحقّ المدح، كما أنّ من لم يفعل الواجب يستحقّ الذمّ. (مغ، ١٤، ٢٦٣، ٥)

- إنّ استحقاق الذمّ يُعلم من جهة الفعل، واستحقاق المدح على الطاعات في الأخبار لا يصلح عقلاً، وإنّما يُعلم ذلك من جهة السمع، فلو وجب ألا يزول عن الذم بالتوبة إلّا بهذه الطريقة لوجب ألا يمدح أهل الصلاة إلّا بهذه الطريقة، ولو كان كذلك لما صحّ لأهل العقول أن يمدحوا أحداً على وجه من الوجوه. (مغ، ٢/٢٠، ٨٥، ١٧)

### إستحقاق المدح والثواب

- أمّا استحقاق المدح والثواب على ألاّ يفعل، فمن شرطه فيما لا يفعله، أن يكون قبيحاً. ومن حقّه أن يكون متمكناً من فعله، مخليّ بينه وبين، وإلجاء زائل، ويجب أن يكون عالماً بقبحه، وألاّ يفعله من حيث كان قبيحاً، لأنّه لو لم يفعله لغرض سواه، لم يستحقّ المدح، ولذلك لم يجوز أن يقوم التمكّن من معرفة قبحه مقام العلم بقبحه، لأنّه لا يصحّ معه أن يكون غير فاعل له لقبحه. (مغ، ١٤، ٣٠٨)

### إستدلال

- المعلوم باضطرار زوال الجوع بأكل الخبز والعطش بشرب الماء، هذا لا ينكر ولا ينكره عاقل، فأما من ادّعى أن الفعل للخبز والماء، وأنّه قد علم ذلك



## إستدلال بالشاهد على الغائب

يُعتبر في فروع الفقه، فكيف يعتبر في أصول الدين؟ يبيّن ذلك، أنّ تخصيص الشيء بالذكر لا يدلّ على أنّ ما عداه بخلافه؛ ألا ترى أنّ قائلاً لو قال: فلان لا يظلم ولا يكذب، فإنّما يقتضي هذا الكلام أنّه لا يختار ما هو الظلم والكذب، وليس فيه أنّما هو خارج عن هذين النوعين فإنّه هو الفاعل له، كذلك في مسألتنا، ليس يجب إذا نفى الله تعالى التفاوت عن خلقه أن يضاف إليه كل ما لا تفاوت فيه، بل الواجب أن ينفي عنه جميع ما يتفاوت، ويكون ما لا تفاوت فيه موقوفاً على الدلالة، فإن دلّ على أنّه هو الفاعل له قيل به، فإن لم يدلّ، بل دلّ على خلافه لم يقل به، وفي مسألتنا قامت دلالة على أنّ هذه التصرفات من الطاعات وغيرها متعلّقة بنا لوقوعها بحسب قصدنا وداعينا، فيجب أن تكون فعلاً لنا واقعاً من جهتنا على ما قلناه. (شرح، ٣٥٦، ٩)

### إستدلال بالشاهد على الغائب

- أعلم أنّ إثباته تعالى على هذه الصفات (قادر عالم حي مريد كاره مدرك قديم موجود) فرعٌ على كونها في أنفسها معقولة، لأنّ إيراد الدلالة على ما لا يُعقل لا يضحّ وكونها معقولة هو من الشاهد، فلهذا يُعدّ الكلام في صفاته تعالى من باب الاستدلال بالشاهد على الغائب. (مجم، ١، ١٦٤، ٤)

- إنّما يكون الاستدلال بالشاهد على الغائب في وجهين. أحدهما للاشتراك في

في المعرفة: إنّها الاستدلال، لأنّ العارف لا بدّ من كونه مستدّلاً. وأفسد ذلك، بأنّه قد يتعذّر عليه الاستدلال، وإن عرف وعلم؛ وقد يستدلّ على الشيء، وهو غير عارف به. وذكر، أنّ الاستدلال هو الفكر والنظر؛ فإذا لم يكونا من العلم بسبيل، فكذلك الاستدلال. والاستدلال والفكر لا يصحّ إلا وقد تقدّم علمه بالدليل، وهو غير عالم بالمدلول؛ وإن كان علماً، لم يصحّ، لتقدّمه على الاستدلال؛ وإن كان علماً بالمدلول، لم يصحّ، لاستحالة كونه عالماً في تلك الحال. (مغ، ١٢، ٢٥، ١٢)

- أعلم - أنّ للاستدلال في العقل صورة، وهو أن يعلم الحكم ويعرف أنّه لولا غيره لما ثبت، فيجعل ذلك طريقاً لمعرفة ذلك الغير، لا على الطريق المقايسة؛ وعلى هذا الوجه قلنا: إنّ تصرف الفاعل، ووجوب وقوع أفعاله بحسب دواعيه وإرادته، يدلّ على أنّه حدّث من جهته، وعلى أنّه قادر عليه؛ ومثل هذه الصورة قد يحصل في الشرعيات، فكما لا يمتنع التعلّد بالقياس لصحته فيها؛ فكذلك القول في الاستدلال. وقد يكون في العقليّات ما يعرف من طريق الاستدلال، ويتعلّق بغالب الظنّ فغير ممتنع مثله في الشرعيات، وإن كان لا بدّ في الشرعيات من أصول شرعية، كما لا بدّ في العقليّات من أصول عقلية. (مغ، ١٧، ٢٨١، ١٣)

### إستدلال بدليل الخطاب

- الاستدلال بدليل الخطاب، وذلك مما لا

على أن ذلك فعله من هذا الوجه. (مغ ٩، ٣٨، ٢٣)

### استدلال في الغائب والشاهد

- إنَّ الكلام في الشاهد صحَّ أنه يدلّ بالمواضعة والقصد، ولنا طريق إلى معرفة الكلام بالإدراك والمواضعة بالأخبار، وما يجري مجراها، والقصد بالاضطرار. فصَحَّ، عند ذلك، أن يُعرف به الغرض، ويصير كالدلالة في الشاهد. ولا يصحَّ أن نعرف قصده تعالى باضطرار، لتعذر ذلك مع التكليف. فوجب أن نعرفه بالاستدلال. وطريق الاستدلال في ذلك، أن نعلم أنه تعالى لا يخاطب بالكلام، الذي تقرّر فيه بيننا ضرب من المواضعة، إلّا وذلك مراده. فيصير علمنا المتقدم بذلك بمنزلة الاضطرار إلى القصد، ويصحَّ، عند ذلك، أن نعرف به مراده. وذلك بمنزلة ما نقول في أن تصرف العبد يدلّ، عندنا، على كونه قادراً، لعلمه بوقوعه بحسب أحواله. فإذا علمنا حادثاً، ولم نعلم تعلّقه بالواحد منّا، وعلمنا أن ذلك لا يصحُّ فيه، حكمنا بتعلّقه بقادر مخالف لنا، واستدللنا به على أنه قادر. فالاستدلال في الغائب والشاهد يقع بالفعل على حدٍّ واحد، وإن كانت طريقة العلم بالتعلّق تختلف. (مغ ١٥، ١٦٣، ٤)

### استصلاح

- أمّا وصفه (اللطيف) بأنه استصلاح، فإنه يفيد أن غيره قصد بفعله صلاحه؛ لأنّ كل

الدلالة. والثاني للاشتراك في العلة. وكان "أبو هاشم" يجعل ذلك استدلالاً بالمعلوم على ما لا يُعلم، ولكن هذا الإطلاق يقتضي في كل استدلال أنه استدلال بالشاهد على الغائب، لأنّ الدليل أبداً معلوم والمدلول غير معلوم. ولا شبهة في أن العلماء قد خصّوا بذلك بعض ضروب الاستدلال دون بعض. وقد أشار في الكتاب في أثناء الكلام إلى أنّا نسمّي المعلوم شاهداً. وما ليس بمعلوم غائباً اصطلاحاً منّا. (مجم ١، ١٦٥، ٦)

### استدلال بالمتولد

- إنَّ وقوع المسبّب بحسب السبب إذا لم يخرج من أن يكون واقعاً أيضاً بحسب دواعيه، فيجب ألاّ يقدح في الدلالة، كما أنّ وقوعه بحسب دواعيه لمّا لم يخرج من أن يكون واقعاً أيضاً بحسب قصده، لم يكن مؤثراً في الاستدلال على أنه فعله من حيث وقع بحسب قصده، ولسنا ننكر أن الدواعي لو حصلت إلى وجوده على الوجه الذي لا يولّده السبب أنه كان لا يقع بحسب دواعيه، كما أنّ دواعيه في المباشر لو وقعت على خلاف ما يصحُّ منه بالقدرة، كان لا يقع بحسبها، ولم يقدح ذلك في صحّة الاستدلال بذلك في المباشر، فكذلك لا يقدح ذلك في صحّة الاستدلال بالمتولد، وكذلك وقوع المتولد بحسب المحل حتى إن كان محتملاً له وجد وإلاّ لم يوجد لم يخرج من أن يكون واقعاً بحسب دواعيه أيضاً، وأنه يدلّ

## إستفادة

- قال (أبو علي): وقد يكون من فعل العبد ما هو مُكْتَسَب إذا كان خيرًا أو شرًّا إجتلبه بغيره من الأفعال؛ فأما أول أفعاله فلا يقال فيه أنه مُكْتَسَب وإنما يُسَمَّى إكْتِسَابًا. وقد يكون في أفعاله ما لا يكون إكْتِسَابًا إذا لم يُكْتَسَب به نفعًا أو ضرًّا، كحركات الطفل والنائم والساهي. والاجتراح كالاكتساب، ومعنى ذلك الإستفادة، وإن كانت الإستفادة تستعمل في النفع فقط؛ والإكتساب والاجتراح يستعملان في الضرر والنفع جميعًا. وكل هذا يبيّن، من جهة اللغة، أنّ المُكْتَسِب لا بدّ من أن يكون فاعلاً ومُحدثًا؛ كما أنّ الخالق لا بدّ من كونه كذلك؛ وإن كان كلتا الصفتين تغيّر أمرًا زائدًا على الحدوث، ويدلّ على ذلك اطراد هذه اللفظة في المعنى الذي ذكرناه، فلا شيء يُجْتَلَب بالأفعال، ويُطَلَب بها، من نفع وضرر، إلّا ويقال إنّه كسب؛ ويقال لما وصل به إليه إنّه إكْتِسَاب. ولذلك سمّوا الجوارح كواسب. (مغ ٨، ١٦٤، ١٢)

## إستفساد

- إن قيل: هَلَّا قلتم: إنّ كل أمر وُجد عنده القبيح فهو استفساد فيه، فلا يصحّ أن تقولوا في تكليف من يعلم أنّه يكفر. إنّه ليس باستفساد. قيل له: إنّه لا معتبر بالعبارات فيما يَحْسُن له الشيء ويُقْبَح، ويجب الاعتماد فيه على المعاني. وقد بيّنا الفصل بين الأمرين من حيث المعنى، فلا

ما هذا حاله يوصف بذلك، وما خرج عنه لا يوصف به. وعلى هذا الوجه نصف القديم تعالى بأنّه قد استصلح المُكَلَّف بالألطف وغيرها. وإنما جاز إطلاق ذلك لأنّه يفيد فعل الصلاح به، ولا يفيد أنّ المُكَلَّف قد صلح بذلك. (مغ ١٣، ٢٠)

## إستطاعة

- إنّ حقيقة الاستطاعة في اللغة هي نفس القدرة. (مجم ٢، ١٦٠، ١١)

## إستعانة

- اعلم أنّ الفرع إليه عزّ وجلّ والاستعانة به يدلّ على قولنا في المخلوق، وذلك لأنّ العبد لو لم يكن يفعل في الحقيقة لم يكن للاستعانة معنى، لأنّه إنّما يستعين بغيره على فعل يفعله، ولذلك لا يصحّ الاستعانة على الأمور الضرورية، كاللون والهيئة والصحة، والاعتماد على ذلك في أن العبد يفعل في الحقيقة هو أولى. (متش ١، ٤١، ٧)

- إنّ الاستعانة تقتضي التماس المعونة من قبله، ولا تدلّ على تفصيل المعونة، وما يفعله عزّ وجلّ من الأمور المعينة على الطاعة أشياء كثيرة، فمن أين أنّ المراد به القدرة دون غيرها؟! نحو الصحة والخواطر والدواعي والتنبيه! وبعد، فإن المراد به لو كانت القدرة لكان إنّما يدلّ على أنّها تتجدّد، ولا يدلّ على أنّها مع الفعل، وهذا مذهب كثير من أهل العدل. (متش ١، ٤٢، ١٢)

قد استوى بشر على العراق  
من غير سيف ودم مهبraq  
وقد ثبت بدليل العقل أنّ ما يصحّ عليه  
الاستواء من الأجسام. ولا يكون إلاّ مُحدّثاً  
مفعولاً فلا بدّ من هذا التأويل (فإن قيل)  
فلماذا قال الله تعالى ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى﴾ ومعلوم  
أنّ اقتداره لم يتجدّد. وجوابنا أن ثم في  
اللفظ دخلت على الاستواء والمراد دخولها  
على التدبير وهو قوله ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ  
يُدِيرُ الْأَمْرَ﴾ (يونس: ٣) والتدبير من الله  
تعالى حادث. ومتى قيل فلماذا خصّ العرش  
 بالذكر وهو مقتدر على كل شيء فجوابنا  
لعظم العرش. (تن، ١٧٥، ٥،

- ربما قيل ما معنى قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى  
عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الرعد: ٢) إذ لم يجز عليه  
المكان. وجوابنا أنّ المراد الاستيلاء  
والاقتدار، وذكر ثم في الاستواء والاقتدار  
وأراد ما بعد من تسخير الشمس والقمر  
لأنّ اقتداره ليس بحادث ولا متجدّد فكأنه  
قال ثم ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (الرعد: ٢)  
وهو مستول على ذلك مقتدر، ثم يدبّر  
الأمور التي قدر آجالها. (تن، ١٩٩، ١٠)

- إنّ الاستواء مُحتمل في اللغة، وتختلف  
مواقعه بحسب ما يتصل به من القول: فقد  
يراد به الاستيلاء والاقتدار، وهو الذي  
عناه الشاعر بقوله: قد استوى بشر على  
العراق من غير سيف ودم مهبraq... وقد  
يراد بالاستواء تساوي الأجزاء المؤلفة.  
وذلك نحو قولهم استوى الحائط،  
واستوت الخشبة: إذا تألفت على وجه

يقدر في ذلك الاشتراك بينهما في الاسم،  
وإن كنّا قد بيّنا أن ما لأجله يُسمّى الشيء  
مفسدة أنّ عنده يختار الفساد على وجه  
لواه كان يختار الصلاح عليه، وذلك  
يقضي أنّه إنّما سمي بذلك؛ لأنّه كالداعي  
إلى ما يقدر عليه وعلى غيره، فهو بمنزلة  
الإغراء بالقبيح والتزيين له، والترغيب فيه،  
وليس كذلك حال التمكين؛ لأنّه لواه  
لاستحال منه الفساد والصلاح، فكيف  
يقال: إنّ ما به يتمكّن من مصلحته  
ومفسدته يكون لطفاً. ولو جاز فيما هذا  
حاله أن يقال: إنّ لطف واستفساد لجاز  
في نفس القدرة والآلة أن يقال فيهما  
ذلك، وهذا يوجب التباس حال الألفاظ  
والدواعي بأنواع التمكين، والعقل قد  
فصل بين الأمرين. (مع، ١١، ٢٢٠، ١٧)

## إستواء

- قالوا ما معنى قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَسْتَوَى إِلَى  
السَّمَاءِ﴾ (فصلت: ١١) وجوابنا أنّ المراد  
ثم قصد خلق السماء لأنّ الاستواء عليه  
تعالى على الحدّ الذي يجوز على أشخاص  
لا يجوز. (تن، ٢١، ٥)

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنَّكَ رَبُّكُمُ اللَّهُ  
الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ  
أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (يونس: ٣) إنّ ذلك  
كالنص في أنّه تعالى جسم يجوز عليه  
المكان. وجوابنا أنّ المراد بالاستواء  
الاستيلاء والاقتدار كما يقال استوى  
الخليفة على العراق وكما قال الشاعر:

تُسمع وتُكتسب، وليس كذلك المُسمَّى.  
(تن، ٤٥٩، ٤)

- إعلم أنَّ الإسم إنما يصير إسمًا للمُسمَّى بالقصد، ولولا ذلك لم يكن بأن يكون إسمًا له أولى من غيره. وهذا معلوم من حال من يريد أن يسمَّى الشيء باسم، لأنَّه إنما يجعله إسمًا له بضرب من القصد. يبيِّن ذلك أنَّ حقيقة الحروف لا تتعلَّق بالمُسمَّى لشيء يرجع إليه كتعلَّق العلم والقدرة بما يتعلَّقان به، فلا بدَّ من أمر آخر يوجب تعلُّقه بالمُسمَّى، وليس هناك ما يوجب ذلك فيه سوى القصد والإرادة. يؤيِّد ذلك أنَّ الإسم الواحد قد يختلف مُسمَّاه بحسب اللغات لما اختلفت المقاصد فيه. فلولا أنَّه يتعلَّق بالمُسمَّى بحسب القصد، لم يصحَّ ذلك فيه، ولذلك يصحَّ تبديل الأسماء من مُسمَّى إلى سواه بحسب القصد. (مغ، ٥، ١٦٠، ٥)

- قد ثبت أنَّ الإسم في تعلُّقه بالمُسمَّى بمنزلة الخبر عن الشيء، والعلم به، والدلالة عليه، بل هو في ذلك دون مرتبته. فإذا كان العلم والدلالة والخبر لا تؤثر فيما يتعلَّق به فالإسم بأن لا يؤثر فيه أولى. وكذلك لا يصحَّ استعماله على وجه يفيد إلا بعد تقدُّم العلم بالمعنى أو الاعتقاد له؛ فإذا صحَّ ذلك لم يمنع تغيُّر الأسماء واختلافها على المُسمَّى، وإن لم يتغيَّر حاله. يبيِّن ذلك جواز اختلاف اللغات، وإن كان المُسمَّى بها واحدًا؛ ولذلك قد تتفق حروف الإسمين في اللغتين وإن كان المراد بهما يختلف، نحو ما قال شيخنا

مخصوص. وقد يُستعمل ذلك بمعنى القصد فيقال: استويت على هذا الأمر واستقام لي، بمعنى: قصدت إليه. وقد يقال: استوى حال فلان في نفسه وماله، ويراد بذلك زوال الخلل والسقم. وقد يراد بذلك الانتصاب جالسًا أو راكبًا أو قائمًا، كما يقال: استوى فلان على الكرسي، وعلى دابته. (متش، ١، ٧٣، ٢)  
- إنَّ المراد بالاستواء هو الاستيلاء والاقتدار. (متش، ١، ٣٥١، ٦)

### إسلام

- قيل في قوله تعالى ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤)، أفليس قد ميَّز بين الإيمان والإسلام؟ وجوابنا أنَّ الإسلام في اللغة هو الاستسلام والانقياد، وذلك ليس بإسلام في الدين على الحقيقة، ولذلك قال ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)، ومن يكون مسلمًا في الحقيقة فقد دخل الإيمان قلبه. (تن، ٣٩٥، ١٢)

- بعض الناس، فرَّق بين المؤمن والمسلم، واستدلَّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤) فالله تعالى فصل بين الإيمان والإسلام، فلو كانا جميعًا بمعنى واحد لم يكن للفصل بينهما وجه. (شرح، ٧٠٧، ٨)

### إسم

- إنَّ الإسم غير المُسمَّى لأنَّه حروف مؤلَّفة

الاستدلال بالشاهد على الغائب. (مغ ٥، ١٨٦، ٧)

- إنَّ فائدة الاسم يجب معرفتها ثم يحسن إجراء الاسم على ما يختص بها. (مغ ٥، ١٨٧، ٢)

- إعلم أنَّ كلَّ اسم يستحقه، جلَّ وعزَّ، حقيقةً فإنَّه يستعمل فيه مطلقاً، لأنَّه لا وجه يوجب تقييده من إيهام وغيره. ولو لزم تقييد هذا الاسم، والحال فيه ما قلناه، لوجب تقييد جميع الأسماء، ولكان متى قيَّد بكلام آخر احتيج فيه من التقييد إلى مثل ما احتيج في الأول، وذلك واضح السقوط. (مغ ٥، ١٩٢، ٥)

- إعلم أنَّ من حقِّ الاسم، إذا صحَّت فائدته على المسمَّى، أن يُستعمل فيه من جهة اللغة إلَّا لمانع، وقد دللنا على ذلك من قبل وبيننا حسن استعماله من غير ورود إذن سمعي، فيجب القول بصحَّته إلَّا إذا منع السمع منه. (مغ ٥، ١٩٥، ٤)

- إعلم أنَّ الاسم على ضربين: أحدهما لا يفيد في المسمَّى به وإنَّما يقوم مقام الإشارة في وقوع التعريف به من غير أن يقع التعريف بما يفيد، وهو الذي سَمَّيناه بأنَّه لقب محض. ومنه ما يفيد في المسمَّى به جنساً أو صفة من صفة، وهو الذي يسمِّيه شيوخنا صفات، ولا يجعلون الفارق بين الاسم والصفة ما يقوله أهل العربية في ذلك. (مغ ٥، ١٩٨، ٤)

#### أسماء

- إنَّ الأسماء تنقسم إلى شرعيٍّ وإلى عرفيٍّ

أبو هاشم: إنَّ مردًا قد يكون من كلام العرب مصدر مَرَدَه مَرَدًا يعني لَيْتَه؛ ومن ذلك سُمِّيَ الأمرد أمرد، ومن كلام العجم هو اسم الرجل؛ وذلك يكثر إذا تتبَّع. ولذلك يصحَّ أن تتغيَّر اللغات بحسب الدواعي والأغراض، وإن كان اللقب واحداً. (مغ ٥، ١٧٢، ٣)

- إنَّ من حقِّ الاسم، إذا أفاد في اللغة بعض الأمور، أن يطرد فيه ولا يقع فيه اختصاص، وإلَّا انتقض قصدهم بالمواضعة، وذلك يوجب، متى عُلم أنَّه يصحَّ منه الفعل، أن يوصف بأنَّه قادر، ومتى عُلم عالمًا حيًّا، أن يُوصف بذلك، ومتى فعل الإحسان، أن يوصف بأنَّه محسن، ولا يُنتظر في ذلك أجمع ورود الإذن والسمع. (مغ ٥، ١٨٠، ١٣)

- إنَّ الاسم والصفة لا يختلف فيهما شاهد ولا غائب إذا اتَّفقا في فائدهما. (مغ ٥، ١٨٣، ٢)

- إنَّ الاسم يجب أن يتبع فائدته في الشاهد والغائب. (مغ ٥، ١٨٤، ١٣)

- إعلم أنَّ المواضعة إنَّما تقع على المشاهدات وما جرى مجراها؛ لأنَّ الأصل فيها الإشارة . . . . . فإذا ثبت ذلك، فيجب، متى أردنا التكلُّم بلغة مخصوصة، أن نعقل معاني الأوصاف والأسماء فيها في الشاهد، ثم ننظر، فما حصلت فيه تلك الفائدة نُجري عليه الاسم في الغائب. وهذا في بابهِ بمنزلة معرفة ماله أصل في الشاهد في أنَّه يجب أن يُعلم أولاً ثم يُبنى عليه الغائب، نحو ما بيَّناه في

وعاصي. فإن دلالة على استحقاق الذم مشروطة بأن لا يكون معه طاعة أعظم من تلك المعصية، ولذلك صحّ من الأنبياء أن يصفوا أنفسهم بالظلم على علم منهم بأنهم لا يرتكبون الكبائر ولا يستحقّون ذمًا ولا لعنا. (شرح، ٧١٠، ١٢)

- أمّا الكلام في الأسماء والعبارات التي تجري على هذه الأسباب فقد حصل الاصطلاح منّا على أسماء تطلق على الأسباب فتتوسّع بها، ولو حقّقناها ما كان يجب ذلك نحو قولنا في السبب إنه موجب للمُسبّب، لأنّ الذي أوجب حصوله هو ما عليه القادر وصار السبب واسطة بينه وبين ذلك الفعل. وإن كنا نمتنع من إطلاق اسم الموجب على الفاعل أيضًا لأنّ طريقة الفعلية تنافي الإيجاب، وكذلك فلا يصحّ على الحقيقة أن يقال في السبب إنه مولد لأنّه من أسماء الفاعلين، ولا يقال أيضًا إنه حادث بالسبب. فإنّ حدوثه هو بالقادر، بل يصحّ أن يقال إحداثه القادر بهذا السبب أو حرّك المحلّ المنفصل عنه بالاعتماد، أو ألّف بالمجازة إلى ما شاكل ذلك. (مجم، ١، ٤٢٢، ٢)

- إنّ أهل اللغة، إنّما وضعوا الأسماء فيما عقلوه في الشاهد أولاً، ثم أجريت على ما غاب عنهم. (مغ، ٨، ٢٣٤، ٢)

#### أسماء على مسميات

- إعلم أنّ جميع ما ذكرناه في الدلالة على حسن إجراء الأسماء على المسميات من غير إذن يدلّ على حسن إجرائها على

وإلى لغوي. فاللغوي نحو تسميتهم هذه الجارحة المخصوصة يدًا، والجارحة الأخرى رجلًا. والعرفي نحو تسميتهم هذه الحيوان المخصوصة دابة، مع أنّ هذا الاسم في الأصل كان اسمًا لكل ما يدبّ على وجه الأرض؛ وتسميتهم هذه الآنية المخصوصة قارورة، مع أنّها كانت في الأصل عبارة عمّا يستقرّ فيه الشيء. والشرعيّ ينقسم إلى ما يكون من الأسماء الدينيّة، وذلك نحو الأسماء التي تجري على الفاعلين، نحو قولنا مؤمن وفاسق وكافر، وإلى ما لا يكون كذلك نحو الصلاة، وقد كانت في الأصل عبارة عن الدعاء ثم صارت في الشرع اسمًا لهذه العبادة المخصوصة، والزكاة فقد كانت في الأصل عبارة عن النماء والطهارة، ثم صارت بالشرع اسمًا لإخراج طائفة من المال، إلى غيرهما من الأسماء نحو الصوم والحجّ وما شاكلهما. (شرح، ٧٠٩، ١٧)

- تنقسم الأسماء قسمة أخرى: إلى ما يفيد المدح والتعظيم، وإلى ما يفيد الذم والاستخفاف، وإلى ما لا يفيد واحدًا منهما. فالأول، ينقسم إلى ما لا يفيد المدح بمجرّده، وذلك نحو قولنا مؤمن برّ تقي، وإلى ما يفيد بواسطة وقرينة، وذلك نحو قولنا مصلي ومطيع، فإنّ دلالة على استحقاق صاحبه المدح والتعظيم مشروطة باجتنابه الكبائر وما يجري مجراها.

والثاني ينقسم، إلى ما يفيد الذمّ بمجرّده، وذلك نحو قولنا فاسق ومتهكّ وملعون وما يجري هذا المجرى، وإلى ما يفيد بواسطة وقرينة، وذلك نحو قولنا ظالم



(٧، ٢٥٧)

**إشتراك في الحدوث**

- قد دللنا من قبل على أن الاشتراك في الحدوث لا يوجب التماثل وبيننا أن المختلف والمتضاد قد يشتركان في الحدوث، ولا يجوز كونهما متماثلين. وكذلك فقد ثبت أن الأشياء الحادثة، قبل حدوثها، قد تكون متفقة، وإن لم تحصل صفة الحدوث؛ وقد تماثل ما ليس بمحدث، وهو المعدوم وغيره؛ وقد تخالف المحدث. وقد يخرج المحدث من كونه محدثاً، ولا يخرج من كونه مثلاً لما مثله. وكل ذلك يبين أن الأشياء لا تشبه بالحدوث. فلا يجب متى قلنا: إن المحدث يفعل المحدث، أن يكون قد فعل مثله وشبهه؛ كما لا يجب إذا قلنا: إن الموجود فعل موجود، أن يكون فاعلاً لمثله. (مغ، ٨، ٢٦٨، ١)

**إشتراك في الصفة**

- ليس كل صفة استحقها أحدنا لمعنى أو لوجه آخر يستحقها القديم تعالى على ذلك الحد. ألا ترى أن أحدنا يستحق الوجود بالفاعل والقديم يستحق لذاته، وإنما يجب بالاشتراك في الصفة الاشتراك فيما أثر في تلك الصفة عند أمور ثلاثة ذكرها في الكتاب على طريقة التقريب لا على طريقة التحقيق والثبات والوجوب. أحدهما أن تكون حقيقة الصفة هي العلة. والثاني أن يكون مجرد الصفة يقتضي العلة. والثالث

القديم، تعالى ذكره، من غير إذن؛ لأننا إذا علمناه بالعقل وعلمنا ما يستحقه من الأوصاف وعلمناه فاعلاً لما أحدثه، لم يمتنع أن تجري عليه من الأسماء ما يفيد ما هو عليه في ذاته وما أوجده من فعله. ولا فصل بين من جعل حكمه في هذا الباب بخلاف حكم غيره وبين من فرق بين العقلاء وغيرهم وجوز تسمية العقلاء بما يستحقونه من غير إذن دون غيرهم. (مغ، ٥، ١٧٩، ٤)

**أسماء مفيدة**

- إن الأسماء المفيدة منقسمة. ففيها ما نعلم باضطرار مقاصد أهل اللغة فيه. ومنها ما لا يُعلم ذلك من حاله. ونحن نعلم باضطرار أن أهل اللغة قصدوا بوصفهم الإنسان بأنه إنسان إلى هذه الصورة المبنية هذه البنية التي تنفصل بها من سائر الحيوان؛ كما قصدوا بوصف الشجرة بأنها شجرة إلى هذه الصورة المخصوصة. وما عُلم من حالهم ضرورة لا يُحتاج فيه إلى دليل، ولا يصح فيه الخلاف إلا بأن يدعى أن إجراءهم هذا الاسم على هذا الوجه مجاز. والمعلوم من حال أهل اللغة أنهم قصدوا بهذه الصفة ما ذكرناه من إيانة حتى من حتى بالصورة الظاهرة. فيجب أن يجعل ذلك حدًّا للاسم ومفيداً له. (مغ، ١١، ٣٥٩، ٣)

**إشتباه**

- إن الإشتباه بين الشيئين إنما يكون بالاشتراك في صفة النفس. (مغ، ٥،



العبد. وهذا إنما قالوه، لظنهم أن المعرفة لا طريق لها يصح من العبد أن يفعلها عليه؛ فإذا ثبت أن لها طريقًا يفصل بينه وبين غيره، فإنَّ المُكَلَّف قد يعرف ذلك الطريق ويحصل فيه وجه وجوب المعرفة. فلا فصل في الحال هذه بين من دفع صحة وجوبها وتناول التكليف بها، وبين من دفع في سائر الأفعال. وقد كشفنا القول فيه. (مغ ١٢، ٢٦٣، ١٣)

### أصحاب الإلهام

- أمّا أصحاب الإلهام الذين يقولون بأنه تعالى يتدبّر بخلق المعارف في القلوب، وأنَّ الحق لا يُدرك إلّا بهذا الوجه، وينفون النظر والاستدلال أيضًا، فقد بينّا في أول الكتاب فساد قولهم. (مغ ١٢، ٣٤٣، ١٨)

### أصحاب الإلهام والاضطرار والطبع

- قول أصحاب الإلهام والاضطرار والطبع، أنهم أجمع يثبتون النظر، لكنهم يقولون: إنَّ الذي يقع عنده هو الظنّ، أو أن ما يوجد عنده ليس من فعل الناظر، بل هو من فعله، تعالى، أو واقع بالطبع. (مغ ١٢، ٩٦، ٦)

### أصحاب التجاهل

- قد حكى أبو عثمان الجاحظ، رحمه الله، وغيره، أن فرقة من أصحاب التجاهل زعمت أن لا حقيقة للأشياء في نفسها وحقيقتها. عند كل أحد ما يعتقده. وهذا

أن ما دلّ على الصفة دلّ على العلة. فإذا لم يكن أحد هذه الوجوه حلّ محلّ الوجود فينا وفيه تعالى، وحلّ أيضًا محلّ المناقاة بين الألوان وإن كانت لوجوه مختلفة إلى ما شاكل ذلك من نظائره. (مجم ١، ١٨٤، ٢٤)

### إشتراك في صفة الذات

- إنَّ الذاتين إذا اشتركا في صفة من صفات الذات، فقد عُلِم أن ذات إحدیهما يجب أن تستحقّ سائر ما تستحقّه الأخرى؛ لأنَّ ما أوجب استحقاقه لأحديهما يوجب استحقاقها للآخر. ولو جوّزنا اشتراكهما في صفة الذات، وإن اختلفا في صفة أخرى، لأوجب ذلك كون أحدهما مخالفًا لما هو موافق له، وإلى أن يوافقه بنفس ما يخالفه، ويستحيل في الذات الواحدة الخلاف والوفاق، كما يستحيل أن نوجب الحدوث والقدم، ... فقد ثبت أنَّ الاشتراك في صفة الذات يوجب الاشتراك في سائر صفات الذات، والأحكام الراجعة إلى الذات. فأما وجوب الاتفاق فيما لا يرجع إلى الذات فغير واجب. (مغ ٤، ٢٥٢، ١٤)

### أصحاب الاتفاق

- سقط أيضًا ما يقوله أصحاب الاتفاق في المعرفة، لأنهم يقولون: متى اتفق من العاقل أن يعرف الله، تعالى، ثبت التكليف عليه من بعد، وإلا فهو زائل؛ فأما نفس المعرفة فلا يجوز أن يكلفها

## إصطلاح

- قد تُثقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف، على حال ما نعرفه من حال كثير من الألفاظ. وربما تدخل فيه طريقة الاصطلاح. وكل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة، ويصير باللفظ أمراً؛ لأنَّ من حق الاصطلاح والتعارف أن تُثقل اللفظة عن موضوعها. وقولنا "مُعْجَزٌ" يفيد، في التعارف، أنه مما يتعذر علينا فعلٌ مثله. فهذا مرادهم إذا وصفوا الشيء بأنه "معجز": ولذلك عند الإضافة يقولون: هو معجز لنا، وليس بمُعْجَزِ لله تعالى. وربما قالوا: هو مُعْجِزٌ "لزيد"، وليس بمعجز "لعمرو" إذا تأتى منه فعله، وعدلوا عن طريقة العجز في هذا الباب، ولم يخصصوا به ما يصح فيه العجز وما لا يصح؛ لأن القادر متاً لا يصح أن يعجز إلا عما يصح أن يُقدَّر عليه في الجنس. وقد صاروا يستعملون هذه اللفظة فيما لا يصح أن يقدر أحدنا عليه، كما يستعملونها فيما يصح؛ بل استعمالهم في الأول أكثر، ولا يكاد أن يُستعمل ذلك في المتعارف من الأمور؛ لأنَّ أحدنا، وإن لم يمكنه أن يفعل ما يفعله القوي من الحمل وغيره، فإنَّ ذلك لا يقال: إنه مُعْجَزٌ، من حيث كان مقارباً لما يصح أن يفعله. فإنما يعنون بذلك الأمر الذي قد تجلَّى، وظهر من أمره، خروجُه عن أن يكون تحت إمكان من وُصِف بأنه معجز له وفيه. (مغ ١٥، ١٩٧، ١٨)

- إنَّ الاصطلاح أقوى من التعارف، كما أنَّ

كالخل الذي يحيا فيه دوده، فإن طرح في غيره مات؛ وكالعسل الذي يجده المعتدل المزاج حلواً، وصاحب المرة الصفراء يجده مرّاً، فهو حلو مرّة، (ومُرٌّ مرّة)، متى أضيف إليهما. قالوا: وذلك كالأستحسان والاستقباح، لأنَّ زيّداً يستحسن الحادّة، ويستقبحها عمرو، ويريدها أحدهما، ويكرهها الآخر، ويشتهيها أحدهما، وينفر طبع الآخر عنها. فكذلك يجب إذا اعتقد أحدهما أنَّ العالم قديم، والآخر أنَّه مُحدَث، أن تكون حقيقته أن يكون قديماً ومحدثاً بالإضافة إليهما. (مغ ١٢، ٤٧، ٤٨)

## أصحاب اللطف

- قد بيّنا من قبل ما يقوله بشر بن المعتمر ومن تبعه من أنَّ في مقدوره تعالى ما لو فعله بالكفار لآمنوا عنده، لكنّه لا يفعل ذلك لأنّه قد أزاح العلّة ومكّن؛ ولذلك سميّناهم أصحاب اللطف، لإثباتهم في مقدور الله تعالى ما نفيه؛ وإن كنّا نحن نثبت اللطف واجباً وداخلياً في الوجود وهم ينفون ذلك. وقد تعلّقوا في ذلك (بشبهة) عقلية وسمعية، سنورد كلها أو جلّها بعون الله. (مغ ١٣، ٢٠٠، ٥)

## أصحاب الهيولى

- أصحاب الهيولى، وهم جماعة ذهبوا إلى أنَّ الأعيان قديمة والتراكيب مُحدثة، وعبروا عنها بعبارات هائلة نحو الاستقص والبسيط والطينة والعنصر والهيولى إلى غير ذلك. (شرح، ١١١، ٩)

وتخويله من ترك النظر في معرفة الله أولاً؛ لأن هذه الأمور تقتضي تعريفه ما يلزمه في عقله. وهكذا تكليف الله تعالى؛ لأنه إنما يكلف بأن يعرف المُكَلَّف بعقله أو ينصب الأدلة على وجوب الواجبات عليه، إلى ما شاكلها. وذلك يبين أننا قد سوينا بين الغائب والشاهد فيما يحسن ويقبح من التكليف. وفارق قولنا في ذلك ما يقوله المجبرة؛ لأنها حكمت بحسن الشيء منه تعالى ويقبح مثله منّا، وإن وقعا على الوجه الذي يقتضي قبحهما. (مع ١١، ١٤٩، ١٩)

### أصلح

- أما وصف اللطف بأنه أصلح فلا يستعمل إلا مقيداً، بأن يقال: إنه أصلح الأشياء للمُكَلَّف في باب الدين، أو الأصلح له فيما كلف، إلى ما شاكل ذلك. (مع ١٣، ٢١، ١٤)

- بينا في باب الأصلح مقصدنا بهذه اللفظة، وأما لا نريد بها ما يجري مجرى المبالغة، بل نعني به الفعل الذي لا شيء أولى أن يطيع المُكَلَّف عنده منه، فوضعنا قولنا (أصلح) موضع قولنا أولى الأشياء بأن يختار المُكَلَّف ما كُلف عنده، فكما لا يقال بذلك النفع، فكذلك إذا قلنا فيه (أصلح)، وبيننا أن تحت قولنا (أصلح) فوائد، لا تحصل بقولنا إنه صلاح، فلذلك عبرنا بهذه العبارة، وإن كانت هذه اللفظة فيما استعملناها مستعارة، وإن كانت بالاصطلاح قد صارت في هذا الوجه

التعارف أقوى من وضع اللغة؛ لأنه أخصر بالأمر الذي وقع الاصطلاح فيه. ولذلك صارت الصفة، إذا لُقِّب بها، أخصر باللقب عند من لُقِّب به، في أصل موضوعه؛ لأنه في حكم الاصطلاح. ولا يمتنع، في الاصطلاح، أن يختلف بحسب المذاهب. وإذا أطلقناه فمرادنا ما ذكرناه، وإن كان مراد غيرنا، ممن يخالف في المذهب، خلاف ذلك. فعلى هذا الوجه، يقول قوم، في صفة المُعْجِز، إنه ما يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه فقط. ومنهم من يقول ما يختص الأنبياء والأئمة. ومنهم من يقول هو ما يختص الأنبياء والصالحين. فكل يذهب، في معناه، إلى ما وقع الاصطلاح عنده عليه، وبحسب المذاهب. (مع ١٥، ١٩٩، ٦)

### أصل الخلقة

- ربما سألوا عن قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ﴾ (الأنعام: ٢) كيف يصح ذلك في الجميع وقد بين في غير موضع أنه خلقهم من نطفة. وجوابنا أن المراد أصل الخلقة في آدم لأنه خلق من طين على ما ذكره تعالى، فلما كان الكل يرجع في خلقهم إلى آدم صح أن يقول تعالى خلقكم من طين. (تن، ١٢٧، ٤)

### أصل للتكليف

- الذي يجب أن يجعل أصلاً للتكليف ما ثبت أنه يحسن من أحدى تنبيه الغير على الواجبات من ردّ الوديعة، وشكر النعمة،

كأنها حقيقة. (مع ١٤، ٣٧، ١٣)

- شيخنا أبو علي رحمه الله قال في الأصلح: إنَّ فاعله يوصف بأنه جائد، فإذا أراد الواصف المبالغة وصفه بأنه جواد، ووصفنا له بذلك يفيد الإكثار من فعل الجود والإفضال، لأنَّ أهل اللغة عند علمهم من حال الفاعل بذلك، يصفونه بأنه جواد، وإذا لم يعلموه كذلك، لم يصفوه بهذا الوصف، وهذه الطريقة هي الدالة على الاشتقاق من الفعل، فتجب صحتهما فيما ذكرناه. (مع ١٤، ٤٥، ١٤)

- إنَّ الأصلح في باب الدين إنما نريد به فعل ما يكون المُكَلَّف عنده أقرب إلى أداء ما كُلف من الواجبات العقلية. (مع ١٤، ٦١)

والله أعلم. (مجم ١، ٦، ٢٤)

### أصول خمسة

- إن قيل: أَلستم تقولون: الأصول خمسة، وتعدون فيها: الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قيل له: كل ذلك يدخل في العدل، لأنَّنا إذا نزَّهناه عن الخلف والكذب والتعمية، بطل قول المرجئة، فإذا بيَّنا جنس ما تُعَبَّد به ثبت ما نقوله في المنزلة بين المنزلتين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (مخت، ١٦٩، ١٣)

### أصول الدين

- إعلم أنَّ ما يلزم المُكَلَّف معرفته من أصول الدين أصلان اثنان على ما ذكره رحمه الله في المغني وهما: التوحيد، والعدل. وذكر في مختصر الحسنی أنَّ أصول الدين أربعة: التوحيد، والعدل، والنبوات، والشرائع؛ وجعل ما عدا ذلك من الوعد والوعيد والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، داخلاً في الشرائع. وذكر في الكتاب أنَّ ذلك خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لظهور الخلاف بين الناس في كل واحد من هذه الأصول. (شرح، ١٢٢، ١٤)

- إعلم.. أنَّ أصول الدين لا بدَّ فيها من معارف ضرورية، وقد ينضاف إليها معارف

### أصول الأدلة

- قد قسم ما يجب تقدُّمه على التكليف من قبيل الله تعالى إلى قسمين: أحدهما ما يكمل به العقل والثاني ما هو أصول الأدلة. والكلام في العلوم التي يُعبَّر عنها بالعقل مذكوراً في غير موضع. وأمَّا أصول الأدلة فهي أيضاً علوم ضرورية وفي الغالب لا ينفك كمال العقل عنه، فإنَّ أصل الدلالة على أنَّ العبد مُحدِّث هو تعلُّق فعله به ووجوب وقوعه بحسب قصده وداعيه وذلك من جملة كمال العقل. وكذلك فأصل الدلالة على إثبات الأكوان حصول الجسم مجتمعاً مع جواز أن يبقى مفترقاً، وذلك لم يعرف ضرورة ولكن إنما فُصِّل بين ذلك وبين ما هو من كمال العقل

يتعلّق به بلا واسطة كالمبتدأ، وفيها ما لا يتعلّق به إلّا بواسطة وهو المتولّد فهذا تمام الكلام في المتولّدات. (شرح، ٣٩٠، ٦)

### إضافة الفعل إلى الفاعل

- من كيفية إضافة الفعل إلى الفاعل فهو أن ما يوجّد وكان الغير قادرًا عليه فلا بدّ من إضافته إليه. ولو لم يسلك هذه الطريقة لبطل أن نعقل إضافة الفعل إلى الفاعل. ألا ترى أنا لو رجعنا في إضافته إليه إلى وقوعه بحسب دواعيه لبطل ما نعرفه من إضافة الفعل إلى الساهي لأنّ الدواعي مفقودة. فإذا صحّ ذلك قلنا: لو اختلف هذان القادران في الدواعي فأراد أحدهما إيجاد هذا الفعل وكره الآخر إيجاده لم يخل من أمرين. إمّا أن يوجد أو لا يوجد، فإن وجد وجب أن يضاف إلى من له الداعي وإلى من له الصارف على سواء، لوجود ما هو مقدور لهم. وإن كنا نعرف أنّ ما يوجد ونحن كارهون له ولنا عنه صارف لا تصحّ نسبته إلينا فتقتضي إضافته إلى من يجب نفيه عنه، ومن حيث كان الذي وُجد مقدوره تجب إضافته إليه فيقع بين طرفي تقيض. وإن قلنا: بل لا يوجد عند مخالفة إحداهما للآخر في الداعي انتقض ما عرفناه من حقيقة كون القادر قادرًا ووجب استمرار عدم هذا الفعل وانتفاؤه مع حصول الوجه الذي يوجب وقوعه، وهو قصد القاصد إلى إيجاد ما قدر عليه مع سلامة الأحوال. (مجم ١، ٣٧٦، ٩)

مكتسبة، وربما حصل فيها معارف يلتبس حالها، في جواز دخولها تحت الأمرين؛ لأنّ الطريقة فيها لا تنجلي، وعلى هذا الوجه يبنى الكلام في التوحيد، لأنّه مبني على العلم بالأفعال، التي هي الجواهر، والأعراض، ولا بدّ من أن تعرف الجواهر، وأحوالها، وما يجوز عليها، وما لا يجوز، باضطرار؛ وإن كان طريقة الاضطرار في ذلك تختلف، ثم يضاف إلى ذلك المكتسب، أو المشتبه، أو هما جميعًا. (مغ ١٦، ١٤٣، ٦)

### أصول الشرائع

- إنّ أصول الشرائع التي جاء بها (محمد): الأسماء والأحكام: فيبين المكلفين على ضروب هذا الباب: كافر، ومؤمن، وفاسق له منزلة بين هاتين المنزلتين. (مخت، ٢٤٣، ٨)

### أصول النعم

- الذي يُعدّ في أصول النعم خلق الحيّ منّا وخلق حياته وعقله وشهوته وتمكينه من الانتفاع ونصب الدلالة وتوجيه التكليف عليه. (مجم ٢، ٢٧٤، ١٤)

### إضافة

- إنّ ذات المُسبّب ذات منفصلة عن السبب، حادثة كهو. فكما أنّ السبب يضاف إلى الفاعل فكذلك المُسبّب، فيجب أن تستوي الحوادث في كونها مضافة إلى الفاعل، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة، ففيها ما

## اضطرار

- إعلم أنّ هذه الجملة إنّما تنكشف بأن يبين معنى الاضطرار. وهذه اللفظة تُستعمل على طريقة اللغة في معنى الإلجاء، على ما قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ﴾ (المائدة: ٣). وأمّا على اصطلاح المتكلمين فإنّما تستعمل فيما يوجد في الحي أو المحلّ من جهة الغير. وليس يفصل أبو علي بين محلّ ومحلّ لما لم يذهب في الاضطرار إلى أكثر من وجود فعل من جهة الغير في بعض المحالّ، فيصف المفعول فيه بأنّه مضطرّ. وعلى ذلك لا فصل عنده بين الجماد وبين الحي في جواز هذه اللفظة فيهما، ولا يفصل أيضًا في الحي بين أن يُخلق فيه من جنس ما يقدر عليه أو من غير جنس مقدوره. والصحيح ما يعتبره أبو هاشم من أنّه إنّما يُذكر ذلك فيما يوجد في القادر منّا إذا كان من جنس مقدوره. فإذا فُعل فيه أزيد مما يقدر عليه من ذلك الجنس حتى صار ممنوعًا من إيجاد مقدوره قيل إنّهُ مضطرّ إليه، كما نقوله في الحركات والعلوم وما شاكلهما. وهذا أشبه بطريقة اللغة، لأنّه لا بدّ من أن يتصوّر في المضطرّ أنّه لولا هذا الاضطرار لصحّ منه وجود ما قدر عليه، كما يتصوّر في الاضطرار إذا كان إلجاء أنّه لولاه لجاز أن لا يفعل ما هو ملجأ إليه. (مجم ٢، ١٣٦، ٤)

- متى أريد بالاضطرار الإلجاء فالكلام أظهر، لأنّ الملجأ قادر على ما هو ملجأ إليه فيصحّ اجتماع هذين الوصفين فيه.

(مجم ٢، ١٣٦، ٢١)

- إن كان المراد بالاضطرار الإلجاء فقد يصحّ في حال كونه فاعلاً أن يكون مضطرّاً كما يصحّ أن يوصف بدلاً من ذلك بالإلجاء. وإن كان الغرض أنّه يُفعل فيه أزيد مما يقدر عليه فليس يصحّ أن يكون فاعلاً مع وجود ما يمنعه من الفعل، لأنّه يؤدي إلى اجتماع المنع، وما هو منع منه، والتضادّ يمنع من ذلك. (مجم ٢، ١٣٧، ١)

- غير ممتنع أن يحصل لنا العلم بما ذكرنا من حال تعلّق تصرف زيد به بالعادة والاختيار، وإن كان لا يحصل العلم بذلك بالبدئية. ولهذا قال شيخنا رحمهما الله: إنّ من كلّفه الله من غير تجربة واختيار فلا بدّ من أن يُضطرّه إلى ذلك، وإلى مفارقة حال من يتعدّر الفعل عليه لمن يصحّ منه الفعل، على ما حكيناه من قبل. (مغ ٨، ١٨، ٦)

- الإضطرار هو ما وجد فيه من فعل غيره، لا من فعله. (مغ ٨، ١٢٣، ٧)

- قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - في بعض الطبائع: إن الملجأ هو من دُفع إلى ضررين يُدفع أعظمهما بأدونهما. ومثّل ذلك بالملجأ إلى الهرب من السبع، والملجأ إلى أكل الميتة إذا دُفع به الجوع الشديد، والملجأ إلى الهرب من العدو. وذكر أنّ الإلجاء والاضطرار في اللغة بمعنى واحد. وذكر قوله - تعالى - : ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، وقوله - تعالى - :

العلم بأنه مدرك ولما عرفه حيًا، لما كانت حقيقة في كونه حيًا. (مجم ١، ٩٨، ١٠)

### إضلال

- الإضلال من الله تعالى مخالف لإضلالهم لا كما يقوله المجبرة والقدرية الذين يضيفون تقدير الفواحش إلى ربهم، فنقول إنه تعالى هدى الخلق بالأدلة والبيان، ويهدي من آمن بالثواب خاصة، ويهديهم أيضًا بالألطاف، ونقول إنه يُضِلُّ من استحقَّ العقاب بالمعاقبة وبأن يعدلهم عن طريق الجنة وبأن لا يفعل بهم من الألطاف ما ينفعهم، ولا نقول إنه يضلل عن الدين بأن يخلق الضلال فيهم، ولا أنه يريد به ولا أنه يدعوهم إليه لأن ذلك هو الذي يليق بالشياطين والفراغة. (تن، ٢٠، ٨)

### إطلاق

- إن الإطلاق والتخلية إنما يوصف به القادر إذا لم يكن ممنوعًا، ألا ترى أنه لا يقال في الزمن أنه مطلق مخلى بينه وبين المشي، وكذلك لا يقال في المقصوص الجناح أنه مطلق مخلى بينه وبين الطيران، والكافر غير قادر على الإيمان فكيف يوصف بالإطلاق والتخلية. (شرح، ٤٠٤، ١٥)

### إعادة

- قوله عز وجل ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشَأَ الْآخِرَى﴾ (النجم: ٤٧) يدلُّ على وجوب الإعادة لأجل الإثابة، لأن في قوله ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ﴾

﴿إِلَّا مَا أَضْطَرَّتْهُ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩) وغير ذلك. وبين أن المتكلمين إنما فرقوا بين الضرورة والإلجاء من جهة الاصطلاح، وإلا فهما من جهة اللغة لا يختلفان. وذكر أن تحصيل الملجأ أن يفعل به ما يقتضي الهرب من ضرر آخر لو لم يَهْرُبْ منه لنزل به. (مع ١١، ٣٩٤، ١٢)

### اضطرار إلى العلم بصفاته

- صحَّ من الله جلَّ وعزَّ أن يضطرنا إلى العلم بصفاته إذا كان قد اضطرنا إلى العلم بذاته لكي لا يكون الفرع أقوى حالًا من الأصل. وأما الترتيب في ذلك فهو أن كل صفة من صفاته جلَّ وعزَّ يَصُحُّ الاضطرار إليها من دون غيرها ما لم يكن أحديهما حقيقة في الأخرى أو جارية هذا المجرى. فأما إذا كانت الصفتان كذلك فالضرورة إلى أحديهما تقتضي الضرورة إلى الأخرى. فالضرورة إلى أنه موجود من دون العلم بأنه قادر يَصُحُّ. وكذلك فالعلم بأنه حيٌّ من دون العلم بأنه قادر يَصُحُّ. ثم كذلك فيما يجري هذا المجرى. وبالعكس من ذلك لا يَصُحُّ أن نضطره إلى العلم بأنه يَصُحُّ منه الفعل المُحَكَّم فيكون قد عُرِفَ عالمًا من دون العلم بأنه قادر، إذ من المحال أن يعرف صحة الفعل المُحَكَّم منه ولا يكون عارفًا بصحة الفعل منه، وهذا علم بأنه قادر. وكذلك فلا يَصُحُّ أن يضطره إلى العلم بأنه حيٌّ من دون أن نعلم صحة أن يقدر ويعلم، أو يضطره إلى



دلالة الوجوب. (تن، ٤٠٦، ١٦)

- إنَّ العلماء لم يختلفوا في صحَّة إعادة الأجسام وإنَّما الخلاف فيما عدا ذلك. فالذي عندنا أن ما تصحَّ إعادةته يجب أن يكون باقياً، وأن يكون من فعله تعالى دون فعل غيره، وأن يكون مبتدأ. فما جمع هذه الشروط الثلاثة يصحَّ إعادةته، سواء كان من جنس ما يقدر العباد عليه أو لم يكن من هذا الجنس بل كان القديم تعالى هو المخصوص بالقدرة عليه. (مجم، ٢، ٣٠٥، ٤)

- ذهب أبو علي إلى أنَّ الذي تصحَّ إعادةته هو ما يختص تعالى بالقدرة عليه. فأما ما كان جنسه داخلاً تحت مقدور العباد نحو التأليف وما أشبهه بإعادةته لا تصحَّ عنده. وقد حُكي عن قوم أنَّهم أجازوا إعادة ما لا يبقى من مقدور الله تعالى. فأما المتولَّد من أفعاله تعالى فلم يختلف مشايخنا في أنَّه إذا كان حادثاً عن سبب لا يبقى أنَّ إعادةته لا تصحَّ. وإنَّما اختلف كلام قاضي القضاة في أنَّه إذا تولَّد عن سبب باق هل تصحَّ إعادةته بإعادة سببه أم لا؟ فالذي قاله في "المغني" أنَّه تصحَّ إعادةته بإعادة سببه الباقي، ثم رجع عن ذلك وقال: لا تصحَّ إعادة المتولَّد بحال سواء كان سببه باقياً أو غير باق. فأما مقدورات العباد فعلى كل حال لا تصحَّ عند مشايخنا إعادةتها، سواء كانت باقية أو غير باقية أو مبتدأة أو متولَّدة. فهذه جملة القول في المذاهب. ونحن نبين الكلام على واحد منه ليسلم لنا القول بصحَّة إعادة الجواهر. وأما إذا كان

الشيء مما لا يصحَّ البقاء عليه بإعادةته ممتنع لأجل أنَّه إذا لم يصحَّ البقاء عليه فوجوده مختصّ بوقت واحد وفي تجويز إعادةته ما يقتضي صحَّة وجوده في وقتين. ومتى صحَّ وجوده في وقتين خرج عن أن يكون من باب ما لا يبقى ولحق بالباقيات. (مجم، ٢، ٣٠٥، ٨)

- ألا ترى أنَّ الإعادة هي ضرب من تأخير الإيجاد؟ ولو صحَّ التقديم والتأخير على مقدور القدرة لبطل ما عرفناه من حكم القدرة وهو أن لا تتعدى الجزء الواحد والجنس والمحل واحد، لأنَّه كان ينبغي أن يصحَّ منه بهذه القدرة الواحدة تقديم المقدورات التي توجد بعد أوقات. (مجم، ٢، ٣٠٦، ١٢)

- أعلم أنَّه إذا كان الذي لأجله تجب الإعادة هو لكي يتوفَّر على المستحقَّ حقَّه، ولن يتمَّ ذلك إلا بالإعادة، فيجب أن تُراعَى حال مَنْ له حق فيقضى بوجوب إعادةته. ولا يعدوا مَنْ له الحق من أن يكون حقَّه ثواباً على طاعة أو اجتناب معصية، أو أن يكون حقَّه العوض الذي يستحقُّه على ما ينزل به من الآلام والغموم وغيرهما إذا لم يكن قد توفَّر عليه في الدنيا وبقي مستحقَّاً له. وكل مَنْ هذا حاله تجب إعادةته، مكلفاً كان أو غير مكلف. وأما الثواب فلن يكون إلا في المكلفين. (مجم، ٢، ٣١٠، ٢)

- لا خلاف بين شَيْخَيْنَا (أبو علي وأبو هاشم) في أنَّ ما يختصَّ - تعالى - بالقدرة عليه يجوز عليه الإعادة. فأما



يجب أن يعيده لأن توفير الثواب عليه إذا لم يتم إلا بالإعادة وجبت، من حيث لا يتم فعل الواجب على جميع الوجوه إلا بها. (مغ ١١، ٤٦٤، ٢)

- أمّا من يستحقّ العوض فإعادته غير واجبة، إلا على بعض الوجوه؛ لأنه قد ثبت أن العوض منقطع غير دائم، ففارق الثواب من هذا الوجه، وصحّ فيه أن يفعل في أوقات منقطعة. وإذا صحّ ذلك لم يمتنع فيما يستحقّه الإنسان في حال حياته أن يوفرّ عليه في هذه الأوقات من جهة العقل، ثم يميتّه تعالى من غير أن يستحقّ العوض؛ لأنّ العوض لا يُستحقّ بالموت إذا حصل من غير ألم وغم، والقديم - تعالى - قادر على ذلك؛ فإذا فعله من غير ألم لم يستحقّ ذلك الحيّ عليه عوضاً. (مغ ١١، ٤٦٥، ١٠)

- كان شيخنا أبو إسحاق - رحمه الله - يقول في باب الإعادة: إنّه يجوز أن يعاد الحيّ في باب الزيادة والتقصان على الحدّ الذي يجوز أن يتوالى عليه كونه في الثاني؛ لأنّ أوقات الفناء لا معتبر بها لخروج المُفْنَى من أن يصحّ فيه حلول الأعراض فتصير حال الإعادة متّصلة بحال الفناء، كاتّصال إحدى حالتيه بالأخرى مع استمرار وجوده وبقائه. (مغ ١١، ٤٧٤، ٤)

### إعادة الحي

- إعلم أنّه لا بدّ في إعادة الحيّ المخصوص بأجزائه؛ لأنّ الحيّ هو الجسم المبنّي بنية مخصوصة، وإنّما يوصف بأنّه حيّ إذا

مقدوراته الباقية التي يُقدّر على جنسها فعند أبي عليّ لا يجوز أن تعاد، وعند أبي هاشم يجوز أن تعاد. ولا يختلفان في أنّ ما لا يبقى لا يجوز أن يعاد البتّة لأنّه يختصّ في الوجود بوقت واحد في الوجود لا يصحّ أن يوجد إلا في ذلك الوقت؛ لأنّه متى تعدّى في صحّة وجوده الوقت الواحد صحّ وجوده في سائر الأوقات ما لم يوجد ما يحيل وجوده. (مغ ١١، ٤٥٩، ١٣)

- قال شيخنا أبو عليّ: إن ما يدخل جنسه تحت مقدور العباد فلو جاز عليه الإعادة إذا كان مقدوراً لله سبحانه لجاز عليه الإعادة إذا كان مقدوراً لنا؛ لأنّ الجنس الواحد في الوجود وصحّته وما يتبع الوجود من الكيفيات لا يختلف. ولذلك ثبت أنّ كل جنس يصحّ البقاء عليه من فعل بعض الفاعلين يجوز أن يبقى من فعل سائرهم: وقد ثبت فيما هذا حاله من الأحكام ألا تختلف باختلاف ذواتهم. (مغ ١١، ٤٦٠، ٦)

- إنّ المقدور إن كان مقدوراً لغيره فقد بيّنا أنّ الإعادة لا تصحّ فيه؛ وإن كان مقدوراً لله تعالى والبقاء لا يصحّ عليه فكمثل. وقد دللنا على صحّة ذلك بما تقدّم من النظر، وأنّه لا يجوز أن يولّد علماً إلا ويصحّ وجوده على هذا الوجه دون غيره على المذهب الصحيح، وأن وجوده إذا تعلّق بما لا يبقى (فهو) تعالى لا يفعله أصلاً مع وجوبه. ولا يصحّ أن يقال: إنّه - تعالى - قبل الإفناء يوفرّه عليه، فلم يبق إلا أنّه

يصحّ أن يتعلّق بحدوث الشيء إلّا ويجب أن يحدث، وإلّا انقلب جهلاً. وليس كذلك حال الإرادة؛ لأنها تتناول حدوث الشيء ولا تتعلّق به على ما هو به. وهي في بابها بمنزلة الاعتقاد الذي قد يتعلّق بالشيء على ما هو به وعلى ما ليس به؛ لأنها لا تكون إرادة بأن تقع على وجه مخصوص، فهي جنس الفعل كالاعتقاد فحملها عليه أولى من حملها على العلم. (مغ ١١، ١٥٩، ١٣)

- إنّ العلم، وإن كان يتعلّق بالشيء على ما هو به، فإنّه لا يصير علماً على ما هو به، فمكان العلم. كما لا يصير العلم علماً، لكون معلومه على ما هو به. وقد شرحنا ذلك من قبل، فإذا لم يجب ذلك في العلم، فبأن لا يجب ذلك في الاعتقاد أولى. وكان يجب، على قولهم هذا، إذا كان الإنسان قادراً على الاعتقادات المختلفة في الأمور، أن يقدر أن يجعلها على الصفات التي يصحّ أن يعتقد بها فيه، فيجعل السواد مرةً سواداً، ومرةً بياضاً، والجسم مرةً قديماً، ومرةً محدثاً، وقد علمنا أنّه إن كان قديماً لم يجز أن يتغيّر حاله وإن كان محدثاً فكمثل. (مغ ١٢، ٤٩٨)

- إنّ الاعتقاد الذي لا يأمن فاعله أن يكون جهلاً، إنّما يقبح متى لم يتعلّق وجوده بوجود غيره من الأسباب الموجبة. أو لم يختره من قد عرف طرائق العلم من قبل، وفصل بينه وبين غيره؟ لأنّه إذا عرف ذلك، وتذكّر نظره، وما حصل عليه بعد

اختصاص لأجل وجود الحياة فيه بصفة مخصوصة يصحّ معها أن تدرك وتحسّ. فإذا صحّ ذلك فلا بدّ من أن تعتبر أجزائه في الإعادة، كما لا بدّ من اعتبارها في البقاء؛ لأنّه كما يجب في المعاد أن يكون زيداً بعينه، فكذلك يجب فيه إذا بقي مدّة لا بدّ من أن يكون زيداً بعينه، فكما لا يصحّ في زيد أن يبقى ويكون هو ذلك الحيّ مع تبدّل أجزائه، فكذلك لا يصحّ أن يعاد ذلك الحيّ بعينه مع تبدّل الأجزاء. (مغ ١١، ٤٦٧، ١١)

## إعتذار

- إنّ التوبة على الحدّ الذي ذكرناه تزيل العقاب، لأنّ نظير التوبة من الشاهد إنّما هو الإعتذار، ومعلوم أنّ أحدنا لو أساء إلى غيره ثم اعتذر إليه اعتذاراً صحيحاً فإنّه لا يستحقّ بعد ذلك الذم على الإساءة. (شرح، ٣٣١، ١٧)

- الاعتذار: إسم لما يزيل الذمّ المستحقّ بالإساءة إلى من هو اعتذر إليه. (مغ ١٤، ٣١١، ٥)

- أعلم أنّه إنّما يلزم مما هو إساءة إلى المعتذر إليه، دون ما عداه، فكل ما دخل في ذلك، فالإعتذار منه واجب، وما خرج عنه، فالإعتذار فيه غير واجب، لأنّه بمنزلة إزالة الضرر، فيمن لم يسيء إليه، لم يوقع به مضرة فيلزمه إزالتها. (مغ ١٤، ٣٢٥، ١٣)

## إعتقاد

- إنّ العلم يتعلّق بالشيء على ما هو به، فلا

يأمن كونه جهلاً. وهذا قبيح لا يجوز من الحكيم أن يُكَلِّفه العبد، كما لا يحسن أن يُكَلِّفه الخبر الذي لا يأمن كونه كذّاباً. (مغ ١٢، ٥٢٦، ١٦)

- أمّا الإعتقاد فقد يقبح لأمرين: أحدهما لأنّه جهل، والآخر لأنّه لا يأمن أن يكون جهلاً، ويدخل في هذين كل ما يقبح من الاعتقاد، وإنما يخرج عنهما ما يكون علماً، بأن يعلمه المكلف أنّه يقع علماً، أو يعلم أنّه مما يختاره عن نظر قد حسن في عقله، أو عند ذكر الأدلة، على ما تقدّم القول فيه في باب المعرفة، لأنّه عند هذه الأمور يأمن، على جُمْلَةٍ أو تفصيل، كونه جهلاً وقبيحاً. (مغ ١٤، ١٥٨، ١١)

- إنّ الاعتقاد إنّما يصير علماً لوجوه مخصوصة، لأنّه بجنسه لا يصير علماً. (مغ ١٥، ٣٩٦، ٢٣)

- قد دلّ الدليل على أنّ الجهل لا يكون إلّا باطلاً؛ فكذلك الكذب؛ فإنّ الذي هو حق لا يكون إلّا كالعلم، ومتى قيل فيما تناوله المذهب: "إنّه حق" فالمراد بذلك أنّه مطابق؛ لأنّ هذه الصفة لا تليق إلّا بالعلم. والاعتقاد من حيث لا يتغيّر الحال فيه دون تغيير المعتقد؛ ولهذه الجملة قلنا: إنّ ما طريقه الاعتقاد، والتدين، دون العمل لا يجوز أن يكون الحق إلّا في واحد منه، للعلّة التي قدّمناها. (مغ ١٧، ٣٥٥، ١٥)

#### إعتقاد لصحة حدوث الشيء

- إنّ العلم بصحّة حدوث الشيء، والاعتقاد

النظر من سكون النفس إلى ما عرفه، صار ما يختاره من الاعتقاد عنده في أنّه قد اختاره عند أمر يبعد كونه جهلاً ويقرب كونه علماً، أبلغ مما يفعله عن النظر، فوجب القضاء بحسنه. (مغ ١٢، ٢٥١، ١٦)

- إنّ من حقّ الاعتقاد أن لا يحسن من المكلف أن يُقدّم عليه إلّا تابعا لغيره مما يخرج به من أن يكون في حكم المُبَيِّحَتِ الجاهل. ومتى أقدم عليه، لا على هذا الوجه كان مُقَدِّمًا على قبيح. كما أن الخبر لا يحسن منه الإقدام عليه؛ إلّا مع العلم بحال المُخْبِر، وإلّا كان في حكم الكاذب. وإنما يخرج الاعتقاد من أن يكون كذلك، بأن يقع عن النظر في الأدلة، أو بأن يفعله مع تذكر الأدلة. لأنّه متى كان كذلك أمِنَ فيه أن يكون جهلاً، ومتى أقدم عليه لا على هذا الوجه لم يأمن كونه جهلاً. وقد علمنا أنّه كما يقبح الجهل، فكذلك يقبح الإقدام على ما لا يأمنه جهلاً؛ بل لو لم يَقْبَحْ ذلك، لم يَقْبَحْ الجهل. وذلك لأنّ المكلف قبل إقدامه على الاعتقادات لا يعرف أنّه جهل، وإنما يعرف ذلك من بعد. فلو لم يَقْبَحْ الإقدام على ما لا يأمن فيه ذلك، لم يقبح الجهل أيضاً. فإذا صحّ ذلك بما ذكرناه وبما قدّمناه من قبل في هذا الكتاب، فيجب أن لا يحسن من المكلف أن يعتقد في الله، تعالى، وفي سائر ما يلزم من التوحيد والعدل ما هو عليه أو خلافه، إلّا بأن ينظر في الأدلة، على ما قدّمناه، وإلّا لم

يوجب أن يكون تعالى موجودًا ومختصًا بسائر ما هو عليه من جهتنا، إذا اعتقدنا كونه كذلك؛ بل يوجب إذا اعتقد المعتقد، في الشيء، جوهرًا سوادًا، أن يحصل بهذه الصفة؛ وقد بينا فساد ذلك؛ بل يجب، على هذا، صحة كون الشيء الواحد بياضًا سوادًا، إذا اعتقد المعتقد أن ذلك فيه، وقديمًا محدثًا، وموجودًا معدومًا. وقد بينا أن العلم باستحالة ذلك، ضروري. (مغ ١٢، ٤٨، ٩)

#### إعتقاد واقع عن النظر

- الاعتقاد الواقع عن النظر، ... حكمه يخالف حكم الاعتقاد الذي نبتدئه من حيث يوجد بوجود النظر. فحكمه في حسن الإقدام عليه، حكم سببه. فإذا حسن منه النظر، فالواجب أن يحسن ما يقع منه ويتولد عنه. وقد بينا أن الخبر لو صح أن يتولد عن سبب، حاله فيه حال النظر، لوجب فيه مثل ما قلناه في المعرفة، لأنه كان يصير بمنزلة سببه في الحسن، وكان يفارق حاله حال الخبر الذي نبتدئه. لكن الأمر في الخبر بخلاف هذه الطريقة، فلم يجب أن يختلف حاله في قبح الإقدام عليه، إذا كان لا يعرفه صدقًا. وقد بينا أن ما يفعله المتببه من نومه من الاعتقاد، لما تعلق وجوده بتذكر النظر، حل محل الاعتقاد الواقع عن النظر في أنه يحسن الإقدام عليه. وبيننا أن المكلف يعلم، في الجملة، أن النظر إن أوجب اعتقادًا، فمن حقه أن لا يكون جهلًا؛ لعلمه بأن ما

لصحة حدوثه، والظن لذلك يجري مجرى واحدًا في صحة الإرادة. وكذلك العلم باستحالة حدوثه. والاعتقاد لذلك يتساوى في استحالة إرادته. فإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يقوم العلم مقام غلبة الظن فيما قدمناه من صحة إرادة ما نعلم أن القادر يصح أن يفعله. وإنما اعتمدنا على غلبة الظن لأنه لا سبيل لنا إلى العلم بالأمور المستقبلية التي تقع من العباد؛ لأننا نجوز في كل واحد منهم أن يُخترم دون الفعل، وأن يعصى أمرنا ومرادنا، كما نجوز فيه أن يطيع، فإذا ثبت ذلك لم يمكن أن نبين ذلك بالعلم، وإن كان شيوخنا رحمهم الله قد بينوا ذلك بأنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يريد من أبي لهب وغيره الإيمان، وإن علم أنه لا يؤمن بخبر الله تعالى، ويصح منا إرادة الإيمان من جماعة الكفار، وإن علمنا أنهم لا يجتمعون على الهدى. (مغ ١١، ١٦١، ٧)

#### إعتقاد المعتقد

- إن اعتقاد المعتقد لا يؤثر فيما عليه المعتقد لأنه لو أثر في ذلك، لوجب أن يكون المعتقد على الصفة التي يختص بها لاعتقاد المعتقد، ولوجب أن يكون اعتقاده موجبًا لكونه كذلك. ولو كان كذلك، لوجب أن يكون اعتقادًا لسائر ما يعتقده في أنه يوجب كونه على ما هو عليه يميز له السبب في إيجابه حدوث المسبب. وهذا يوجب؛ أن يصح منا وقوع الجسم والقدرة، إذا اعتقدنا ذلك فيهما؛ بل

- واحد ما يدلُّ على أنَّ الاعتقاد لا يصحَّ أن يولَّد الجوهر، أنَّ من شرط الاعتماد في توليده لما يولِّده في غير محلِّه أن يكون هناك مماسَّة واتِّصال. وهذا الشرط هو شرط في التوليد لا في حدوث المُسبَّب، بدلالة أنَّ عند حدوثه قد يصحَّ عدم السبب، فبان بعدم الاتصال أحق. وإذا لم يكن بدَّ من هذا الشرط وكان الجوهر يحدث بآيًّا عن محال الاعتماد فلا بدَّ من الاتصال. (مجم ١، ٨١، ١٨)

- متى أرادوا بالطبع ما يحصل من إحراق النار فذلك هو الذي نشبهه من الإعتمادات التي تولَّد التفريق، وكأنَّهم سمَّوا ما فيه طبعًا وسمَّيناهُ اعتمادًا. وكذلك فيما في الماء من الثقل الذي يوجب النزول إلى ما شاكل ذلك بعد أن يجعل هذه الأمور معلَّقة على فاعل مختار يصحَّ منه أن يمنعها من التوليد والإيجاب. (مجم ١، ٩٢، ٢١)

- قال (أبو هاشم) فيه: والاعتماد يولَّد الصِّكَّة والوها في الجسم، ويولَّد الوها الألم، وقال في موضع منه: والمماسَّة لا تولَّد، والتوليد إنَّما يكون بالاعتماد وما يتولَّد عنه كالوها وغيره، وقال في الأبواب: لا يمتنع أن يكون الاعتماد مولَّدًا للألم والوها جميعًا، وقال في موضع منه: والذي يولَّد عندنا هو الاعتماد دون الكون لاختصاصه بالجهة، وقال في نقض الطبائع: والاعتماد هو الذي يولَّد دون الحركة إذا ارتفعت الموانع، ويجوز أن يولَّد بعد وجوده بزمان إذا كان باقيا،

أوجب الجهل يجب أن يقبح. فإذا عُلِم حُسْنُ النظر، بطل عنده أن يولَّد الجهل. (مغ ١٢، ٢٩٤، ١٠)

### إعتقاد يكون علمًا

- القول في سائر الوجوه التي يقع عندها الاعتقاد ويكون علمًا، نحو أن يتقدَّم له العلم بأن من حقَّ المُحدِّث أن يحتاج إلى مُحدِّث، ثم يُعلِّم مُحدِّثًا بعينه. لأنَّه عند ذلك تقوى دواعيه إلى اختيار العلم بأنَّ له مُحدِّثًا، فيصير ذلك وجهًا لكون ذلك الاعتقاد علمًا. (مغ ١٢، ٢٩٦، ١٩)

### إعتماد

- إنَّ القادر بالقدرة لا يفعل الفعل في الغير إلَّا باعتماد، والاعتماد مما لا حظَّ له في توليد الاعتقاد، لأنَّه لو كان كذلك لوجب إذا اعتمد أحدنا على صدر الغير أن يتغيَّر حاله في الاعتقاد، ومعلوم أنَّه لا يتغيَّر. (شرح ٩١، ٤)

- التوليد على ضربين، أحدهما: أن يكون متعلِّيًا عن محلِّ القدرة، والآخر لا يكون متعلِّيًا. فإن لم يتعدَّ عن محلِّ القدرة لزم ما ذكرناه في المباشر، وإن كان متعلِّيًا عن محلِّ القدرة فالذي يتعدَّى به الفعل عن محلِّ القدرة ليس إلَّا بالإعتماد، والإعتماد مما لا خطر له في توليد الجسم. (شرح ٢٢٣، ١٤)

- إنَّ الغير إنَّما يعدِّي الفعل عن محلِّ القدرة بالاعتماد، والإعتماد لا حظَّ له في توليد الإعتقاد. (شرح ٣٤٣، ٤)

## إعدام

- إنَّ القادر لا بدَّ من أن يؤثر في تحصيل صفة لم تكن، وهذا إنَّما يتأتَّى في الإحداث. فأما الإعدام فلا يصحَّ ذلك فيه إذ ليس للمعدوم بكونه معدومًا صفة. وعلى هذا الأصل قلنا للمجبرة: إذا لم يصحَّ أن تكون للفعل صفة يُرجع بها إلى كونه كسبًا فيجب أن لا يصحَّ تعليقه بالفاعل. (مجم ٢، ٢٩٥، ١٢)

## إعدام الشيء

- إنَّ كل صفة تناولتها قدرة القادر لنفسه، صحَّ أن تتناولها قُدْر القادر منّا، وإنَّما يقع الاختصاص في أجناس المقدور. فكان يجب، لو صحَّ أن يقدر قادر ما على إعدام الشيء، أن نقدر نحن أيضًا عليه. فكان يجب أن يصحَّ أيضًا منّا إعدام الشيء بلا واسطة، كما يصحَّ منّا إيجاد بلا واسطة. وفي فساد ذلك، دلالة على إبطال هذا القول. (مغ ٨، ٧٩، ٦)

- ليس لأحد أن يقول: إنَّما نقدر على إعدام الشيء بسبب، وإنَّ قُدْر تعالى على إعدامه ابتداء؛ كما نقدر على الصوت بسبب، وإنَّ قدر تعالى على إيجاد ابتداء. وذلك أنَّ السبب هو الذي بوجوده يوجد غيره، ويصحَّ مع وجوده المنع من مُسَبِّه. ووجود الضدِّ ليس له هذا الحكم مع الضدِّ الذي يُعَدُّ به، فكيف يقال: إنَّه سبب في عدمه؟ ولو كان سببًا في عدم ما يضاؤه، لوجب أن يكون عدمه بحسبه. فكان لا يصحَّ أن تنتفي بالجزء الواحد الأجزاء الكثيرة مما

وقال في الجامع: والأصوات تتولّد عن الاعتماد والمصاكة التي إنَّما تصحَّ في الأجسام الصلبة وكذلك الكلام، ثم قال: والذي يولّده هو اعتماد اللسان على نواحي فمه، وقال في البغداديات: والاعتماد يولّد في الثاني، كذلك قاله في نقض الإلهام، وقال في الأبواب الصغيرة ما يدلّ على أنَّ الحركة تولّد الاعتماد. (مغ ٩، ١٣٨، ١٠)

- اعلم إنَّه إذا ثبت بما قدّمناه أنَّ الأصوات والآلام والتأليف لا تحدث من فعلنا إلّا متولّدة، فلا بدَّ من سبب يولّدها من فعلنا، لأنَّ فاعل السبب يجب كونه فاعلًا للمُسَبَّب، وكما ثبت ذلك في هذه الأجناس فقد صحَّ أنَّ ما يُفعل من الكون في غير محلّ القدرة والاعتماد لا يقع إلّا متولّدًا فلا بدَّ فيه من سبب أيضًا، وإنَّ كنّا قد نفعل ما هو من جنسهما ابتداء في محلّ القدرة لأنَّ صحّة ذلك لا تخرجهما من أن يكونا متولّدين متى عدّيناها عن محلّ القدرة من حيث ثبت بالدليل أنّه لا يصحَّ من الواحد منّا أن يتدّى مقدوره إلّا في محلّ القدرة بها، فما أوجده على خلاف هذا الوجه يجب كونه متولّدًا، لأنَّه لا يصحُّ من القادر بقدرة إحداث الفعل إلّا على هذين الوجهين، ولا شبهة فيما يتعدّى محلّ السبب أنَّ المولّد له هو الاعتماد. وقد دلّ شيخنا أبو هاشم رحمه الله أنَّ الاعتماد هو المختصّ بالجهة دون الحركة وغيرها، فيجب أن يختصّ بتوليد الكون والاعتماد وغيرهما. (مغ ٩، ١٤٠، ٥)

والآلام، والأصوات. (شرح، ٩٢، ٨)  
 - إن قال (أحدهم): وما تلك المُخَدَّثَاتِ التي لم تتقدَّمها الأجسام في الوجود؟ قيل له: هي الأعراض كالحركات والسكون والقرب والبعد. (مخت، ١٧٤، ١٢)  
 - إن قيل: قد بيَّنتم أنَّ القرب والبعد والحركة والسكون حوادث، وأنَّ الجسم مُخَدَّث، فما الدليل على أنَّ سائر ما في الأجسام من الأعراض مُخَدَّث؟ قيل له: لأنَّ الجسم إذا ثبت حدوثه فالألوان والطعوم والروائح لا توجد إلَّا في الأجسام، فيجب أيضًا أن تكون مُخَدَّثَة، ولأنَّا نعلم أنَّ بعضها يبطل ويعدم ببعض، فهي كالحركات والسكنات في هذا الباب. (مخت، ١٧٧، ٧)

### أعظم من السواد

- إن قال (أحدهم): تقليد المستور أولى، قيل: أليس مع ستره وإظهاره التدين قد يخطئ كما يخطئ الرهابة من النصارى؟ وكيف يصحَّ ما قلته؟ فإن قال: تقليد الأكثر أولى، قيل له: أليس الكثير قد يخطئون والقليل قد يصيبون؟ فلم جاز ما قلته؟ فإن قال: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وآله: "عليكم بالسواد الأعظم" فدلَّ على أنَّه يحب إتياع الأكثر؟ قيل له: من قال بالتقليد لا يعرف أنَّ الرسول نبيٌّ، لأنَّه لا يكون بتقليده أولى من تقليد (مسيلمة) الكذاب فكيف يُخْتَجُّ بهذا الحديث؟ والمراد بالخبر أنَّه يجب إتياع الأمة، لأنَّ قولها حجَّة، لأنها

تضادّه. وكيف يصحَّ أن يقال: إنَّ الواحد منّا يقدر على إعدام الشيء، ويستحيل في شيء من الأجناس أن تعدمه ابتداءً. وإنَّما صحَّ القول: بأنَّه قادر على إيجاد الأشياء، لمَّا صحَّ في بعض الأجناس أن نوجده ابتداءً، فبيننا عليه ما يوجد بالسبب. ولو كان كل موجود يجب وجوده منّا عند إعدام فعل، لم يصحَّ القول بأنَّا نقدر على إيجادهِ. فكذلك يجب أن لا يصحَّ ذلك في إعدام الأشياء، إذا تعذَّر منّا إعدامها إلَّا بوجود ما نوجده من الضدِّ. فلا فرق بين من قال: إنَّ إعدام الشيء بناءً، وإن كان تابعًا لما نوجده من ضده؛ وبين من قال: إنَّ كون المتحرِّك متحرِّكًا بناءً، وإن كان يجب عند وجود الحركة. وكذلك القول في سائر معلول العلل. وفساد ذلك واضح. (مغ، ٨٠، ٢)

- إنَّ القدرة لا تتعلَّق بإعدام الشيء على وجه. (مغ، ٨٢، ١٢)  
 - إعلم أنَّ إعدام الشيء لا تتناوله القدرة، وإنَّما يقدر القادر على ما إذا وُجد وجب عدم الشيء عنده. فمتى قلنا: إنَّه تعالى قادر على إفناء فعل زيد، فالمراد به أنَّه قادر على إيجاد ضده، فلا يجب كونه قادرًا على إيجاد فعله من حيث قدر على إيجاد ضده. (مغ، ١٥٨، ١٧)

### أعراض

- إنَّ الأعراض على ضربين: مُذَرِّك، وغير مُذَرِّك. فالمُذَرِّكات سبعة أنواع: الألوان، والطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة،



الأعظم من السواد، وما نقص عنها لا يلحقه هذه الصفة. (مخت، ١٧١، ١٢)

### أعلام

- ذكر شيخنا "أبو هاشم"، رحمه الله، في (كثير من) كتبه أن الأعلام إنما تدلّ على النبوات عن طريق الإبانة والتخصيص، لا على الوجه الذي تدلّ سائر الأدلة؛ لأنها يجب أن تحصل وتدلّ على نبوته؛ ولا يجب ذلك في سائر الأدلة؛ ولأنها لو كثرت لخرجت من أن تكون دلالة. وليس كذلك حال سائر الأدلة. وهذا يبيّن مفارقتها، في دلالتها على النبوة، لدلالة سائر الأدلة على مدلولاتها. وإذا ثبت أنها تدلّ من جهة الإبانة، فيجب ألا يصحّ ظهورها على غير النبي؛ لأنّ ذلك ينقض كونها إبانة، كما أنّ السواد، إذا بان مما خالفه، من حيث كان سوادًا، لم يجز أن يشاركه في ذلك إلا ما هو من بابه. فلذلك لا يجوز أن يشارك النبي في ظهور العلم الذي به بان إلا من يساويه في النبوة. (مغ ١٥، ٢١٥، ١٦)

### إعلام

- حقيقته، إعلام الغير في أنّ له أن يفعل أو أن لا يفعل نفعًا أو دفع ضرر، مع مشقة تلحقه في ذلك على حدّ لا يبلغ الحال به حدّ الإلجاء، ولا بدّ من هذه الشرائط، حتى لو انخرم شرط منها فسد الحدّ. والإعلام، إنما يكون بخلق العلم الضروري، أو بنصب الأدلة، وأي ذلك

كان لم يصحّ إلا من الله تعالى؛ ولهذا قلنا: إنه لا يكلف على الحقيقة غير الله تعالى، وإذا استعمل في الواحد منّا فإنما يُستعمل على طريقة التوسّع والمجاز. فهذا هو حقيقة التكليف. (شرح، ٥١٠، ٧)

### إعلام الأنبياء

- ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله... قال: إنّ الوجه في وجوب النظر في إعلام الأنبياء هو الخوف من تركه والإخلال به، فإنّه بمنزلة وجوب النظر في معرفة الله أولاً؛ ويبيّن أنّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم لا بدّ في الإبتداء من أن يقول لأمته: إني مبعوث إليكم، فإنّه تعالى قد حمّلني ما يلزمكم منّي، لأنّه من مصالحكم، وإن أنتم لم تعلموه ولم تتمسكوا به، لحقكم مضرة فيما كُلفتم من جهة العقل. (مغ ١٤، ٢٤٢، ٤)

### أعمال العباد

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْمِلُونَ﴾ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٥ - ٩٦) أليس في ذلك تصريح بخلق أعمال العباد؟ وجوابنا أنّ المراد والله خلقكم وما تعملون من الأصنام، فالأصنام من خلق الله وإنما عملهم نحتها وتسويتها، ولم يكن الكلام في ذلك فإنّه صلى الله عليه وسلّم أنكر عبادتهم، فقال أتعبدون ما تنحتون وذلك الذي تنحتون، الله خلقه ولا يصحّ لما أورده عليهم معنى إلا على هذا الوجه



وذلك في اللغة ظاهر، لأنه يقال في النجار عمل السرير وإن كان عمله قد تقضى، وعمل الباب. (تن، ٣٥٤، ٣)

### أعواض

- أما استحقاق الواحد منا للأجرة على عمله فهو من باب الأعواض والأبدال؛ لأنه لا فرق بين أن يبيعه ثوبًا بدينار، فيكون الدينار بدلًا من الثوب الذي أخرجه من ملكه وفوت نفسه الانتفاع به، وبين أن يفعله بعمله ويأخذ ما يقابله من المنافع؛ لأنه لا معتبر في باب الانتفاع بالأعيان، وإنما المعتبر بالتصرف فيها، فلا فرق بين أن يملكه الثوب لينتفع به، وبين أن يبيعه له دارًا لينتفع بها، في باب أنه نافع له في الحالين، فيصح أن يأخذ عليه بدلًا في الوجهين جميعًا. هذا إذا لم يحوجه إلى العمل مضرة دُفع إليها، فأما إذا كان هذا حاله فإنه أخذ عن عمله بدلًا على ما ذكرناه بأن كان الذي دفعه إلى ذلك إزالة المضرة عن نفسه. وفي الوجه الأول قصد إلى اجتلاب منفعة فقط. (مع، ١١، ٨٢، ٥)

### أفضل

- إعلم أن الأفضل في الشرع، هو الأكثر ثوابًا، ولذلك قال مشايخنا: إن طريق معرفته الشرع، لأنه لا مجال للعقل في مقادير الثواب والعقاب. إذا ثبت هذا، فاعلم أن المتقدمين من المعتزلة ذهبوا إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام، إلا واصل بن عطاء فإنه

يفضل أمير المؤمنين على عثمان فلذلك سمّاه شيعيًا. وأما أبو علي وأبو هاشم فقد توقفا في ذلك، وقالوا: ما من خصلة ومنقبة ذكرت في أحد هؤلاء الأربعة إلا ومثله مذكور لصاحبه. وأما شيخنا أبو عبد الله البصري فقد قال: إن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، ولهذا كان يلقب بالمفضل، وله كتاب في التفضيل طويل. وقد كان قاضي القضاة يتوقف في الأفضل من هؤلاء الأربعة كالشيخين، إلى أن شرح هذا الكتاب فقطع على أن أفضل الصحابة أمير المؤمنين علي عليه السلام. فأما عندنا: إن أفضل الصحابة أمير المؤمنين علي ثم الحسن، ثم الحسين عليهم السلام. (شرح، ٧٦٦، ١٥)

- إذا قلنا في الفعل إنه فاضل على هذا الحد فالمراد به أنه يستحق به ثواب كثير، وإذا قلنا هو أفضل من غيره فالمراد أن له على غيره مزية في قدر الثواب؛ وذلك تشبيه بما قدمناه، وقد تصح الإشارة إلى مكلف فيقال فاضل وأفضل ولا يصح ذلك في الفعل إلا بمقارنة غيره، لأنه قد ثبت أنه لا فعل يستحق به الثواب إلا وينضاف إليه ما يمنع من ذلك فيه، وهو بمنزلة وصفنا الفعل بأنه إيمان، وقد يتنا ذلك مشروحًا. (مع، ٢/٢٠، ١١٦، ١٥)

### أفعال

- الأفعال على ضربين: إحداهما يدخل جنسه

تحت مقدورنا، والآخر لا يدخل جنسه

تحت مقدورنا. (شرح، ٨٩، ١٦)

- إعلم أنه لا تعدوا الأفعال أحد أمرين. إما أن تكون واقعة منه تعالى أو من غيره. فأفعاله أجمع يجب أن يريد بها إذا كانت مما يتعلق بها غرض يخصها مبتدأة كانت أو مُسَبَّبة. والذي يخرج عن ذلك هو الإرادة لأنها تفعل تبعاً لغيرها. أما وجوب أن يريد سائر أفعاله فلأننا قد عرفنا أن العالم بما يفعله إذا فعله لغرض يخصه لا بد من أن يريده متى كان محللاً بينه وبين الإرادة. والحكم في ذلك معلوم وإنما القول في تعليقه. (مجم، ١، ٢٩١، ٣)

- ما معنى القبيح؟ قيل: معناه أنه مما يستحق به الذم من الأفعال، لأن الأفعال على ضربين: أحدهما يستحق به الذم، والآخر لا يصح ذلك فيه. فوصف الأول بأنه قبيح والثاني بأنه حسن إذا فعله المميز بينهما. (مخت، ٢٠٤، ١)

- الأفعال على ضربين: أحدهما لا تؤثر الإرادة فيه البتة، وإن صحَّ تعلقها به، كصحة تعلقها بما تؤثر فيه؛ وهذا كنفس الإرادة والعلم والجهل، وردّ الوديعه، والنفع المحض. ولذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله إن هذه الأفعال لا تتغير في القبح أو الحسن بالإرادة البتة، وإن كان شيخنا أبو علي خالفه في بعض ذلك، على ما نبيته في غير هذا الموضع. والثاني تؤثر فيه الإرادة، وذلك نحو السجود أنه يصير عبادة لله بالإرادة. وكذلك قضاء الدين. وكذلك القول في الأخبار والأوامر

والشرعيات، وما تؤثر فيه لا بد من أن يكون على صفة مخصوصة، حتى يصح أن يكون لهم فيه تأثير، لأنها إنما تؤثر في الخير والأمر، إذا كان لهما صيغة، وفي الثواب والعقاب إذا صار لهما صفة. ثم ينقسم ذلك على ضربين، بعد اتفاقهما في أن بالإرادة يصيران على حال، أحدهما يحصل بها على تلك الحال إذا كان المفعول به على صفة ما وهو على صفة، وهذا كنعو الثواب والعقاب في الذم والمدح والتعظيم والألطف، لأن المفعول به يجب كونه مستحقاً، كما أن المفعول يجب كونه لذة حتى يصير ثواباً بالقصد.

وينقسم ما يؤثر فيه الإرادة فيه على قسمين آخرين: أحدهما تؤثر الإرادة المتعلقة به فيه، فيصير بها على صفة كالخير والثواب والعقاب، والآخر تؤثر فيه الإرادة المتعلقة بغيره، فيصير بها على حالة مخصوصة، وذلك كالأمر الذي إنما يصير أمراً بإرادة المأمور به. وتنقسم ما تؤثر الإرادة فيه إلى قسمين آخرين: أحدهما يصير بها على حال لا بد مع كونه عليها من أن يكون حسناً أو قبيحاً، كالعقاب والثواب والمصلحة والمفسدة؛ والثاني يصير بالإرادة على حال، ثم يعتبر بعد ذلك، فيجوز أن يكون قبيحاً تارةً، وحسناً أخرى، وإن كان تعلق الإرادة به تعلقاً واحداً. وهذا كالخير والأمر، لأن بالإرادة يصير خيراً وأمراً، ثم إن كان كذباً كان قبيحاً، وإن كان صدقاً وعُري من وجوه القبح كان حسناً. (مغ، ٢/٦، ٩٤، ٩)

لوقوعها على وجوه تختصّ بها، لولاها لم تكن بأن تختصّ بذلك الحكم أولى من أن لا تختصّ به أو تختصّ بخلافه. لأنّه لو لم يحصل لها إلّا الوجود والحدوث، وقد تساوت أجمع في ذلك، لم يكن بعضها بأن يكون واجباً أولى من سائرهما. فإذا صحّ ذلك ثبت أنّه لا بدّ من وجه وجوب يختصّ به الواجب، على ما بيّناه. (مغ ١٢، ٣٤٩، ٢٠)

- إنّ في الأفعال ما يُعلم باضطرار كالمدركات، ومنها ما يعلم تغير حال الجسم به باضطرار، كالحركات والاجتماعات، فإذا علم العاقل في ذلك أنّه حاصل بحسب قصد زيد ودواعيه، على وجه كان يجوز ألا يحصل من قبله علّمه، علّمه فعلاً له على الجملة، وإذا علم أنّه من باب القبيح، علم حسن ذمّه. (مغ ١٤، ٢٤٧، ٧)

- إنّ الأفعال ليس لها من الحكم ما للأقوال حتى تفيد بالمواضعة، وإن أفادت إنّما تفيد أموراً مخصوصة، بين فرقة مخصوصة، فتصير دلالتها كدلالة الكتابة والعدّ، وإن كانا حيث جعلتا أمانة للكلام صحّ الاتّساع فيهما؛ وليس كذلك حال الأفعال؛ فإذا ثبتت هذه الجملة لم يمكن أن يقال في أفعاله، صلى الله عليه، إنّها دالة بمجردها على الأحكام، فلا بدّ في كونها دلالة من قرائن يقتضي بعضها أنّها دلالة، ويقتضي بعضها كيفية كونها دلالة؛ ويقتضي بعضها تميّزها مما ليس بدلالة، إلى غير ذلك؛ فيجب أن يكون الأمر في ذلك موقوفاً على

- فكذلك لا يمتنع أن يكون في الأفعال ما يحتاج فاعله في إيجادها إلى واسطة وفيه ما يستغني عنه، وإذا جاز أن يحتاج في إدراك الشيء إلى محلّ الحياة ويحتاج في بعضه إلى بنية مخصوصة فكذلك لا يمتنع مثله في الأفعال، ولا يجب إذا علقنا وجود المُسبّب بواسطة أن لا يكون هو الموجد له باختياره، ولأنّ حاجته إلى السبب كحاجته إلى المحل، فإذا لم يمنع ذلك من وقوعه من جهة الفاعل إختياراً، فكذلك مثله في المتولّد. ولهذا يقع على الوجه الذي نقصده دون غيره كالمباشر، ويقع مُحكماً لكونه عالمًا كالمباشر. (مغ ٩، ٧٨، ١٦)

- قد بيّنا أنّ أبا عثمان الجاحظ، رحمه الله، ربما تعلّق في دفع تكليف النظر والمعرفة بما نذهب إليه من الكلام في الطبع، ويقول: إنّهما يقعان منه بطبعه، فلا يجوز أن يُكلّف فعلهما. وقد بيّنا، من قبل في أبواب تقدّمت في ذكر الطبائع، فساد هذا القول. وبيّنا أنّ الأفعال كلها لا تقع إلّا من جهة القادر وعلى طريقة الاختيار من العقلاء. وبيّنا فيما تقدّم من هذه الفصول أنّ قوّة الدواعي إلى الفعل لا تخرجه من أن يكون واقعاً من فاعله، لكونه قادراً عليه، وإن تدخّل ذلك يجب تكليفه ويستحقّ عليه الحمد والذمّ. وكل ذلك، يبطل ما تعلّق به. (مغ ١٢، ٣٠٦، ٥)

- قد بيّنا في أوّل العدل أنّ هذه الأفعال إنّما تفرّق فيما هي عليه من الأحكام، فيكون بعضها واجباً وبعضها حسناً وبعضها قبيحاً

الدلالة. (مع ١٧، ٢٥١، ٩)

### أفعال الله

- إنه تعالى يستحق المدح والشكر بأفعال (الله) ولا شيء من أفعاله، إلا ويستحق به المدح والشكر جميعًا، من ضرر ونفع؛ لأن جميع ذلك نفع ونعمة، ويقع منه على حد ما يقع الإحسان مثًا، فيستحق المدح به. ولا يشد من أفعاله شيء مما ذكرناه إلا العقاب، فإنه في حكم المباح من فعلنا في أنه لا يستحق بفعله مدحًا، وإن فارق من حيث يستحق بأن لا يفعله المدح، ويجري مجرى التفضل. (مع ١/٦، ١٥، ١٣)

- إن العالم بما يفعله متى لم يفعله لغرض يقتضي حسنه فيجب كونه عابثًا، والعبث قبيح كما أن الظلم قبيح. وقد دللنا على أنه تعالى لا يفعل القبيح فيجب خروج أفعاله من كونها عبثًا، وفي ذلك إيجاب كونها حسنة على ما نقوله. يبين ذلك أن العالم بما يفعله لا بد من أن يستحق الذم فعله متى وقع على وجه يقبح؛ أو لا يستحق الذم بذلك فيجب كونه حسنًا؛ لوقوعه على وجه لا يقتضي ذم فاعله إن كان عالمًا. وذلك يوجب كون أفعاله تعالى حسنة. (مع ١١، ٦٤، ١٢)

- إعلم أن الصفة الجامعة لكل أفعاله تعالى الحُسن، لما يتناه من الدلالة على أنه لا يفعل القبيح، وبينا أن الفعل الذي لا مدخل له في الحُسن والقُبْح، لا يصح عليه تعالى، فإذاً يجب في كل أفعاله أنه

حَسَن. ثم ينقسم، ففيه ما لا صفة له زائدة على حسنه، وذلك كالعقاب المستحق، وفيه ما له صفة زائدة تقتضي استحقاق المدح به، ولا يستحق الذم بآلا يفعله، وهو سائر ما فعله من التفضل. (مع ١٤، ٥٣، ٨)

### أفعال إلهية

- إن عيسى إذا كان شخصًا ماثلاً يأكل ويشرب كالواحد مثًا، فكيف يجوز أن يقال بإلهيته وبأنه يُعبد؟! فإن قالوا: لأن الأفعال الإلهية ظهرت على يده، كإحياء الموتى، قيل لهم: إن الله تعالى فعلها عند طلبه، فلا يدل على ما قلتم، ولو دل على ذلك لوجب في سائر الأنبياء أن يكونوا آلهة. (مخت، ٢٠٠، ١٧)

### أفعال ثبت التكليف فيها

- إن أكثر الأفعال التي ثبت التكليف فيها على المكلفين تُعد في باب الألفاف. فإنك متى نظرت في أول التكليف عرفت أن وجوب النظر والمعرفة إنما هو لهذا الوجه. وإذا نظرت في النبوات والشرائع عرفت دخولها في هذا الباب أيضًا. ثم يتصل بذلك ما لا يتم الوصف إلى ما قلناه إلا به من مقدمات هذه المعارف. فتعلم بذلك أن أكثر العلم والعمل هو من هذا القليل. هذا إذا كان من فعلنا. فأما إذا كان من فعله تعالى فإنه يدخل فيه ما تقدم ذكره من أبواب الآلام وما يجري مجراها مما لا وجه لحسن فعلها إلا ما يتعلق بالألفاف. وتدخل في جملته

الأكوان على اختلاف أجناسها والأوصاف التي تجري عليها. والاعتمادات على اختلاف أجناسها. والأصوات على اختلافها. والمماسّة التي يرجع بها إلى التأليف وهو نوع واحد. والآلام واللذات وهما جنس واحد يختلف الاسم عليه باقتران معاني مخصوصة به بذلك. وما خرج عن ذلك مما يوجد في المحلّ فهو من جهته تعالى. فإذا فعله جلّ وعزّ لم يقل فيه أنّه من أفعال الجوارح. وإنّما ذلك يفيد فينا ما يتناه من صحّة وجوده في هذه المحال. (مجم ١، ٣٦٦، ١١)

- إعلم أنّ في أفعالنا ما هو متولّد كما أنّ في أفعالنا ما هو مبتدأ، فكما أنّ جملة مقدوراتنا تنقسم إلى ما يكون من أفعال القلوب ومن أفعال الجوارح، فالمتولّد منها يثبت في أفعال القلوب وأفعال الجوارح. فأما أفعال القلوب فليس يحصل شيء منها مُسَبِّحاً إلّا العلم. وأما أفعال الجوارح فثبت التوليد في الآلام والتأليف والأصوات والأكوان والاعتماد، وليس يخرج جميع أفعال الجوارح عن هذه الخمسة، وفي كلّها يثبت التوليد وإن كان بعضها كما يثبت متولّداً يثبت مبتدأ. وبعضها لا يصحّ أن يقع إلّا متولّداً، وليس إلّا الأصوات والتأليف والآلام. وأفعال القلوب ما كان منه متولّداً فإنّه يصحّ وقوع جنسه مبتدأ وهو العلم. وأما الذي يولد فهو الاعتماد والكون من أفعال الجوارح، والنظر من أفعال القلوب فقط. والذي يولده الاعتماد هو اعتماد آخر. والكون

الآجال والأرزاق وأنواع الأملاك والأسعار. فإنّ لكل ذلك انتساباً إلى طريقة من اللطف. وتدخل فيه بعثة الرسل وما يتحمّلونه من أحكام الآخرة وأحوالها، وكذلك ما يؤدّونه من الشرائع. وهذه الأبواب هي معظم الألفاظ. وإن كان غير فعل الله تعالى وغير فعل المُكَلَّف ربّما صار لطفاً للمُكَلَّف فيما قد كُلف، على ما سيجيء القول فيه. (مجم ٢، ٣٢٧، ٥)

### أفعال الجوارح

- من أفعال الجوارح هي: الأكوان، والاعتمادات، والتأليفات، والأصوات، والآلام. (شرح، ٩٠، ٧)

- جملة مقدورات قدرة العباد لا تخرج عن طريقين. فإمّا أن تضاف إلى أفعال القلوب، وإمّا أن تضاف إلى أفعال الجوارح. والمراد بكونه من أفعال الجوارح أنّه يوجد في الجوارح حتى يصحّ منّا فعله فيها. وما يضيفه إلى أفعال القلوب فهو الذي لا يصحّ وجوده لا في القلب سواء كان الفاعل له أحدنا أو كان تعالى هو الفاعل له، ولأجل ذلك لم يجعل القلب آلة وإلّا كان يصحّ منه تعالى أن يوجد هذه الأفعال في غير القلوب وهذا ممتنع. وإمارة ذلك هو كلّما تصدر عنه للحی حال فإنّ هذا يُعدّ من أفعال القلوب، ثم قد يكون مما يقدر عليه العباد وقد يكون مما لا يقدر عليه. (مجم ١، ٣٦٦، ٥)

- أمّا المعدود في أفعال الجوارح فهو

الجوارح لم يجب وقوعها بحسب قصده، كما لا يجب وقوع تصرف زيد بحسب قصد عمرو، وفي وجودنا الأمر بخلاف ذلك دلالة على أن المرادات مقدورة للإنسان، وأنه فاعلها كما أنه فاعل الإرادة. (مغ ٩، ١٥، ١٥)

- إذا صحَّ أن في أفعال الجوارح قبائح، وثبت أن القديم تعالى لا يجوز أن يختار فعل القبيح لكونه عالمًا بقبحه، وبأنه غني عن فعله، وصحَّ أن الفاعل لا يجوز أن يكون المحل بطبعه أو بغير طبعه، وبطل القول بأنه لا مُحْدِث لهذه الحوادث، فيجب القضاء بأنها أفعال للإنسان، كما أن الإرادة فعله. (مغ ٩، ١٦، ٦)

- إن أفعال الجوارح تقع بحسب القدر الحالة فيها، فلو كانت فعلها للمحل أو للقديم تعالى، لم يجب ذلك فيها. فإذا علمنا أنها تقع بحسب ما يحصل في محالها من القدر، علمنا أنها فعل للإنسان كما أن الإرادة فعله. فإن قال ومن أين أنها تحدث في الجوارح بحسب القدر التي فيها، بل ما الدليل على أن في الجوارح قُدرًا؟ قيل له: لأننا نعلم أن حال القادر متا يختلف فيما يصحَّ أن يفعله في جوارحه في الأوقات، فمرة يصحَّ أن يحمل الثقل بيديه، ومرة أخرى لا يصحَّ منه إلا حمل ما هو دونه، وقد علمنا أن احتمال المحل لحمله في الوقتين على أمر واحد، وكذلك الآلة يصلح لهما جميعًا؛ وكذلك الإرادة متناولة في الحالين، فعلم أن لجارحته في إحدى الحالتين من الحكم ما ليس لها في

من حركة أو سكون والصوت. والذي يولده الكون هو التأليف والآلام، والذي يولده النظر هو العلم. وما خرج عن هذه الجملة فليس يجوز وقوعه إلا مبتدأ نحو الإرادة والكراهة والظن والفكر. ثم تنقسم هذه المُسَيَّيات ففيه ما يتولد عن السبب في الثاني، ومنه ما يتولد في الحال، والذي يُولَّد في الثاني ليس إلا النظر والاعتماد، وما يتولد عن الكون فإنه يجاوز ولا يتراخى. والطريقة التي بها يعرف أن الشيء يولَّد أن يحصل غيره بحسبه. وإمارة توليده أن يحصل بحسب غيره. فكل ما يثبت فيه هذا الوجه قضينا بأنه متولَّدًا. وما ليس هذا حاله أخرجناه عن هذه الجملة. وإمارة ما يتعذر فعله متا إلا بسبب هو أنه لا يتمكَّن من فعله إلا عند فعل آخر نوقعه بحسبه إذا زالت الموانع. (مجم ١، ٤٠٨، ٦)

- إن إثبات أفعال الجوارح فعلًا له (للعبد)، أقوى من إثبات ذلك في الإرادة، وذلك لأننا إنما نبيِّنُها فعلًا له لكونها تابعة للمراد في أن ما يدعو إليه يدعو إلى فعلها، وما صرف عن المراد صرف عن فعلها، فلو لم يكن المراد فعلًا للإنسان، لم يصحَّ إثبات الإرادة فعلًا له، من حيث كان طريق ثبوتها فعلًا له كالتابع لطريق ثبوت المراد فعلًا له. على أننا قد بيَّنا أن الإرادة لا يصحَّ أن تكون موجبة من قبل، بأنها لو كانت موجبة لم يصحَّ أن توجب المراد على الوجه الذي يوجد عليه، فإذا صحَّ ذلك، فلو لا أن الإنسان قادر على أفعال

فيهم، وأنهم هم المُحدثون لها. والذي يدلّ على ذلك، أن فصل بين المُحْسِن والمسيء، وبين حَسَن الوجه وقبيحه، فنحمد المُحْسِن على إحسانه ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حَسَن الوجه وقبيحه، ولا في طول القامة وقصرها، حتى لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك، ولا للقصير لم قصرت؟ كما يحسن أن نقول للظالم لم ظلمت؟ وللكاذب لم كذبت؟ فلو لا أن أحدهما متعلّق بنا وموجود من جهتنا بخلاف الآخر، وإلا لما وجب هذا الفصل، ولكان الحال في طول القامة وقصرها كالحال في الظلم والكذب، وقد عرف فسادَه. (شرح، ٣٣٢، ٩)

- طريقة أخرى في أنّ أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المحدثون لها. وتحريرها هو أنّ هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال إمّا محققًا وإمّا مقدّرًا، فلو لا أنّها محتاجة إلينا ومتعلّقة بنا وإلا لما وجب ذلك فيها، لأنّ هذه الطريقة تثبت احتياج الشيء إلى غيره، كما يعلم احتياج المتحرّك إلى الحركة، والساكن إلى السكون؛ وهي هذه الدلالة المعتمدة، وما تقدّم كان على طريق الإلزام. وقولنا في هذه التصرفات أنّه يجب وجودها بحسب قصدنا ودواعينا، ويجب انتفاؤها عند كراهتنا وصارفنا، فالمراد به طريقة الاستمرار، لا ما نقوله في كون الجسم

الحالة والأخرى، ولا يجوز أن يكون ذلك صفة ترجع إلى الجارحة، لأنّ القادر هو الإنسان فكماله دون سائر جوارحه. فإذا صحّ ذلك عُلم أنّ الذي به اختصّت الجارحة هو وجود القدر فيها، وأنّه يصحّ الفعل بها على حسب عدد القدر التي فيها. (مغ، ٩، ١٨، ١٦)

### أفعال حكمة

- إنّ من كل أفعاله حكمة لا يُسئل عن فعل وإنّما يُسئل من في فعله سفه، كما أنّ من في فعله قبح، وذلك يبطل قول هؤلاء المجبرة لأنّه لو كان كل ظلم وقبح من فعله كان يجب أن يُسئل عمّا يفعل تعالى الله. (تن، ٢٦٠، ١٦)

### أفعال الرسول (ص)

- المتعالم من حال الأمة أنّهم يعتبرون الوجه الذي عليه يقع في أفعاله، كما يعتبرون حقائق الكلام، فذلك من أدلّ الدلالة على أنّ أفعاله ليست على الوجوب، ولا على الندب، وأنّ الحال فيها ما ذكرناه؛ وقوله، جَلَّ وَعَزَّ، عقيب آية التأسّي ﴿لَمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ (الأحزاب: ٢١) لا يدلّ على أنّ التأسّي واجب لأنّ الرجاء قد يدخل في الواجب والندب، وإنّما يتعلّق بالثواب الذي قد يستحقّ على الأمرين. (مغ، ١٧، ٢٥٩، ١٦)

### أفعال العباد

- الدلالة على أنّ أفعال العباد غير مخلوقة



بكثرتة، فصَحَّ حاجة هذه التصرفات إلينا وتعلّقها بنا على الحدّ الذي ادعيناه. (شرح، ٣٣٦، ١٥)

- أمّا أفعال العباد فعلى ضربين: أحدهما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه، والآخر ليس له صفة زائدة على ذلك، وما هذا سبيله فإنّه تعالى لا يريد ولا يكرهه. وما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه فعلى ضربين: أحدهما قبيح والآخر حسن، فما كان قبيحاً فإنّه لا يريد البتّة بل يكرهه ويسخطه. وما كان حسناً فهو على ضربين: أحدهما له صفة زائدة على حسنه، والآخر ليس له صفة زائدة على حسنه. وهذا الثاني إنّما هو المباح، والله تعالى لا يجوز أن يكون مريداً له على ما سنيته من بعد إن شاء الله تعالى. وأمّا الأول، وهو ما يكون له صفة زائدة على حسنه فهو الواجب والمندوب إليه، وكل ذلك مما يريد الله تعالى، بدليل أنّ غاية ما يعلم به مراد الغير إنّما هو الأمر، وقد صدر من جهة الله الأمر وما يكون أكبر من الأمر، لأنّه تعالى كما أمر بذلك فقد رغب فيه ووعد عليه بالثواب العظيم، ونهى عن خلافه وزجر عنه وتوعّد عليه بالعقاب العظيم، فيجب أن يكون تعالى مريداً له على ما نقوله. (شرح، ٤٥٧، ١)

- إنّ أفعال العباد لا يجوز أن توصف بأنّها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله، وذلك واضح؛ فإنّ أفعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بدواعيهم وقصودهم، واستحقّوا عليها المدح والذمّ والثواب والعقاب، فلو

متحرّكاً وأنّه يجب عند وجود الحركة. وقلنا مع سلامة الأحوال، فالمراد به خلوص الدواعي وزوال الموانع. وقلنا إمّا محقّقاً، فالمراد به فعل العالم لما يفعله، فإنّه يجب وجوده بحسب قصده وداعيه تحقيقاً. وقلنا وإمّا مقدّراً، فالمراد به فعل الساهي، فإنّ فعله وإن لم يقع بحسب قصده محقّقاً، فهو واقع بحسبه مقدّراً، فإنّا لو قدّرنا أن يكون له داع لكان لا يقع فعله إلّا موقوفاً عليه وبحسبه. إذا ثبت هذا، فالذي يدلّ على أنّ هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا وداعينا هو، أنّ أحدنا إذا دعاه الداعي إلى القيام، حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، بحيث لا يختلف الحال فيه. وكذلك فلو دعاه الداعي إلى الأكل بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهيّه، فإنّه يقع منه الأكل على كل وجه، ولا يختلف الحال في ذلك. وهذه أمارّة كونه موقوفاً على دواعينا ويقع بحسبها. وكما أنّها تقع بحسب دواعينا وتقف عليها، فقد تقف على قصودنا أيضاً، وعلى آلتنا، وعلى الأسباب الموجودة من قبلنا، ألا ترى أنّ قوله: محمد رسول الله، لا تنصرف إلى محمد بن عبد الله دون غيره من المحمّدين ولا يكون خبراً عنه إلّا بقصده، وكذلك الكتابة لا تحصل منه إلّا إذا علمها، ولا يكفي ذلك حتى يكون مستكملاً للآلات التي تحتاج الكتابة إليها نحو القلم وغيره، وأيضاً فإنّ الألم يقع بحسب الضرب الموجود من جهته، يقلّ بقلّته ويكثر



لكان جهله وعلمه وقلة قدرته وكثرتها بمنزلة واحدة، وهذا يدل على أن أفعالهم حادثة من قبلهم. وأيضاً فلأنهم يُمدحون على الحسَن من فعلهم، وعلى القبيح يُذمّون، فيلزمنا أن نمدح من يفعل الواجب ونذم من يفعل الظلم والسرقة، ولا يحسن منا مدح أحد على كونه وهيته ولا ذمه على طوله و"صورته" وذلك من أدلّ الدلالة على أن هذه الأفعال من جهته.

وأيضاً نحتاج في هذه الأفعال إلى آلات وقدر وارتفاع الحواجز، لأنه إذا أراد الرمي والإصابة فلا بدّ له من قوس وآلة وأن لا يكون بينه وبين المرمى حاجز، وأن يكون عالمًا، وأن يكون قويًا ليلغ الرمي بشدة اعتماده، ولو كان من فعل الله تعالى لما احتاج إلى ذلك لأنه تعالى فيما يفعله لا يحتاج إلى هذه الأمور، تعالى الله عن ذلك وأيضاً فلأن فاعل "ذلك" مذموم ناقص سخي في العقول ظالم، فإن كان تعالى هو الفاعل لكل ظلم لوجب ذمه وأن يوصف بأنه ظالم، وهذا كفر من قائله، لأنّ الأمة بأسرها تقول إنّ من وصف الله بأنه ظالم فقد كفر، لا بالقول لكن بالمعنى، ومعناه أنّه فعل الظلم. فمن قال ذلك فهو كافر إذاً. وأيضاً فلو كانت هذه الأفاعيل الله خلقها، لبطل الأمر والنهي وبعثة الأنبياء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقبحت المساءلة والمحاسبة والمعاقبة، لأنه تعالى لا يجوز أن يأمر "بما لا يفعله" وينهى عما "خلقه".

(مخت، ٢٠٨، ٢)

كانت من جهته تعالى أو من عنده أو من قبله لما جاز ذلك، فإذا لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى إلا على ضرب من التوسّع والمجاز، وذلك بأن تقيد بالطاعات فيقال إنّها من جهة الله تعالى ومن قبله، على معنى أنّه أعاننا على ذلك، ولطف لنا، ووفقنا، وعصمنا عن خلافه. (شرح، ٧٧٨، ١٦)

- قد صحّ أن في أفعال العباد قبائح وقد صحّ فيما تقدّم في دليل العدل أنّه تعالى لا يختار فعل القبيح، فيجب أن لا يكون حادثاً من جهته. وإذا لم يكن بدّ من مُحدث له فليس إلّا أن العبد هو الذي يحدثه. (مجم، ١، ٣٨٢، ١٢)

- إنّ في أفعالنا ما لا يصحّ منا أن نفعله إلّا بسبب، في أفعالنا ما يصحّ أن نفعله ابتداءً وبسبب، وفيها ما لا يصحّ أن نفعله إلّا مُبتدأً دون أن يقع بسبب. فالضرب الأول هو الصوت والألم والتأليف. والضرب الثاني هو الاعتماد والكون والعلم. والضرب الثالث هو الإرادة والكرامة والظنّ والنظر وما كان من باب الاعتقاد الذي ليس بعلم. (مجم، ١، ٤١١، ٢)

- إن قال (أحدهم): أتقولون في أفعال العباد، أنّ الله جلّ وعزّ لم يخلقها؟ قيل له: نعم، بل هي من جهتهم واقعة حادثة، والدليل على ذلك ما سلف من أنّها تقع بحسب قصدهم وعلومهم وقدرهم، فلو أراد أحدنا البناء لم تقع الكتابة، ولو جهل الكتابة لم يصحّ أن تقع، ولو أراد حمل الجبال لم يقع، ولو كان من فعل غيره فيه

قصدنا. فأما إن كان بمنزلة سائر ما يلجأ إليه من الأمور التي نريدها وإن كانت مفارقة لفعل المختار، فلا كلام علينا فيه. (مغ ٨، ٤٦، ١٦)

- الذي يدل على أن أفعالهم (العباد) ليست بمخلوقة لله، أنه لو كان تعالى محدثها وموجدها، لصح أن يوجد لها وإن لم يقدر العبد عليها. لأن ذلك الفعل لا يحتاج في وجوده إلى قدرته، ولا يحصل على بعض الصفات بها، ولا القديم تعالى، يحتاج إليها ليحصل قادراً على إيجادها. فإذا بطل ذلك، علم أنه من فعل العبد. (مغ ٨، ١٧٧، ١٢)

- لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله، سبحانه، لوجب أن يصح أن يقع ما يحتاج فيه إلى الآلة بلا آلة، لأنه تعالى لا يحتاج في خلق الصعود في زيد إلى السلم، والطيران في الطير إلى الجناح، والكتابة في الورق إلى القلم واليد. فكان يجب أن تكون الآلات، وجودها كعدمها، في أنه لا يحتاج إليها البتة. وكان يجب أن لا يخل فقدها بتعذر ما هي آلة فيه، حتى يكون الزمن بمنزلة الصحيح في الأفعال، والضرير كالبصير فيها؛ بل لا يمتنع أن يكون تعالى قد أجرى العادة، في بعض البلاد وبعض الأوقات، أن المفقود الآلة يصح منه ما يتعذر على كامل الآلة، من حيث يخلق تعالى الفعل فيه دون وافر الآلة؛ على ما قدمنا القول فيه. (مغ ٨، ١٨٧، ١٧)

- لو كانت أفعال العباد مخلوقة لله، تعالى،

- اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم؛ وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم؛ وأن من قال إن الله، سبحانه، خالقها ومحدثها، فقد عظم خطؤه؛ وأحالوا حدوث فعل من فاعلين. (مغ ٨، ٣، ٤)

- قال جههم ومن تبعه: أفعال العباد مخلوقة لله، وهي منسوبة إلى العباد مجازاً لا حقيقة؛ فقولهم: فلان صام وصلى، كقولهم: تحرك وسكن وطال وسمن. (مغ ٨، ٣، ٨)

- قال ضرار بن عمرو ومن وافقه كحفص الفرد والنجار في أفعال العباد: أنها مخلوقة لله، وهو محدثها، وهم فاعلون لها على الحقيقة. ثم اختلفوا، فقال بعضهم: خلق الله أفعال العبد عبرة، وكذلك لكل شيء. وقال بعضهم: خلقه للفعل ليس لشيء غير الفعل. وقال صالح قبه، مع قوله بالعدل، في أفعال العباد، إنها مخلوقة لله؛ بمعنى أنه خلق أسماءها لا أنه أحدث عيئها. جميع ذلك حكاة شيخنا أبو القاسم البلخي رحمه الله. (مغ ٨، ٣، ١١)

- أما ما يقع من أفعال العباد على جهة الإتفاق من غير قصد، نحو ما يلحقه من الفرع عند الأمارات مما لا تتقدم فيه الدواعي التي لا يقصد لأجلها إلى الأفعال، فلا بد من أن يكون ممن يصح أن لا يفعله على بعض الوجوه؛ فبدل ذلك على أنه فعله، هذا إن جاز أن يقع من غير

مُحدث، لم يمكنه حمل الغائب عليه فلا يمكنه أن يستدلّ على حاجة المُحدثات التي يتعذّر وقوعها من جهتنا على أنّ لها مُحدثًا، فقد صحّ أنّ ذلك يمنع من معرفة القديم أصلًا. فكيف يقال: إنّ الخالق لأفعالهم. (مغ ٨، ٢٢٣، ٧)

- قد يقال في أفعال العباد: إنّ بينها بالتعارف، فليس لأحد أن يمنع دخول ذلك فيه من جهة الظاهر. وباطل في هذا الموضع المراد به القبيح؛ ولهذا تمدّح تعالى بذلك. وتمدّحه به، يدلّ على أنّ إثبات ما تمدّح بنفيه ذمٌّ؛ فلا يجوز، إن ثبت، في فعله، شيء باطل. وقوله تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (التوبة: ٣)، يدلّ على ما قلناه. لأنّه لا يجوز أن يتبرأ منهم لأجل شركهم، إلّا وهم الفاعلون له. وكل ما جرى هذا المجرى من كتاب الله، فإنّه يدلّ على ذلك. وقد روي عن رسول الله، صلى الله عليه، أنّ رجلاً من حثعم قال له: متى يرحم الله عباده؟ فقال: "ما لم يعملوا المعاصي، ثم يقولوا إنّها من الله". وروي عنه صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: "الرفق من الله، والخرق من الشيطان، والتأني من الله، والعجلة من الشيطان". فأضاف الخرق والعجلة إلى الشيطان، لأنهما يقعان بترتيبه ودعائه. (مغ ٨، ٢٦٣، ٩)

- أفعال العباد، وقد بيّنا أنّ كونها مقدورة لله تعالى يوجب إرتفاع الذم والمدح والتكليف، فيجب ألا يكون مرادًا بذلك، وبيّنا أنّه تعالى قد أضاف هذه الأفعال

لوجب أن يصحّ وقوعها في الممنوع، كصحة وقوعها في المخلي، وكان يجب أن لا يكون للمنع بالقيّد وغيره وجه عند العقلاء. وفساد ذلك، يبطل قولهم. (مغ ٨، ١٨٨، ١٣)

- لو كانت أفعال العباد حادثة بالله، تعالى، لم تجب على طريقة واحدة أن تحدث بحسب قُدْرهم؛ لأنّه كان لا يمتنع أن يفعل تعالى في الأقدر القليل من الفعل، وفي الضعيف الأكثر منه؛ كما لا يمتنع ذلك في جسمين غير قادرين. لأنّا قد بيّنا أنّ القدرة لا تؤثر فيما يصحّ منه تعالى أن يخلقه، فإنّ عَدَمها كوجودها. وإن يجب أن لا يمكن الاستدلال بمنع زيد عمراً، على أنّه أقدر منه؛ لأنّه تعالى هو الذي أوجد فيه ما اختاره. ولم يوجد في الضعيف ما أراده. (مغ ٨، ١٨٩، ٩)

- لو كانت أفعالهم (العباد) مخلوقة لله تعالى، لم يمتنع أن يحصل مسبب الإلجاء إلى الفعل، فلا يقع منه بأن لا يختار تعالى إحداثه؛ فكان يجب أن يجوز، مع معرفة الإنسان بما عليه من الضرر بالوقوف عند النار والسبع، أن يقف عندهما؛ وأن يكون سبيله والحال هذه، سبيله إذا لم يكن نار ولا سبع، أو سبيل الجاهل بحالهما. (مغ ٨، ١٩١، ٣)

- لو كان تعالى هو الخالق والمحدث لأفعال العباد، لأدّى هذا الاعتقاد إلى أن لا يعرف القديم أصلًا، لأنّ طريق معرفته هو الاستدلال بفعله عليه. فإذا لم يثبت هذا القائل، في الشاهد، حاجة المُحدث إلى

ووجدنا في الشاهد التعريض للمنفعة بالتمكين منها وغيره في حكمه، فيجب إذا حَسُن التعريض للنفع أن يحسن التعريض له، وليس كذلك الحَمْلُ على الشيء والإلجاء فيه، ألا ترى أن تكليف من يعلم أنه يؤمن يَحْسُن، ولا يجب أن يَحْسُن من الواحد منّا حمل الغير على فعل ما يعلم أنه يتفَع به قياسًا عليه. ولذلك يحسن من المُلْجَأ الفعل، ويكون آكد من الواجب، وإن قُبِح من المُلْجِئ أن يلجئه إليه؛ نحو أن يُلْجِئَه إلى بذل ماله افتداءً من قتله. فيقبح من المُلْجِئ ذلك، وإن حسن من المُلْجَأ دفعه؛ تحرّزًا به من ضرر هو أعظم منه. وإنما قبح ذلك من المُلْجِئ؛ لأنه بفعله قد عَرَض المُلْجَأ للتخلّص من ضرر هو الذي أوقعه فيه، وليس كذلك حال المُكَلَّف، لأنه عَرَضه لمنفعة عظيمة لا تنال إلا بما فعله به. فيجب أن يحسن منه هذا التعريض، علم من حاله أنه يؤمن أو يكفر؛ كما قبح ما ذكرناه من الإلجاء، عُلِم من حال الملجأ أنه يتخلّص مما أوقعه فيه أو لا يتخلّص منه، ولذلك قلنا: إنه يقبح منه أن يقرب النار من غيره، فيعرّضه بذلك لله رب. ويفارق تقديم الطعام إليه ليأكله؛ لأنّ الأول تعريض للتخلّص من ضرر أدخله فيه، والثاني تعريض لنيل منفعة. وقد بيّنا من قبل أنه لا يجوز أن يقضى بقبح ذلك؛ لأنه إلزام للعاقل الفعل بغير رضاه، ودلّلنا على حسن ذلك في الشاهد والغائب، وبيّنا أن ذلك يوجب قبح التكليف أصلًا، ولا يتعلّق بتكليف من

إليهم، وذلك يمنع من كونه تعالى قادرًا عليها، ولو صحّ التعلّق بعمومه لوجب كونه مخصوصًا لما قدّمناه من الأدلة مما دلّلنا به على استحالة مقدور لقادرين. (مغ ٨، ٣٢١، ١٤)

### أفعال على حد واحد

- اعلم: أن الذي يستمرّ من الأفعال على حد واحد هو ما يتعلّق بأفعال القلوب دون أفعال الجوارح، وهذا كعرفة الله تعالى، والمعرفة بوجوب الواجبات العقلية، على شرط أو غير شرط، على ما ترتب في العقول. وتوطين النفس على القيام بما يلزم إلى غير ذلك؛ لأنّ هذه الأمور لا يجوز أن يكون المُكَلَّف عاقلًا متمكّنًا، والموانع زائلة إلا وهي واجبة عليه، وإنما خرج عن ذلك بسهو يلحق، أو منع يعرض، فأما مع التخلية والسلامة فذلك واجب، ولا يرد التعبّد بخلافه، لأنّ الوجه الذي عليه صار لطفًا لا يتعلّق بوقت، دون وقت، ولا بمكَلَّف دون مكَلَّف، فما هذه حاله يجب أن يستمرّ، ما دام التكليف قائمًا، ولا تتغيّر حاله البتّة. (مغ ١٦، ٨٤، ٤)

### أفعال في الحُسْن والقُبْح

- إنّ الأفعال في الحُسْن والقُبْح لا يجب حمل بعضها على بعض، بل يجب أن يُحكم في كل واحد منها بما يقتضيه الباب الذي هو منه؛ ولذلك تُحمل شهوة القبيح على إرادته في القبح، فإذا صحّ ذلك

يَعْلَمُ أَنَّهُ يَكْفُرُ، وَيَبَيِّنُ أَنَّ الْمُسْتَأْجَرَ إِنَّمَا يُعْتَبَرُ رِضَاهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ أَنَّ يَوْصِلُهُ إِلَيْهِ مِنَ النِّفْعِ يَعَادِلُ مَا كَلَّفَنَاهُ وَيُؤْفِي عَلَيْهِ، وَلَا يَقْطَعُ عَلَى تَمْكِينِنَا مِنْ إِيصَالِ ذَلِكَ إِلَيْهِ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ حُكْمُ الْقَدِيمِ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ بِالتَّكْلِيفِ عَرَّفَنَا الْحَسْنَ فِي الْعَقْلِ وَالْقَبِيحَ فِيهِ، وَعَرَّضْنَا بِذَلِكَ لِلنِّفْعِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا نَصِلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِفَعْلٍ مَا أَلْزَمْنَاهُ. وَهُوَ عَالِمٌ بِأَنَّهُ يَوْصِلُ ذَلِكَ إِلَيْنَا إِذَا نَحْنُ اسْتَحَقَقْنَاهُ. وَقَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ سَبْحَانَهُ وَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَكْلُوفَ يَكْفُرُ فَقَدْ صَحَّ أَنَّ يُمْكِنَهُ وَتَزِيحُ سَائِرِ عِلَلِهِ. وَيَصَحُّ أَنْ يَرِيدَ الْإِيمَانَ مِنْهُ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ كَيْفَ يَصَحُّ مَعَ عِلْمِهِ بِأَنَّهُ يَكْفُرُ أَنْ يَرِيدَ مِنْهُ الْإِيمَانَ. (مغ ١١، ١٨٥، ٣)

مَنْ فَعَلَهُ فِيهَا. وَمَا يَضِيفُهُ إِلَى أَفْعَالِ الْقُلُوبِ فَهُوَ الَّذِي لَا يَصَحُّ وَجُودُهُ لَا فِي الْقَلْبِ سِوَاءِ كَانَ الْفَاعِلُ لَهُ أَحَدُنَا أَوْ كَانَ تَعَالَى هُوَ الْفَاعِلُ لَهُ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ لَمْ يَجْعَلِ الْقَلْبَ آلَةً وَإِلَّا كَانَ يَصَحُّ مِنْهُ تَعَالَى أَنْ يَوْجِدَ هَذِهِ الْأَفْعَالُ فِي غَيْرِ الْقُلُوبِ وَهَذَا مَمْتَنَعٌ. وَإِمَارَةُ ذَلِكَ هُوَ كُلَّمَا تَصَدَّرَ عَنْهُ لِلْحَيِّ حَالٌ فَإِنَّ هَذَا يُعَدُّ مِنْ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ، ثُمَّ قَدْ يَكُونُ مِمَّا يَقْدَرُ عَلَيْهِ الْعِبَادُ وَقَدْ يَكُونُ مِمَّا لَا يَقْدَرُونَ عَلَيْهِ. (مجم ١، ٣٦٦، ٦)

أَمَّا أَفْعَالُ الْقُلُوبِ فَتَنْحَوُّ الْإِرَادَاتُ وَالْكَرَاهَاتُ وَالْإِعْتِقَادَاتُ وَالظَّنُّ عَلَى مَا فِيهِ مِنَ الْخِلَافِ وَالنَّظَرِ. ثُمَّ يَدْخُلُ فِي نَوْعِ الْإِعْتِقَادِ مَا هُوَ الْغَمُّ وَالسُّرُورُ وَالنَّدَمُ. وَيَدْخُلُ فِي الظَّنِّ الْخَوْفُ وَالْخَشْيَةُ وَغَيْرُهُمَا. (مجم ١، ٣٦٦، ١٦)

إِعْلَمُ أَنَّ فِي أَفْعَالِنَا مَا هُوَ مَتَوَلَّدٌ كَمَا أَنَّ فِي أَفْعَالِنَا مَا هُوَ مُبْتَدَأٌ، فَكَمَا أَنَّ جُمْلَةً مَقْدُورَاتِنَا تَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَكُونُ مِنْ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ وَمِنْ أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ، فَالْمَتَوَلَّدُ مِنْهَا يَثْبِتُ فِي أَفْعَالِ الْقُلُوبِ وَأَفْعَالُ الْجَوَارِحِ. فَأَمَّا أَفْعَالُ الْقُلُوبِ فَلَيْسَ يَحْصُلُ شَيْءٌ مِنْهَا مُسَبِّبًا إِلَّا الْعِلْمُ. وَأَمَّا أَفْعَالُ الْجَوَارِحِ فَتَثْبِتُ التَّوْلِيدَ فِي الْأَلَامِ وَالتَّأْلِيفِ وَالْأَصْوَاتِ وَالْأَكْوَانِ وَالْإِعْتِمَادِ، وَلَيْسَ يَخْرُجُ جَمِيعُ أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ عَنْ هَذِهِ الْخَمْسَةِ، وَفِي كُلِّهَا يَثْبِتُ التَّوْلِيدَ وَإِنْ كَانَ بَعْضُهَا كَمَا يَثْبِتُ مَتَوَلَّدًا يَثْبِتُ مُبْتَدَأً. وَبَعْضُهَا لَا يَصَحُّ أَنْ يَقَعَ إِلَّا مَتَوَلَّدًا، وَلَيْسَ إِلَّا الْأَصْوَاتُ وَالتَّأْلِيفُ وَالْأَلَامُ. وَأَفْعَالُ

### أفعال القادر

تَقَعُ أَفْعَالُ الْقَادِرِ بِحَسَبِ قُدْرَتِهِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ دَوَاعِيهِ؛ وَلِذَلِكَ لَوْ دَعَاهُ الدَّاعِي إِلَى أَكْثَرِ مِمَّا يَقْدَرُ عَلَيْهِ، لَمْ يَصَحِّ مِنْهُ إِيجَادُهُ، لَفَقْدَ الْقُدْرَةِ. (مغ ٨، ٦٢، ٦)

### أفعال القلوب

أَفْعَالُ الْقُلُوبِ فَهِيَ: الْإِعْتِقَادَاتُ، وَالْإِرَادَاتُ، وَالْكَرَاهَاتُ، وَالظَّنُّونَ، وَالْأَنْظَارُ. (شرح ٩، ٩٠)

جُمْلَةُ مَقْدُورَاتِ قُدْرَةِ الْعِبَادِ لَا تَخْرُجُ عَنْ طَرِيقَيْنِ. فَإِمَّا أَنْ تَضَافَ إِلَى أَفْعَالِ الْقُلُوبِ. وَإِمَّا أَنْ تَضَافَ إِلَى أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ. وَالْمُرَادُ بِكَوْنِهِ مِنْ أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ أَنَّهُ يَوْجَدُ فِي الْجَوَارِحِ حَتَّى يَصَحَّ

في التكليف. ولا يخرج عن قسمين: أحدهما لا يدخل في التكليف لأمر يرجع إلى صفة الفاعل. والثاني لأمر يرجع إلى صفة الفعل. فالأول هو ما يقع منه وهو ساء عنه أو ملجأ إليه فإن ذلك للحال التي ترجع إليه لا يدخل في التكليف وإلا فهو على الوجه الذي لولا الإلجاء والسهو لكان له حكم مخصوص. والثاني هو المباح لأن ذلك الفعل لصفة هو عليها لا يدخل في التكليف حتى لا اعتبار فيه بحال الفاعل. وإذا صحَّ أنه مكلف بالأفعال إقدامًا وإحجامًا فلا بدَّ من أن يظهر له الفرق بين ما هو مكلف به وبين ما لم يُكلف. (مجم ١، ٣، ٣)

- لا بدَّ من أن يكون في أفعال المكلف ما يكون وجوبه لأمر يرجع إليه حتى يستقلَّ في الوجوب بنفسه ولا يتعلَّق وجوبه بوجوب غيره، فيكون أصلًا وما عداه يصحَّ أن يكون مُرتبًا عليه أو لطفًا فيه. وذلك نحو العقليات من الفعل والترك كالإنصاف وردَّ الوديعة وشكر النعمة والتحرُّز من الضرر ومجانبة الأمور التي نعرف قبحها عقلاً كالكذب والظلم والجهل والعبث وكُفْران النعمة إلى ما أشبه ذلك. (مجم ٢، ٣٥٥، ٥)

### أفعال واجبة

- إعلم، أنَّ الشيخ أبا علي، رحمه الله، ... قال: إنَّ النظر طريق معلوم للناظر يميّزه من غيره، وللناظر طريق يعلم به وجوب هذا النظر في طريقه. فإذا كان

القلوب ما كان منه متولّدًا فإنّه يصحُّ وقوع جنسه مبتدأً وهو العلم. وأمّا الذي يُولدُ فهو الاعتماد والكون من أفعال الجوارح، والنظر من أفعال القلوب فقط. والذي يُولدُ الاعتماد هو اعتماد آخر. والكون من حركة أو سكون والصوت. والذي يُولدُ الكون هو التأليف والآلام، والذي يُولدُ النظر هو العلم. وما خرج عن هذه الجملة فليس يجوز وقوعه إلّا مبتدأً نحو الإرادة والكراهة والظنّ والفكر. ثم تنقسم هذه المُسَبِّيات ففيه ما يتولّد عن السبب في الثاني، ومنه ما يتولّد في الحال، والذي يُولّد في الثاني ليس إلّا النظر والاعتماد، وما يتولّد عن الكون فإنّه يجاوز ولا يتراخى. والطريقة التي بها يعرف أنّ الشيء يُولد أن يحصل غيره بحسبه. وإمارة توليده أن يحصل بحسب غيره. فكل ما يثبت فيه هذا الوجه قضينا بأنّه متولّدًا. وما ليس هذا حاله أخرجناه عن هذه الجملة. وإمارة ما يتعذّر فعله منّا إلّا بسبب هو أنّه لا يتمكّن من فعله إلّا عند فعل آخر نوقعه بحسبه إذا زالت الموانع. (مجم ١، ٤٠٨، ٥)

- أمّا أفعال القلوب فإنّها تحتاج إلى بنية مخصوصة، لعلمنا بأنَّ فعل ما يقدر عليه منها يتعذّر علينا في اليد وغيرها، وإن كانت القدرة قدرة عليه. (مغ ٧، ٤٠، ١٢)

### أفعال المكلف

- من أفعال المكلف (ما) لا يدخل تحت التكليف، لكن يختلف وجه امتناع دخوله

وكذلك، خرج بهذه الصفة عما يقع باتفاق  
وحدس، ولحق بالأفعال الواجبة التي  
تتميز عند من وجبت عليه عن غيرها.  
(مغ ١٢، ٣٢٥، ٢)  
متعلقة. (مخت، ١٧٨، ٨)

### أفعال يتناولها التكليف

- الكلام في بيان شروط الأفعال التي  
يتناولها التكليف: جملة ما يجب أن  
يحصل في ذلك أن الفعل يجب أن يختص  
بصفات أربع: أحدها أن يصح إيجاده من  
المكلف على الوجه الذي كلف. والثاني  
أن يقوى القديم - تعالى - دواعيه إلى  
إيجاده على وجه لا ينافي التكليف.  
ويدخل في ذلك باب اللطف. والثالث أن  
يختص بوجه يقتضي صحة استحقاق المدح  
به والثواب. والرابع أن يوقعه المكلف  
على وجه مخصوص ليصح أن يستحق به  
المدح والثواب، هذا إذا كان التكليف  
متناولاً لفعل، فأما إذا نهى - تعالى - عن  
بعض الأفعال فلا بد فيه من التمكين  
وتقوية الدواعي في ألا يفعله، ولا بد من  
أن يكون في نفسه على وجه يقتضي صحة  
استحقاق الذم به والعقاب وأن يكون  
المكلف ممكناً من ألا يفعله على الوجه  
الذي يستحق به المدح والثواب. (مغ ١١،  
١٦، ٥٠١)

### أفعالنا

- إن قيل: دلّوا على إثبات حوادث هي  
أفعالنا، قيل له: لأن قيامنا وقعودنا وقربنا  
وبعدنا يقع بحسب إرادتنا وبحسب علومنا

### إقامة الحدود

- أما شيخنا "أبو هاشم" فقد قال، في  
بعض الأبواب: إن إقامة الحدود صلاح  
في الدنيا، لا في الدين، وإن كان قيام  
الإمام صلاحاً له في الدين؛ لأن ذلك من  
واجباته، من حيث كان فعله أو ما يجري  
مجري فعله. فأما إيقاع الحد بالمحدود  
فهو من مصالحه في الدنيا؛ لأنه يردعه عن  
الإقدام على فعل أمثاله، فتزول عنه،  
بهذا، الحدود الكثيرة المعجلة. (مغ ١٥،  
٢٥٤، ٤)

### أقانيم

- منهم من قال (النصاري): إن الأقانيم هي  
الجوهر، والجوهر هو الأقانيم، وهذا قول  
اليعقوبية والنسطورية؛ وفي الناس من  
يحكيه عن الملكانية أيضاً. (مغ ٥،  
٨١، ١٧)

- حكي عن الملكانية أن القديم جوهر واحد  
ذو ثلاثة أقانيم، وأن الأقانيم هي الجوهر،  
والجوهر غير الأقانيم، وليس برابع لها في  
العدد. ويقولون في الأقانيم إنها جوهر  
بسيط ويمتنعون من كونه جوهرًا مركبًا.  
(مغ ٥، ٨١، ٢٠)

- إختلفوا (النصاري) في الأقانيم، فقال



الجوهر غيرها، فيجب أن يكونوا (الملكيّة) مثبتين لرابع؛ وفي ذلك ترك قولهم. وإن زعموا أنّهم يرجعون بالجوهر إلى واحد منها، فقد نقضوا قولهم إنّ الجوهر غيرها، ووجب كون الشيء غيرًا لنفسه، وهذا تجاهل. (مغ، ٥، ٩٦، ١٦)

### إقتدار

- ربما قيل ما معنى قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْمَرْثَىٰ﴾ (الرعد: ٢) إذ لم يجز عليه المكان. وجوابنا أنّ المراد الاستيلاء والاعتدال، وذكر ثم في الاستواء والاعتدال وأراد ما بعد من تسخير الشمس والقمر لأن اقتداره ليس بحادث ولا متجدد فكأنه قال ثم ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (الرعد: ٢) وهو مستول على ذلك مقتدر، ثم يدبّر الأمور التي قدر آجالها. (تن، ١٩٩، ٩)

### أقدر

- قالوا ما معنى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) وعندكم أنّ الله تعالى قد هدى الخلق بالأدلة والبيان، فما وجه هذا الطلب والدعاء. وجوابنا على ذلك أنه تعالى وإن مكن وأقدر المكلّف، ففي قدرته تعالى من زيادة البيان والأدلة والألطف والعصمة ما ينتفع به العبد إذا أمده بها، والعبد يجوز ذلك فيطلبه، وهذا كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، فأمر تعالى العبد أن ينقطع إلى الله تعالى فيقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) وأن لا يكذب في ذلك

بعضهم: إنّ الأقسام هي الخواص، وقال بعضهم: أشخاص، وقال بعضهم: وجوه وصفات. فكأنهم يقولون: جوهر واحد ثلاثة خواص وثلاثة أشخاص. (مغ، ٥، ٨٢، ٣)

- اختلفوا (النصارى) فقال بعضهم في الأقسام مختلفة في الأقسام، متفقة في الجوهرية. وقال بعضهم: لا نقول مختلفة، لكننا نقول إنّها أقسام ثلاثة متفقة في أنّها جوهر واحد فقط. واختلفوا فزعم بعضهم أنّ كل واحد من الأقسام حيّ ناطق إله؛ وهذا قول بعض النسطورية. وقال الباكون: ليس كل واحد منها عند الإنفراد في الذكر إلها ولا حيًا ولا ناطقًا. (مغ، ٥، ٨٢، ٦)

- ألزمهم (النصارى) شيوخنا القول بأنّ كل واحد من الأقسام إله، لأنّه إذا كان الابن والروح مشاركين للأب في القدم، فما أوجب كونه إلها يوجب كونهما إلهين، وكون كل واحد منهما إلها يبطل أصل مقالته، لأنهم توصلوا إلى ذلك بأن القديم الفاعل، إذا استحال كونه حيًا إلّا بحياة، عالمًا إلّا بعلم، وجب إثبات أقنومين كلمة وروح. فإذا وجب بما ذكرناه كون كل واحد من ذلك إلها، بطل هذا الطريق، ووجب أن ثبت لكل واحد من الأقسام أقنومين آخرين، ويجب في كل واحد منهما مثل ذلك أيضًا. وهذا يوجب إثبات آلهة لا نهاية لها على ما ألزمتنا الكلامية في هذا الباب. (مغ، ٥، ٨٧، ١٥)

- إنّ الأقسام، إذا كانت ثلاثة، ثم جعلوا



(مغ ٨، ١٦٤، ٤)

- قال (أبو علي): وقد يكون من فعل العبد ما هو مُكْتَسَب إذا كان خيرًا أو شرًّا إجتلبه بغيره من الأفعال؛ فأما أول أفعاله فلا يقال فيه أنه مُكْتَسَب وإنما يُسَمَّى إكتسابًا. وقد يكون في أفعاله ما لا يكون إكتسابًا إذا لم يُكْتَسَب به نفعًا أو ضرًّا، كحركات الطفل والنائم والساهي. والاجتراح كالاكتساب، ومعنى ذلك الاستفادة، وإن كانت الاستفادة تستعمل في النفع فقط؛ والإكتساب والاجتراح يستعملان في الضرر والنفع جميعًا. وكل هذا يبين، من جهة اللغة، أن المُكْتَسَب لا بد من أن يكون فاعلًا ومُحدثًا؛ كما أن الخالق لا بد من كونه كذلك؛ وإن كان كلتا الصفتين تغير أمرًا زائدًا على الحدث، ويدل على ذلك اطراد هذه اللفظة في المعنى الذي ذكرناه، فلا شيء يُجْتَلَب بالأفعال، ويُطَلَب بها، من نفع وضرر، إلا ويقال إنه كسب؛ ويقال لما وصل به إليه إنه إكتساب. ولذلك سموا الجوارح كواسب. (مغ ٨، ١٦٤، ١٠)

#### إكتسابي

- الذي يدل على أن العلم بالله تعالى ليس بضروري وإنما هو اكتسابي، ما قد ثبت أنه يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، فيجب أن يكون متولدًا عن نظرنا، وإذا كان كذلك فالنظر من فعلنا، فيجب أن تكون المعرفة أيضًا من فعلنا، لأن فاعل السبب ينبغي أن يكون

مراده بالصلاة الرياء والسمعة وأن لا يستعين إلا بالله تعالى وأن يستمد من جهته الألفاف والمعونة على الصراط المستقيم الذي هو دينه وطريقه من أنعم الله عليه، لا طريقة الكفار الذين ضلّوا فغضب الله عليهم. (تن، ١٠، ٦)

#### أقسام الأخبار

- في بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها (من) الفائدة. أعلم أنها على ضروب ثلاثة: أحدها: يكون طريقًا للعلم الضروري. والثاني: يكون دلالة على صحة ما تناوله. والثالث: يكون مقتضىًا للعمل الذي هو الظن، فيكون أمانة للأحكام التي هي الأخذ أو الترك؛ فيكون كالسبب في وجوب ذلك أو حسنه، بحسب ما تقتضيه الدلالة عقلاً أو سمعًا. وما خرج عن هذه الأقسام لا تقع به للسامع فائدة، فيكون وجوده كعدمه في هذا الوجه، وإن كان قد يصح أن يكون للمخبر به فائدة وغرض، على ما قدمنا القول فيه. (مغ ١٥، ٣٣١، ٢)

#### إكتساب

- أما شيخنا أبو علي، رحمه الله، فقد قال في الإكتساب: إنه الفعل الذي يُكْتَسَب به لنفسه خيرًا أو شرًّا، أو ضرًّا أو نفعًا، أو صلاحًا أو فسادًا. والمكْتَسَب غير الاكتساب، لأن الإكتساب هو تجارته وبيعه وشراؤه، والمُكْتَسَب هو المال؛ ولذلك لا يوصف تعالى بالاكتساب.

بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره، وحسن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجري مجراه. (شرح، ٤٨٤، ٢)

- إعلم أن شيخنا أبا علي رحمه الله يقول في الآلام إنها تقبح لكونها ظلمًا. وتكون ظلمًا عنده بوجوه: منها أن تتعري من نفع ودفع ضرر واستحقاق. ومنها أن يقترن بها الظن لبعض هذه الوجوه فيغتم عند ذلك فيقبح لمقارنة الغم بها، لأن عنده أن الظن نفسه لا يقتضي قبحها، وإنما تقبح لأنها تعري من هذه الوجوه في ظنه وتقديره. (مغ ١٣، ٢٢٧، ١٥)

- إن العباد يقدرون على الآلام، يدل على ذلك أنها تقع بحسب قصدهم ودواعيهم وبحسب فعلهم لسيئها في الكثرة والقلّة على بعض الوجوه. فصارت في أنها قد تكون من فعلهم بمنزلة الأصوات التي يقدرون على فعلها لمثل هذه الدلالة. (مغ ١٣، ٢٧١، ٢)

- إذا كانت الآلام مقدورة للقادر منا فيجب كونه تعالى قادرًا عليها. وبيننا أن كل ما يصح أن نفعله بسبب يصح منه تعالى أن يفعله على جهة الابتداء أو بالسبب جميعًا. وبيننا أن مثل السبب يجب أن يولد من أي فاعل كان إذا وجد على الوجه الذي يولد. وإذا كان سبب الألم هو الوهي - وهو مقدور للتقديم تعالى - فيجب كون الآلام مقدورة له. (مغ ١٣، ٣٦٦، ٤)

- إذا كانت الآلام من فعل العباد لا تقع إلا متولدة عن الاعتماد والوهي، وعلمنا في

فاعل المسبب، فإذا كان من فعلنا لم يجز أن يكون ضروريًا، لأن الضروري هو ما يحصل فينا لا من قبلنا. (شرح، ٥٢، ١١)

### أكوان

- الأكوان التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، والخلاف فيه مع الأصم وجماعة من الملحدة. (شرح، ٩٦، ١٣)

- في دلالة الأكوان على حدوث الأجسام، إن المعتبر فيها بأن تكون حادثة لا يخلو الجسم منها. فمن أي جنس كانت، أو على أي صفة كانت، فدلالتها على حدوث الجسم تامة. (مغ ١٥، ١٧١، ٢١)

### آلام

- إن الآلام كغيرها من الأفعال في أنها تقبح مرة وتحسن أخرى، فإذا حسُن فإنما يحسُن لوجه، متى وقع على ذلك الوجه حسن من أي فاعل كان، وهكذا في القبيح؛ وجملة ذلك أن الألم إنما يحسُن إذا كان فيه نفع أو دفع ضرر أعظم منه، واستحقاق، أو الظن لأحد الوجهين المتقدمين، فإن ظن الاستحقاق لا يقوم مقام العلم خلافا لما يحكى عن شيخنا أبي هاشم، لأن من ألم غيره لظن الاستحقاق، لا يأمن أن يكون مقدما على ظلم قبيح، والإقدام على ما لا يأمن كونه قبيحا بمنزلة الإقدام عليه مع القطع، فلا يمكن إنكار ما قلناه من أن في الآلام ما يقبح وفيها ما يحسن، لأن كل عاقل يعلم

ويسقم لهذا المعنى؟ قيل له: نعم، كما يحسن منا أن نُحمِلَ الأجير المشقة إذا كان ما نستعمله فيه نعمة وإحساناً متى أعطيناه أجره، فبهذين الشرطين يَحْسُن. (مخت، ٢٢٧، ٨)

### إلجاء

- قوله تعالى ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ (السجدة: ١٣) فالمراد به على وجه الإلجاء الذي وقع لم ينتفعوا به لأنهم إنما ينتفعون بما يفعلونه طوعاً ليستحقوا به الثواب، ولذلك قال تعالى ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (السجدة: ١٣). (تن، ٣٣٠، ١٠)

- إنَّ الإلجاء على ضربين: أحدهما يكون بطريقة المنع، والثاني بطريقة المنافع والمضار. أمّا ما يكون بطريقة المنع، فهو كأن يعلم أحدا أنه إذا حاول استئصال الملك عن سريره، أو الزنى بابتته بين يديه، فإنه يمنع عن ذلك ويقتل دونه، فإنَّ الحال هذه يكون ملجأ إلى أن لا يفعل، وأمّا أن يكون ملجأ بطريقة المنافع والمضار، فهو كأن يعلم أحدا أن تحت قدميه كنزاً، فإنه يكون ملجأ إلى استخراجهِ والانتفاع به. (شرح، ٢١٦، ٧)

- مثال الإلجاء، هو أن يلجئ أحدا صاعقة أو برد حتى يعدو على زرع غيره فيفسده، فإنَّ صاحب الزرع يستحقّ العوض، إلا أنه إنما يستحقّه على الله تعالى، دون من يعدو على زرعه، لأنَّ الله تعالى هو الذي ألجأه

كثير منها أنها تحدث لا على هذا الوجه، علمنا أنها من فعله تعالى. وهذا سبيل الأمراض والأسقام وسائر ما يحلّ بالعباد من غير قصد أحد من القادرين أو اعتمادهم عليه. وقد ورد السمع بذلك في عدة آي بين فيها تعالى أنه يمتحن العباد بذلك. (مغ ١٣، ٣٦٧، ١٠)

- إنَّ الآلام لا تقع من الله سبحانه على وجه تقبح عليه. (مغ ١٣، ٣٦٨، ٢)

- إنه تعالى يفعل الآلام لكونها مصلحة لا لأجل العوض، وإن كان لا بدّ من أن يتضمن عليها؛ وذلك لأنَّ هذه الآلام واجب على الله تعالى أن يفعلها لشيء يرجع إلى التكليف كما يجب عليه تعالى أن يفعل الإقذار والتمكين. فكما يفعل ذلك لما له وجب، فكذلك القول في الآلام. (مغ ١٣، ٣٩٠، ١٥)

### آلام وأمراض

- إنه تعالى إنما يفعل هذه الآلام والأمراض لمصلحة المكلفين ليعتبروا بذلك إذا نزلت بهم، ونزلت بولد حميم وقريب لهم، ويكونوا عند ذلك أقرب إلى مجانبة المعصية خوفاً من النار وإلى أن تعلقوا من العقاب فيتوبوا كما يقدمون على المعالجة خوف الزيادة في الأمراض، ويعوّضهم في الآخرة مع ذلك بمنافع عظيمة، حتى يودّ صاحب البلاء، إذا شاهد ما أعدّ له من أعواضه، الزيادة فيما تقدّم من أوجاعه، على ما يروى في الخبر. فإن قال (أحدهم): أفيحسن منه تعالى أن يؤلم

إلى العدو. (شرح، ٥٠٣، ١)

- محفوظ ما ينبغي أن يُعرف في حدّ الإلجاء، وإن كان أسبابه تكثر وتختلف، أن يقتصر في الملجأ الخروج، عند تردّد الدواعي بين الفعل والتّرك، فيصير على طريقة واحدة في أنّه يجب أن يختار ما يقتضيه الإلجاء، وأن يعلم حاله أن يفعله عند الإلجاء أو يكفّ عنه. فمتى جمع هذين الشرطين، وصف بأنّه إلجاء. والفرق بينه وبين الفعل الواقع من المختار الذي تردّد دواعيه بين الفعل والتّرك أنّه لا يتعلّق به ذمّ ولا مدح. ولذلك لا يمدح الإنسان على الأكل عند الجوع، والهرب من السبع عند الخوف منه، ولا على الامتناع من قتل الظالم إذا كان يعلم أنّه لو حاوله يُمنع، ويفارق حاله حال المتمكّن الذي ليس بملجأ؛ في كلا الوجهين اللذين قدمناهما. (متش ٢، ٧١٢، ١٧)

- أمّا القول بأنّه للإلجاء ما يقع منه الصدق فباطل لأنّ الإلجاء إنّما يثبت بطريقتين. أحدهما بالمنع وهذا مما لا يشكّل الحال فيه في هذا الموضع لأنّه لم يعرف أنّه لو حاول الكذب لمنع منه. والثاني بطريقة المنافع والمضارّ وذلك غير ثابت هاهنا لأنّه لو صار ملجأ إلى الصدق لأجل النفع لصار ملجأ إلى الكذب أيضًا. إذ لا يجوز أن يتفق أمران في صفة من الصفات ثم يصير ملجأ إلى أحدهما دون الآخر، وبهذا نعلم أنّ المدفوع إلى الهرب من السبع وله طريقان أنّه يصير ملجأ إلى الهرب من كل واحد من هذين الطريقين. هذا إذا جعلوه

ملجأ إلى فعل الصدق. فإن جعلوه ملجأ إلى أن لا يفعل الكذب فيجب أن يصير أيضًا ملجأ إلى أن لا يفعل الصدق لأنهما شيان إلّا في القبح والغنى. (مجم ١، ٢٥٩، ٤)

- لا يجب لأجل ذلك أن يكون الساهي أيضًا ملجأ، لأنّ ما يفعله الإنسان للإلجاء لا بدّ من داع يبلغ الغاية في القوّة، ولا بدّ من اختصاصه بأمر معيّن، وما يقع من الساهي لا داعي معه. ولا يثبت لأحد الفعلين المقدورين اختصاص ليس هو لآخر ولا يمكن أن يقال: هلا وصفتم فعل الملجأ بأنّه واجب من حيث لو لم يفعله لاستحقّ الذمّ وهذا حال الواجب؟ وذلك لأنّ هذا التقدير يخرجّه عن الإلجاء. فإنّه متى وقف ولم يهرب عند مشاهدة السبع فلاعتقاده أنّه يقاومه. وهذا يمنع من كونه ملجأ. والذي يجري في كلام "شيوخنا" إنّ أحدنا ملجأ إلى أن لا يقتل نفسه ولو قتلها لاستحقّ الذمّ، إنّما أرادوا به لو تغيّرت حالته في ذلك بدخول شبهة عليه فقتل نفسه لاستحقّ الذمّ، وهذا لا يقدح فيما ذكرناه. وقد قيل: إنّّه لو وقف لكان استحقاقه للذمّ على الوقوف الذي هو فعل لا على أن لم يفعل الهرب. والأوّل أولى لأنّه لا مزية لأحدهما على الآخر. فليس إلّا أنّه يخرجّه ذلك عن الإلجاء فيكون تقديرًا باطلاً. (مجم ١، ٣٦٤، ٢٠)

- جملة ما يعدّ في الإلجاء لا تخرج عن طريقين: أحدهما بما يرجع إلى إعلام المُكلّف أنّه لو حاول أمرًا من الأمور مُنع

كان بطريقة المنافع والمضارّ هو أن يُنظر فيه. فإن تعيّن بشيء واحد فهو ملجأ إليه بعينه. وإن قام غيره مقامه حصل الإلجاء على تخير، نحو أن يشاهد السبع وله طريقان يمكنه الفرار منه بكل واحد منهما. وكذلك الحال فيما يُقدّم إليه من طعامين سبيلهما ما وصفناه. فثبت أنّ من شرط التكليف زوال هذا الوجه عنه ليثبت له تردّد الدواعي الذي لولاه لكان لا يختار هذا الفعل للوجه الذي عليه يحسن ولا يثبت فيه من المشقة ما يعتدّ به. وكلا الأمرين لا بدّ منهما في استحقاق الثواب. (مجم ٢، ٢٦٥، ١٣)

- قد بينّ شيوخنا رحمهم الله الإلجاء بما قد ثبت من أصوله في الشاهد؛ لأنّ من استبدّ به الجوع، وحضره المأكول الطيب، ولا مانع له من تناوله، ولا يعتقد فيه ضرراً، فلا بدّ من كونه ملجأ إلى تناوله. وكذلك القول فيمن شاهد السبع، وعلم أنّه جهة للخوف، وقويّ في ظنّه أنّ هو وقف أنّ يفترسه، فلا بدّ من أن يكون ملجأ إلى الهرب، إذا اعتقد أنّه لا نفع له في وقوعه عاجلاً ولا آجلاً. وكذلك الواحد منّا إذا قويّ في ظنّه أنّه إن رام قتل ملك من الملوك، أنّه يُمنع منه لأمارات قوية يشاهدها، يكون ملجأ إلى أن لا يقدم على قتله. والعلم بجملة ما ذكرناه ضروريّ، لأنّ كل عاقل يعلم أنّ من هذه حاله، فلا بدّ من أن يُقدم على ذلك الفعل أو تركه، ولا يستحقّ المدح على ذلك. (مغ ١/٦، ١٦، ٣)

منه سواء كان في الفعل أو الترك. والثاني ما يكون بطريقة المنافع الخالصة ودفع المضارّ الخالصة. فالأول هو كما يعلم الواحد منّا أو يغلب في ظنّه أنّه إن حاول البطش بهذا السلطان الظلوم حال دونه من حوله من أصحابه الظلمة فيصير ملجأ إلى أن لا يحدث نفسه بذلك. فهكذا لو أعلم الله المُكلّف أنّه إن حاول القبيح منعه منه أو رام ترك الواجب منعه منه، لأنّه والحال هذه لا يحسن تكليفه لفقد الدواعي له إلى ذلك. وعلى هذا نجعل أحد وجهي الإلجاء في أهل الجنة هذا المعنى، على ما سيجيء من بعد. وكذلك الحال في الوجه الثاني من وجهي الإلجاء مما يرجع إلى المنافع ودفع المضارّ، لأنّه قد علم أنّ الواحد منّا، إذا قدّم إليه طعام لذيذ وهو يشتهي ولا منع عليه ولا شبهة ولا اعتقاد مضرّة في الحال ولا في المستقبل بوجه من الوجوه، فإنّه لا محالة يختار تناوله على حدّ لا يبقى بإزائه ما يصرفه عنه. وكذا الحال في دفع الضرر. بل هو في دفع الضرر أبين، على ما يقال في الهرب من السبع الذي يعلم أو يغلب الظنّ افتراسه. وليس المعتبر في باب الإلجاء إذا كان مبنياً على الظنّ أن يكون المظنون على ما ظنّه. فقد يصحّ ثبوت الإلجاء في السوداويّ إذا ظنّ من دون أمانة صحيحة أنّ هذا الحيوان الذي يشاهده يفترسه أو ظنّ أنّ السقف الذي قعد تحته يسقط عليه، لأنّ في كل ذلك يثبت الإلجاء لما كان تابعاً للظنّ. ثم الحال في الإلجاء إذا

يصحّ التخيير فيه. وكون الفعل ملجأ لا يمنع من كونه كسباً، لأنه وإن قويت دواعيه حتى صار لا يختار غيره عليه وحتى صار غير مستحق للمدح عليه، فإنه مع ذلك مُحَدِّث له ومُكْتَسِب. (مغ ٨، ١٦٥، ٢٠)

- إن الداعي القوي الذي يبلغ بالقادر أن يكون ملجأ، هو الذي يوصف بأنه إلجاء. ويكون الملجأ إلى أن لا يريد عقاب نفسه داخلاً في الجملة؛ لأنه، بعلمه بما يختص به العقاب من المضرّة، لا يريد عقاب نفسه والإضرار بها. ويصير ما عنده، أن يكون ملجأ لما حصل ملجأ عنده، قد أقيم مقام العلل الموجبة لذلك، فوصف بأنه ملجأ لأجله على جهة التوسّع أو لأنهم إعتقدوا فيه أنه يوجب هذه الحالة كالعلل، فأتبعوا الاسم الاعتقاد كصنيعهم في غير ذلك من العبارات. (مغ ٨، ١٦٦، ١٦)

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله: إنه تعالى لو ألجأ العبد إلى الجهل والكذب، كان لا يستحقّ به الذمّ والعقاب، ولكان مقدوراً في فعله. وإن كان الإلجاء، إذا لم يؤثر في الوجه الذي له قبّح، لم يُخرجه عن كونه قبيحاً. ولذلك قلنا: إن نهيه عن هذا القبيح لا يَحْسُن. وكذلك لا يحسن أمره بالحسن مع الإلجاء. وهذا، نحو الهارب من سبع يقبل عليه، يخشى أن يفتسه؛ فلذلك صار ما يلحقه من الحكم كأنه فعل السبع، فوجب العوض عليه، على ما نشرحه في كتاب العوض. فصار الإلجاء من حيث أخرج الملجأ من أن

- إن ما يريده على جهة الإلجاء هو الذي لا بدّ من وقوعه، وما يريده على جهة الاختيار لا يجب ذلك فيه، ولا يقتضي انتفاؤه ضعفاً ولا نقصاً. (مغ ٢/٦، ٣١٧، ٢)

- إن المُسَبِّب قد بيّنا أنه يتعلّق بالقادر كالسبب، وإن كان يحدثه بغيره، لا بأن يبتدئه. فكذا ما يقع فيه على جهة الإلجاء يجب أن يتعلّق به، وإن وجب وجوده لأجل الداعي. لكنّ الداعي لا يصحّ كونه موجباً، لأنّ أمارّة الأسباب متفتية عنه، ولأنّها قد لا توجب مع ارتفاع الموانع. (مغ ٨، ٦٢، ١٩)

- أمّا الإلجاء، فقد قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، في نقض الطوائع إنّ الملجأ هو من يُدفع إلى ضررين، فيؤثر الأدون منهما على الأعظم. وإنّما وُصف بأنه ملجأ إلى أكل الميتة، وإن لم يلحقه به مضرّة، لما حرّم أكله، فحلّ محلّ المضارّ لما استحقّ عليه العقاب. فإذا دفع إليه وإلى الجوع، صلح أن يقال: إنه ملجأ إلى أكل الميتة، وأنّه حلال. وقال في الأشروسنيات الثابتة: ليس الإلجاء بجنس الفعل، وإنّما هو ما إذا فُعل بالقادر أخرجه من أن يستحقّ المدح على الفعل، أو على التّرك، أو على أن لا يفعل. كالمُلجأ إلى الاضطراب بضرب السوط، وإلى دخول الجنة إذا علم ما فيها. (مغ ٨، ١٦٥، ٣)

- قال (أبو هاشم) في موضع آخر: إنّ الإلجاء قد يكون إلى ترك ما يُعلم أنه لو حاوله لحيل بينه وبينه، وإن كان التّرك مما

- يَنْ شَيْخَنَا أَبُو هَاشِمٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي الْأَشْرُوسِيَّاتِ الثَّانِيَةِ، ... إِنَّ الْإِلْجَاءَ هُوَ كُلُّ شَيْءٍ إِذَا فُعِلَ بِالْقَادِرِ خَرَجَ مِنْ أَنْ يَسْتَحَقَّ الْمَدْحَ عَلَى فَعْلٍ مَا أَلْجِئَ إِلَيْهِ أَوْ عَلَى أَلَّا يَفْعَلُ مَا أَلْجِئَ إِلَى أَلَّا يَفْعَلَهُ. فَذَكَرَ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْإِلْجَاءِ أَنْ يَكُونَ مَحْمُولًا عَلَى الْفَعْلِ بِأَمْرِ فَعْلٍ بِهِ لِيُخْرَجَ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي حُكْمِ الْمُخْتَارِ لِلْفَعْلِ لِأَغْرَاضِ مَجْتَمَعَةٍ تَخْصُهُ. وَهَذَا يَنْ فِي كَثِيرٍ مِنْ أَسْبَابِ الْإِلْجَاءِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَمِرَّ فِي جَمِيعِهِ؛ لِأَنَّ الْعَالِمَ بِمَا أَعَدَّهُ اللَّهُ فِي الْجَنَّةِ وَالنَّارِ هُوَ مُلْجَأٌ إِلَى دُخُولِ الْجَنَّةِ، وَهُوَ غَيْرُ مَحْمُولٍ عَلَيْهِ. وَكَذَلِكَ مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِالْأَكْلِ وَلَا مُضَرَّةَ عَلَيْهِ فِي تَرْكِهِ هُوَ مُلْجَأٌ إِلَى الْأَكْلِ، وَلَا يَكَادُ يُقَالُ: إِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ. وَإِنَّمَا يَكْثُرُ اسْتِعْمَالُ ذَلِكَ فِيمَنْ تَخَوَّفَ مِنْ أَمْرٍ فِيَهْرُبُ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ. فَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنِ الْحَالُ هَذِهِ فَاسْتِعْمَالُ هَذِهِ اللَّفْظَةِ فِيهِ يَقِلُّ. وَلِذَلِكَ لَا يُقَالُ فِي الْعَالِمِ إِنَّهُ إِنْ حَاوَلَ قَتْلَ مَلِكِ الرُّومِ حِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ: إِنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى أَلَّا يَقْتُلَهُ. وَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّ الْإِلْجَاءَ لَيْسَ بِجَنْسٍ مِنَ الْفَعْلِ؛ لِأَنَّهُ لَا شَيْءَ يَشَارُ إِلَيْهِ أَلَّا وَقَدْ يَوْجَدُ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ وَلَا يَكُونُ الْإِلْجَاءُ. فَمَنْ خَالَفْنَا فِي وَجْهِ الْإِلْجَاءِ وَقَالَ: إِنَّهُ قَدْ يَسْتَحَقُّ بِهِ الْمَدْحَ فَقَدْ خَالَفَ فِي الْمَعْنَى. وَكَذَلِكَ إِنْ أَحَالَ مَعَ وَجُودِ سَبَبِ الْإِلْجَاءِ خُرُوجَهُ مِنْ كَوْنِهِ مُلْجَأً فَقَدْ خَالَفَ فِي الْمَعْنَى. (مغ ١١، ٣٩٦، ٦)

- إَعْلَمُ أَنَّ الْإِلْجَاءَ عَلَى ضَرِبَيْنِ. أَحَدُهُمَا لَا

يَتَعَلَّقُ الْفَعْلُ بِاخْتِيَارِهِ، مُصِيرًا لِلْفَعْلِ فِي الْحُكْمِ كَأَنَّهُ فَعْلٌ غَيْرُهُ. فَوَجِبَ أَنْ تَزُولَ عَنْهُ الْأَحْكَامُ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تَتَّبَعَ اخْتِيَارَهُ لِلْأَفْعَالِ، وَتَثْبِتَ فِيهِ أَحْكَامُ مَا لَا يَتَعَلَّقُ فِيهِ بِاخْتِيَارِهِ. (مغ ٨، ١٧٢، ١٧)

- إِنَّ الْإِلْجَاءَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ مُوجِبَةٍ، وَإِنَّمَا يَقْوَى دَوَاعِي الْمُلْجَأِ إِلَى الْفَعْلِ، فَمَا لَمْ يَتَغَيَّرْ حَالُهُ فَيَجِبَ وَجُودُ الْفَعْلِ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَ يَصْخُ أَلَّا يَوْجَدُ مِنْهُ بِأَنْ يَتَغَيَّرَ حَالُهُ فِي الْإِلْجَاءِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ لَوْ فَعَلَ الْفَاعِلُ لِعِلَّةٍ مُوجِبَةٍ، لِأَنَّهَا كَانَتْ فِي صَرْفِ ذَلِكَ الْفَعْلِ عَنْ هَذَا الْفَاعِلِ أَقْوَى مِنْ فَعْلِ زَيْدِ الَّذِي يَجِبُ أَلَّا يَكُونَ فَعْلًا لغيره، لِاسْتِغْنَائِهِ فِي الْوُجُودِ بِزَيْدٍ عَنْ غَيْرِهِ. (مغ ١١، ٩٦، ٦)

- حَدَّ الْإِلْجَاءِ فِي الْأَشْرُوسِيَّاتِ الْأُولَى بِأَنَّهَا مَا يَقْتَضِي أَلَّا يَجُوزَ مِنْهُ وَقُوعُ غَيْرِ مَا أَلْجِئَ إِلَيْهِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ وَارْتِفَاعِ الْمَوَانِعِ. وَذَكَرَ بِأَنَّ ذَلِكَ تَقْرِيبٌ فِي الْجَوَابِ وَإِنْ كَانَ يَنْوِبُ عَنِ التَّحْقِيقِ: قَالَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - (أَبُو هَاشِمٍ): لِأَنَّا نَقُولُ فِي الْمُلْجَأِ: إِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ مِنْهُ غَيْرُ مَا أَلْجِئَ إِلَيْهِ، وَنَقُولُ فِي الْقَادِرِ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ مِنْهُ وَجُودُ الضَّدِّينِ. وَنَقُولُ فِي الْقَدِيمِ - تَعَالَى - : لَا يَجُوزُ وَقُوعُ الظُّلْمِ مِنْهُ. وَنَقُولُ فِي الْمَكْلُوفِ: لَا يَجُوزُ مِنْهُ الْكُفْرُ، بِمَعْنَى لَا يَحِلُّ. وَالْعِبَارَاتُ مُتَّفَقَةٌ، وَالْأَغْرَاضُ مُخْتَلِفَةٌ. وَلَا يُمْكِنُ تَلْخِصُ عِبَارَةٍ تَخْتَصُّ الْإِلْجَاءَ، كَمَا تَلْخَصُ الْعِبَارَةُ فِي حَدِّ الْمُحْتَرَكِ وَحَدِّ الْجِسْمِ. فَلِذَلِكَ قُلْنَا: إِنَّ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْإِلْجَاءِ تَقْرِيبٌ. (مغ ١١، ٣٩٥)



يصحّ أن يبعد ويخرج من كونه إلجاء. وهذا نحو المُلجأ إلى ألا يفعل القبيح لعلمه بأنه لو رآه لُمْنِع منه؛ لأنّه - وحاله هذه - لا يجوز ألا يكون ملجأ إلى ألا يفعله. فأما المُلجأ إلى الهَرَب من السبع وإلى دخول الجنّة وإلى البعث عند الضرب الشديد فقد يجوز خروجه من كونه مُلجأ بأن يرغَّب في الثواب العظيم. وعلى هذا الوجه قد كان الواحد من أصحاب الرسول - صلى الله عليه وسلم - يُؤثّر المبارزة وإن غلب في ظنّه التلف. ولهذا تخرج الهند من الإلجاء لاعتقادهم أنّ في قتلهم أنفسهم منفعة. وإذا أثر الاعتقاد في الشبهة هذا التأثير فبأن يؤثّر العلم مثله أولى. (مغ ١١، ٣٩٨، ١٣)

- أعلم، أنا قد بينّا فيما تقدّم أنّ القادر ما قد يجب فيه الثبات على بعض الأفعال، إذا استمرّت به الدواعي في الثبات عليه. وقد يجب أن لا يختار إلا بعض ما يقدر عليه، لأمر يرجع إلى الدواعي. وقد بينّا، أن ذلك غير ممتنع في القادر، لأنّه إذا جاز أن يبلغ إلى حدّ الإلجاء فلا يجوز أن يقع منه خلافه، وإن كان مقدوراً له. ويصير كالممنوع من حيث كان بالإلجاء محمولاً على الفعل، أو في حكم المحمول. فكذلك لا يمتنع أن تقوى دواعيه ولا يبلغ حدّ الإلجاء؛ فلا يختار إلا ما تعلّقت به تلك الدواعي، وإن كان قادراً على غيرها. وبينّا أنّ القول بوجوب اختياره لذلك لا يصحّ القول بالطبع، لأنّه يصحّ أن تتغيّر دواعيه، ويقابلها

غيرها، فيتغيّر حاله في الفعل. (مغ ١٢، ١٢٨)

- قالوا: إنّ العالم، بأنّ النظر مُوجب للمعرفة، ربما بلغ به الحال في قوّة الدواعي إلى فعله، لكي تنال المعرفة مبلغ الإلجاء، لأنّه تتكامل دواعيه إليها، ولا داعي له إلى خلافها. فيجب، من حيث دخل في باب الإلجاء ولحق به، أن لا يحسن منه، تعالى، أن يكلفه فعلها. واعلم أنّ الأمر بخلاف ما قدره، لأنّه وإن قويت دواعيه إلى أن يفعل النظر، فلن يبلغ في ذلك حدّ الإلجاء. لأنّه قد يمكنه العدول عن النظر إلى خلافه. وقد تردّد دواعيه بين النظر وخلافه. ولذلك نرى كثيراً من العقلاء يختارون الراحة والدعة على النظر والاستدلال، إمّا إثارة لها وإمّا لبعض الأغراض الفاسدة. وما حلّ هذا المحل، لا يجوز أن يلحق بباب الإلجاء، لأنّ من حقّ المُلجأ مع وجود سبب للإلجاء أن لا يجوز أن يؤثّر خلافه على وجه من الوجوه، على ما بيناه في أبواب الإلجاء من قبل. فإذا ثبت ذلك، لم يمتنع في العاقل أن يرد عليه الخاطر فيخوفه من ترك النظر والمعرفة، فيلزمه عند ذلك فعلهما، ويقبح منه تركهما، على الوجه الذي بيناه. (مغ ١٢، ٣٠٤، ١٧)

- إنّ الإلجاء لا يُخرج المُلجأ من أن يكون على الفعل قادراً، وباختياره متعلّقاً. لأنّ المشاهد للسبع إذا خاف على نفسه، فهو ملجأ إلى الهرب، وهربه يقع باختياره. لأنّه متى عرض له في الهرب طرق، اختار



الأحكام بالعلل أنَّ المعتبر هو ما به يثبت الحكم دون ما يتقدّم وإن كان لا بدّ منه ولولاه ما حصلت العلة. (مغ ١٣، ٤٦٤، ٣)

- قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إنّ الإلجاء أكّد من الإيجاب، لأنه دالٌّ أنّ الفعل معه لا يخرج عن صفة الواجب، وهو مع ذلك لا بدّ من وقوعه. (مغ ١٤، ١٩)

- وبعد، فإنّ الفعل لا يجوز أن يقترن به الإلجاء، إلّا في أن يفعل، أو ألا يفعل، لأنّ ثبوت الإلجاء إلى الوجهين يستحيل، فإن صار ملجأً إلى فعله، فلو لم يفعله لا يستحقّ الذمّ، كما يقوله في الهرب من السبع بالعدو على الشوك، وإن كان ملجأً إلى ألا يفعله، فلو فعله لاستحقّ الذمّ أو المدح. وقد بيّنا أنّ الذي به ينفصل الواجب من غيره، هو استحقاق الذمّ بآلا يفعل، وأنّ استحقاق المدح على فعله قد يوافقه فيه المندوب، فلا يدخل تحت الحدّ الواجب، وذلك ثابت في العدو على الشوك تخلصاً من السبع، فيجب القضاء بوجوبه؛ فإن كان المعلوم من حال الملجأ أنّه سيفعله لا محالة، فكأن الواجب إذا اقترن به الإلجاء، أثر في حكمه، لا في وجه وجوبه، كما أن القبيح إذا اقترن به الإلجاء أثر في ذلك، وكما أن فقد العقل إذا اقترن بالقبيح أثر في حكمه، لا في قبحه. (مغ ١٤، ٢٠، ١٦)

- أمّا الفعل إذا أدى إلى نفع، وهو بنفسه يقع، فهو داخل في الإلجاء. (مغ ١٤،

سلوك أحدها، وفعل ذلك بحسب قدرته، لأنّه يعدو على حسب ما يقدر عليه في السرعة والإبطاء، ويفعل السلوك بحسب علمه في قرب الطريق وبعده. فليس يخرج الإلجاء أن يكون قادراً على ما يقع منه، وإن صرفه من فعل إلى فعل، كما قوي في نفسه من العلم بالمضرة والخوف الشديد. فيجب، إنّ سلك القوم في الطبع هذا المسلك، أن يقولوا: إنّ قوة الدواعي إلى النظر، تصرف القادر عن ترك النظر إلى النظر، ولا يخرج هو من أن يكون واقعاً باختياره وقدرته. وهذا قولنا، فالإلجاء بأن يقوّي ما نقوله أولى. ولعلّ من تعلّق منهم به، ظنّ أننا نوافقهم، ونجعل الفعل عنده واقعاً بالطبع، فأراد أن يحمل ما يحصل عند الدواعي القوية عليه. وقد أخطأ في ذلك، لأننا نسوّي بين الأمرين، وإن جعلنا للإلجاء من الحكم ما لا نجعله من الدواعي القوية. (مغ ١٢، ٣١٧، ٦)

- إنّ الإلجاء يمنع من استحقاق الذمّ والمدح كما يمنع من استحقاق الثواب والعقاب. (مغ ١٣، ٤٢١، ١٢)

- أمّا الإلجاء في الآخرة فهو على وجه لا مضرة فيه. فكذلك نقول إنّ الآخرة استمرار استحقاق العوض. (مغ ١٣، ٤٦٣، ١٧)

- إنّنا لا نعتبر في باب الإلجاء إلّا بنفس السبب الذي به يثبت الإلجاء دون المقدمات التي لا بدّ منها لكي يكون ذلك السبب ملجئاً. وهذا كما نقوله في تعليق

(٦، ٢٦)

- إنَّ الإلجاء في أنَّه يصرف عن الفعل على كل حال، أصل متقرّر في الشاهد، ولذلك يحل محل المنع، ألا ترى أنَّ أحدنا إذا علم أنَّه لو رام الإقدام على ملك بين يديه جيشه وحشمه، لقطع دون ذلك، بل كان يقتل قبل وصوله إلى ما رامه، أنَّه ينصرف بذلك عن هذا الفعل، كانشراف من قد مُنع من القرب من الملك، وحيل بينه وبينه، بل قد عرفنا أنَّ الظنَّ في ذلك يقوم مقام العلم، وإذا ثبت ذلك وصحَّ أنَّ الإعلام منه تعالى أكدَّ مما ذكرناه في الشاهد، فيجب أن يحكم بأنَّه يصرف العبد عن القبيح، كما أن المنع يصرفه عنه، وذلك يمنع من التكليف. (مغ ١٤، ١٣٥)

- إنَّ الإلجاء والحَمْل يُسقط وجوب الواجب، ويُخرج فاعله من أن يستحقَّ به المدح، على ما قدّمناه في باب الإلجاء، وإن كان قد يجوز أن يستغني عن هذه الشريطة، من حيث يسقط وجوبه أصلاً مع الإلجاء. (مغ ١٤، ١٧٨، ١٤)

- إعلم أنَّ الإلجاء لا يدخل فيما يُفعل لحسنه، أو لا يُفعل لقبحه، ولذلك لا يصحَّ الإلجاء على القديم سبحانه، مع علمنا بأنَّه يفعل الفعل لحسنه، ولا يفعل المُقْبَحَات لقبحها، فإذا انفرد المفعول والمتروك بما ذكرناه، لم يتعلّق الإلجاء به. فأما إذا افترق بذلك المنافع والمضار، فالإلجاء فيه مدخل عليها. (مغ ١٤، ٣٨٣)

- إنَّ الداعي إذا قوي، وبلغ حدَّ الإلجاء، فإنَّما يخالف حاله حال ما لا يبلغ هذا المبلغ في أحكام: منها سقوط الذم والمدح، فيصير الملجأ وإن فعل وترك بمنزلة الساهي والنائم. ومنها قبح التكليف، وزوال الأمر والنهي، لأنَّ ذلك إنَّما يحسن فيما يصحّ فيه الذم والمدح. ومنها أنَّ فعل الملجأ كأنَّه فعل الملجئ، في أنَّه لا يتعلّق به شكر ولا ذم، إن كان من باب الإحسان والإساءة. ومنها أنَّ فعله يصير كأنَّه فعل الملجئ، في باب العوض، فيتعلّق ذلك بالملجئ دونه، وكل ذلك مما بيّناه متفرّقاً في الكتاب. ولهذه الجملة قلت: إن ما يتناوله التكليف من الفعل والتّرك، لا بدّ من أن يقترن بنفعه الضرر، وبضرره النفع. حتى تتردّد دواعيه بين الفعل والتّرك، فيزول فيه الإلجاء، ويصحّ أن يفعله على الوجه الذي كُلف أو لا أن يفعله، وعلى الوجه الذي لزمه ألا يفعله. (مغ ١٤، ٣٨٣، ١٦)

- إنَّ الإلجاء لا يصحّ في المنافع الغائبة المُستدرّكة بالنظر، وإنَّما يصحّ في الحاضر، أو فيما هو في حكم الحاضر. فإذا صحَّ ذلك لم يجب أن يدخل الإلجاء في باب التكليف، كما دخل في مصالح الدنيا. ولذلك قلنا: إنَّ الإلجاء أوكد سبباً من الإيجاب؛ لأنَّه، إذا صار في الفعل دفع ضرر عظيم، فقد زاد وجه فعله على القدر الذي يجب لأجله، فحصل ملجأً إلى فعله. لكن الغرض بتكليف الشرائع، وغيرها، استحقاق الثواب على الحدّ الذي

يُستحقُّ عليه المدح والتعظيم. وذلك لا يتأتى في الإلجاء. فلذلك لم يدخل تحت هذا التكليف. (مغ ١٥، ١٣٦، ١٤)

### إلجاء أكد من إيجاب

- إنما يعني شيوخنا، رحمهم الله بقولهم: إنَّ الإلجاء أكد من الإيجاب؛ أنه أبلغ منه فيما لو يفعل، وأنه كهو في استحقاق الذمَّ بأن لا يفعل، لا أنَّ معنى الوجوب في الحقيقة يصحَّ فيه. وقد يستحقَّ الذمَّ بأن لا يفعل الواجب، وأحكامه أحكام القبيح، فلا وجه لشرح القول فيه. وقد يستحقَّ المدح بأن لا يفعل القبيح، إذا كان له إلى فعله داع. والقول فيه، كالقول في فعل الواجب. وإنما تحصل هذه الأحكام، لمن يصحَّ أن يُحدث الفعل. فمتى أحدثه على بعض الوجوه، ولم يفعله مع التمكن وزوال الأعذار، تعلقت هذه الأحكام به. ولهذا قلنا إنَّ المُجبرة لا يصحَّ لها القول بشيء من هذه الأحكام في الشاهد، لإضافتها هذه الأفعال إلى القديم، جلَّ وعزَّ. وفي هذا إفساد طريق إثباته في الغائب. (مغ ٨، ١٧٦، ١٠)

### الطاف

- قالوا ما معنى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) وعندكم أنَّ الله تعالى قد هدى الخلق بالأدلة والبيان، فما وجه هذا الطلب والدعاء. وجوابنا على ذلك أنه تعالى وإن مكن وأقدر المكلف، ففي قدرته تعالى من زيادة البيان والأدلة

والألطاف والعصمة ما يتفجع به العبد إذا أمده بها، والعبد يجوز ذلك فيطلبه، وهذا كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، فأمر تعالى العبد أن ينقطع إلى الله تعالى فيقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) وأن لا يكذب في ذلك فيكون مراده بالصلاة الرياء والسمعة وأن لا يستعين إلا بالله تعالى وأن يستمدَّ من جهته الألطاف والمعونة على الصراط المستقيم الذي هو دينه وطريقه من أنعم الله عليه، لا طريقة الكفار الذين ضلُّوا فغضب الله عليهم. (تن، ١٠، ٧)

- قالوا ما معنى ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ (البقرة: ١٢٨) إن كان الإسلام من فعل العبد. وجوابنا أن المراد مسألة الألطاف والتسهيل في أن يصيرا مسلمين لأنَّ المرء وإن كان يفعل الإسلام فلا يستغني عن زيادات الهدى والألطاف، ولولا ذلك لما صحَّ الأمر والنهي بالإسلام والكفر، ولما جاز المدح عليه. (تن، ٣٦، ٢)

- قوله ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧) فإنه يدلُّ على أنَّ الألطاف والأدلة والخواطر التي ترد على المؤمن توصف بأنها هدى، وأنَّ للمؤمنين من الحظ في ذلك ما ليس لغيرهم، ومنها قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (محمد: ٢٤)، فإنه يدلُّ على وجوب النظر وعلى أنَّ التدبُّر فعلهم. (تن، ٣٩٠، ٢٠)

- إنما يفعل تعالى الألطاف لغيره لا لنفسه، تعالى عن ذلك. وهذا الوجه يعود في

كما قالته الثبوتية في إثبات قديمين، ولا ما قالته النصارى في التثليث، قيل لهم لو كان مع الله تعالى ثان، لم يخل من أن يكون غير واحد، وهذا لا يصح لأنه يجب إذا كان قديمًا أن يكون مثلًا له، فإذا كان قادرًا لذاته فكذلك الثاني لو كان معه، وهذا يبطل القول بأن معه ثانيًا عاجزًا، أو يكون قادرًا، ولو كان كذلك لوجب إذا أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته أن لا يكون فعل أحدهما بالوجود أولى من فعل الآخر، وهذا يوجب إبطال أن لا يوجد مرادهما جميعًا، وفي ذلك إيجاب ضعفهما، أو أن يوجد مراد أحدهما دون الآخر، وذلك يدل على ضعفه وعلى أنه ليس بقديم مع الله، فإذا لم يجب أن يكون تعالى إلا واحدًا، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) لأنه كان لا يمتنع أن يريد أحدهما تسكينهما ودوران الفلك فيهما على هذا الحد، ويريد الآخر ضد ذلك، فيقع الفساد ويزول الصلاح. (مخت، ١٩٩، ٣)

ألم

- أعلم أن الملتد إنما يلتد بإدراك ما يشتهي، فمتى أدرك ما هذه حاله صار ملتدًا. وإنما يصير ألمًا متى أدرك ما ينفر طبعه عنه، فعند ذلك يوصف بأنه ألم. (مغ، ٤، ١٥)

- إن شيخنا أبا إسحاق بن عياش رحمه الله كان ينفي الألم أصلًا، ويقول إنه ليس

التحقيق إلى ما تقدم؛ لأن أحدنا إنما يجب عليه اللطف ليدفع به الضرر عن نفسه من حيث لو لم يفعله لاستحق العقاب، من حيث كان يختار القبيح والإخلال بواجب، فصار اللطف من حيث يقتضي ألا يفعل ذلك في حكم ما يزيل به عن نفسه العقاب مع ما يستحق عليه من الثواب. وقد يتنا أن هذا الوجه لا يصح عليه تعالى. (مغ، ١١، ٨٩، ١١)

- الألفاظ إنما تجب، لأنها مصالح فيما كلف وألزم. (مغ، ١٤، ٥٤، ١٠)

الله

- أما قولنا الله فمعناه ما ذكرناه في قولنا إله، لكن الصيغة غُيّرت، وإن كانت الفائدة واحدة، فحذفت الهمزة استئصالًا؛ وعوضوا الألف واللام منها، واللام الأولى ساكنة، فأدغمت في الثانية، فصار الله. وقال شيخنا أبو علي: إن الهمزة خُففت، فلزم إدغام إحدى اللامين في الأخرى، فوجب أن يقال إنه الله. (مغ، ٥، ٢١٢، ١)

- قال شيخنا أبو هاشم: إن أهل العربية يقولون إن تسمية الله جارية مجرى أسماء الأعلام، ومرادهم بذلك أن استعمالهم له يجري مجرى استعمالهم لأسماء الأعلام دون الصفات، وإن كان يتضمن معنى وصفه بأنه إله، فلذلك قيل فيه سبحانه إنه يُسمى بذلك فيما لم يزل ولا يزال كما قيل ذلك في إله. (مغ، ٥، ٢١٢، ٦)

الله واحد

- إن قالوا: فينونا أن الله تعالى واحد، لا

بمعنى وإنما يألم الحي إذا بطلت صحّة جسمه وانتفت الحياة عنه عن ذلك الموضوع فيألم عند ذلك كما يألم إذا أدرك المرارة. (مغ ٩، ٥٩، ٩)

- إنَّ الألم لا يوجد من فعلنا إلّا متولّدًا أو يسببه التفريق الذي تنتفي به الصحّة. (مغ ١٣، ٢٣٧، ١)

- إنَّ الألم قد يحسن للنفع كما يحسن للاستحقاق، وإن كان الوجهان يصحّ في القديم تعالى. (مغ ١٣، ٢٨٧، ٤)

- اعلم أنّ الألم لو قبح لذاته وجنسه لوجب أن يقبح اللذة لأنّها قد تكون من جنس الألم على ما بيّناه من قبل. وذلك ينقض مذهب القوم. ولو قبح لجنسه وذاته، لكان لا تعلق لقبح الفعل بفاعله البتّة. وفي علمنا بأنّ في القبائح ما يتغيّر حاله بمقاصده دلالة على فساد هذا القول. وقد علمنا أن تناول المأكول بعد الشبع من جنس تناوله قبله، فكان يجب إذا قبح أحدهما أن يقبح الآخر؛ وكان يجب في كل قبيح - على هذه الطريقة - أن يقبح لذاته وجنسه، حتى يقبح الصدق على كل وجه إذا كان جنس الكذب، وحتى يقبح المشي إلى ما ينفع كما يقبح إلى ما يضرّ. وفي ذلك قلب العقول ونقض مذاهب القوم. (مغ ١٣، ٢٨٨، ٩)

- إعلم أنّ شيخنا أبا هاشم رحمه الله ذكر في مسائله من غير قطع عليه أنّ الألم لا يمتنع أن يقبح لأنّه ضرر، ودلّ عليه بأنّه متى عُلم ضررًا، أو جوّز كونه كذلك، علم أنّه قبيح. وإنّما يُعلم حسنه بخروجه من هذه

الصفة. (مغ ١٣، ٢٩٣، ٣)

- إنَّ الألم قد يحسن لدفع ضرر أعظم منه. (مغ ١٣، ٣٣٥، ٢)

- إنَّ الألم إنّما يجوز على الحيّ منّا لكونه حيًّا نافر الطبع عن المدرك، لا لكونه عاقلًا. وبيّنا أنّ الألم نفسه لا يحتاج إلى كمال العقل ولا النور. وكذلك القول في الشهوة واللذة؛ إذا صحّ ذلك فيجب القضاء بأنّ غير العاقل كالعاقل في صحّة الآلام عليه. وإذا ثبت ذلك لم يمكن القطع على أنّ الطفل لا يألم. (مغ ١٣، ٣٨٣، ٣)

إله

- إن قيل: أفیوصف تعالى بأنّه إله؟ قيل له: نعم! والمراد بذلك أنّه ممن تحقّق له العبادة وتليق به عند شيخنا أبي علي وأبي هاشم، رحمهما الله، وأبطلا قول من قال: إنّ الفائدة بذلك أنّه يُؤله إليه، واستدلّوا على ذلك بما ثبت عن أهل اللغة من وصفهم الأصنام أنّها آلهة من حيث اعتقدوا فيها أنّ العبادة تحقّق لها. وليس قولنا إنّ العبادة تحقّق له من قولنا إنّها يستحقّ العبادة بسبيل، لأنّ معنى القول إنّّه يستحقّ العبادة أنّ هناك مستحقًّا عليه، فلذلك لا يوصف به فيما لم يزل. وأما قولنا إنّ العبادة تحقّق له يُراد بذلك أنّه في ذاته ممن يصحّ أن يُنعم الإنعام الذي به يستحقّ العبادة فتحقيقه يرجع إلى أنّه قادر على خلق الأجسام وإحيائها والإنعام عليها، النعمة العظيمة التي معها تصحّ العبادة،

الله جلّ جلاله. (مخت، ١٧٩، ٨)

### أمارات

- الأمارات تنقسم: فمنها، ما يجب لا محالة. ومنها ما لا يجب ذلك فيه لعادات سابقة ولأمر معروفة عند العقلاء. وتنقسم من وجه آخر؛ فربما وجب أن تكون حادثة، وربما كانت مرتبة في النفس لطرائق معروفة بالاختبار والعادة، وربما ظهر الأمر فيها، وربما غمض. فلذلك تختلف أحوال الخائفين، وتختلف أحوال ما يعلمون وجوبه من نظر وتصرف عند ورود الخوف عليهم. وتقضي القول في الأمارات يطول. (مغ، ١٢، ٣٨٦، ١٢)

- إنَّ الخاطر هو كلام يفهمه من يرد عليه، وسنبيّن ذلك من حاله. ولو كان ظناً واعتقاداً كما قاله شيخنا أبو علي، رحمه الله، لكان لا يمتنع أيضاً أن يقوم مقام دعاء الداعي. لأنّه يقتضي الخوف للأمارات المضامّة له، لا بنفسه. فكيف لا يكون بمنزلة الخبر الواقع من الداعي؟ وقد قال شيخنا أبو هشام، رحمه الله: إنَّ الخاطر مع ما ينضاف إليه من الأمارات، أقوى من الخبر بانفراده. فإذا كان الخبر يقتضي التخويف، فبأن يقتضي الخاطر ذلك أولى. لكنّ دعاء الداعي مع ما ينبّه عليه من جهات الخوف، التي يتبيّن بها العاقل، أقوى لا محالة من الخاطر مع ما يقترن به. لكن كل ذلك لا يقدح في تساويهما في باب التخويف الواقع، ولا يمتنع أن تتفاوت أحوال الأمارات

فلذلك قلنا إنّه فيما لم يزل ممن تحقّق له العبادة من حيث كان قادراً لنفسه فيما لم يزل، ولذلك خصّصناه بأنّه إله دون غيره من حيث اختصّ بكونه قادراً على القدر الذي يستحقّ به العبادة دون سائر القادرين. (مغ، ٢١٠، ٩)

- إنَّ الإله هو الذي تحقّق له العبادة وتليق به. ومعنى هذا الكلام أنّه القادر على أن يفعل من الإناعام ما يستحقّ به ذلك. فلمّا اختصّ بذلك دون غيره اختصّ بكونه إلهاً. وليس يستحقّ العبادة من حيث كان قادراً على فعل ما يستوجبها، وإنّما يستحقّها من حيث فعل ذلك. ولذلك نصفه - تعالى - بأنّه إله الجماد ولا يستحقّ العبادة على الجماد؛ وإن كان قادراً على أن يفعل به ما يستحقّ معه العبادة فهو غير فاعل به ذلك. (مغ، ١١، ٤١٨، ١٨)

### إله قديم

- إن قيل: فكيف تعلمون أنّ مُحدث الأجسام هو القديم الإله؟ قيل له: لأنّ القادر ممّا لا يمكنه أن يفعل الأجسام البتّة، لأنّه "في" جميع حالاته يتعذّر عليه فعلها، فلا بدّ من أن يكون فاعلها مخالفاً للأجسام، وهو الله تعالى، وكذلك فقد علمنا أنّ انقلاب النطفة والعلة إنساناً مصوراً وأعضاء مركّبة، ثم كونها حيّة قادرة حسّاسة، ثم تنقلها من حال إلى حال ومن رتبة إلى رتبة لا يصحّ أن يكون من الواحد ممّا ولا مما هو من أمثالنا، فيجب أن يكون فاعل هذه الأعراض مخالفاً لنا وهو

والأخبار وغيرهما فيما يحصل من الظنّ عندهما. لكنها أجمع لا تخرج من أن تكون أمارات تقتضي الظنّ وتتعلّق بها الأحكام. (مغ ١٢، ٣٩٦، ١)

### أمارّة

- وجوب النظر في معرفة الله، تعالى، يتبع الخوف من تركه، وذلك الخوف لا بدّ من أن يكون خوفاً من مضارّ تتصل بالدين كالعقاب والذمّ وما شاكلهما، ولم يكن قد ترتّب في عقل العاقل هذا الباب من جهة العادة حتى نشأ عليه واختبره ومارسه كما يمارس الصناعات وتصرف الناس، فيعرف بذلك المقاصد وترتّب عند ذلك في نفسه العلوم بالصناعات. فلا بدّ إذن من ورود أمارّة عليه لكي يخاف عندها، فيلزمه النظر. وتلك الأمارّة هي تنبيه الداعي والخاطر، لأنّهما يفيدانه ما يخاف عنده من العقاب بترك النظر، ويدلّاه على ما ترتّب في عقله من الخوف الذي يجده فاعل القبيح والنقص الذي يختصّ به. فإنّه لا يأمن من مضرة عظيمة تستحقّ به، فيخاف عند ذلك. وسنرتّب كيفية الخاطر من بعض. فإذا ثبت ذلك، صحّ أنّ علمه بوجوب النظر يتبع هذا الخوف. فإنّ هذا الخوف لا بدّ فيه من أمر حادث لفقد العادات فيه، وأنّ ذلك الأمر الحادث هو الذي قلناه. (مغ ١٢، ٣٨٧، ٦)

- قد علمنا أنّه لا فائدة له بأن يكون المخبر على صفة أو ليس عليها، وأنّ فائدته في ذلك إنّما تقع بأن نعلمه كذلك، أو نعتقد

على طريقة الظنّ. ولا حكم لما عدا هذين؛ لأنّ ما خرج عنهما يصير كالتبخيّات، الذي وقوعه عقيب الخبر، يحلّ محلّ وجوده ابتداء. فإذا صحّ ذلك، وعلمنا أنّه، فيما يقتضيه من العلم، لا يخرج من قسمين: إمّا أن يقع، عنده، من فعل الله سبحانه، فيكون علماً؛ أو ينظر فيه السامع فيكسب، بنظره في أحوال الخبر، علماً. وما لا يمكن ذلك فيه فلا بدّ من أن تكون أمارّة، حتى تقع له به فائدة وغلبة الظنّ، ثم يكون المظنون (فيما) تتعلّق عليه العبارة، فيه، بحسب قيام الدلالة؛ فإن كان من باب العمل صحّ أن يلزم، عند النظر؛ وإن كان من باب العلم لم يصحّ أن يلزم عنده، على ما نبّهته من بعد. (مغ ١٥، ٣٣٢، ٤)

### إمام

- إنّ الإمام في أصل اللغة هو المُقَدَّم، سواء كان مستحقّاً للتقديم أو لم يكن مستحقّاً. وأمّا في الشرع فقد جعله إسمًا لمن له الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم على وجه لا يكون فوق يده يد، احترازاً عن القاضي والمتولي. فإنّهما يتصرفان في أمر الأمة ولكن يد الإمام فوق أيديهم. (شرح، ١١، ٧٥٠)

- إعلم أنّ الإمام إنّما يُحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية، نحو إقامة الحدّ وحفظ بيضة البلد وسدّ الثغور وتجييش الجيوش والغزو وتعديل الشهود وما يجري هذا المجرى. (شرح، ١٧، ٧٥٠)



يقتصروا في إثبات الإمام على صلاحه  
لذلك، بل جعلوه إمامًا بالعقد. (مغ/٢٠،  
١، ٢٥٠، ٨)

- الكلام فيما به يصير الإمام إمامًا وما يتصل  
بذلك. جملة ما يحصل في ذلك أنه لا بدّ  
للعقد من صفة، وللعاقدين من صفة. فأما  
صفة العقد: فأن يقع ممن يصلح للإمامة  
ولا يكون إمامًا ولا ذا عهد من إمام وأن  
لا يقارن هذا العقد عقدًا لمثله ممن يصلح  
للإمامة. لأنّ على هذه الوجوه الثلاثة لا  
يصير بهذا العقد إمامًا، كما لو لم يصلح  
للإمامة لم يصير بها إمامًا. (مغ/٢٠، ١،  
٢٥١، ١)

- إختلف الناس فيما قدّمنا، فمنهم من  
يقول: إنه يصير إمامًا بأن يخرج ويتصرّف  
فيما يتصل بالإمام. ومنهم من يقول: يصير  
إمامًا بالعقد والرضا، ومنهم من يقول:  
يصير إمامًا باثنين كالشهادة. واختلف  
شيخانا في هل يصير إمامًا لعقد الإمام  
وعهده وتفويضه الأمر إليه؟ أم لا؟ فعند  
شيخنا أبي هاشم يصير إمامًا بهذا الوجه.  
وعند أبي علي لا يصير إمامًا بذلك إلا إذا  
اقرن به رضا الجماعة أقلهم على ما تقدّم  
القول به. (مغ/٢٠، ١، ٢٥٣، ١)

- إنّ الإمام يجب أن يختصّ بالفضل والعلم  
والرأي والنسب. (مغ/٢٠، ٢، ٣، ٤)

- بيّنا أنّ إمامته (عمر) صحت بتفويض أبي  
بكر الأمر إليه، وبيّنا أنّ ذلك أحد الوجوه  
التي بها يصير الإمام إمامًا، وأنّه إن لم يزد  
في القوة على اختيار الخمسة لم ينقص  
عنه. (مغ/٢٠، ٢، ٥، ٤)

- ذهبت الإمامية إلى أنّ الإمام إنّما يُحتاج  
إليه لتعرّف من جهته الشرائع. (شرح،  
٥، ٧٥١)

- قد علمنا من جهة العقل، ما هو تمكين من  
الفعل، كالقدرة، والآلة وسائر ما يختصّ  
به القادر، أو يرجع إلى حال الفعل،  
فالإمام خارج عن ذلك كله، فلا يصحّ أن  
يقال: إنه تمكين. (مغ/٢٠، ١، ١٩، ٨)

- إنّنا نقول إنّ إقامة الإمام واجب، ولسنا  
نقول: إنّ كون إمام في كل زمان واجبًا لا  
بدّ منه. (مغ/٢٠، ١، ٧٤، ١٣)

- أمّا شيخنا أبو هاشم فإنّه يقول فيما يأتيه  
الإمام ويقوم به إنه من مصالح الدنيا؛ لأنه  
ليس فيها إلّا اجتلاب نفع عاجل، أو دفع  
ضرر عاجل، دون الثواب والعقاب.  
(مغ/٢٠، ١، ٧٧، ١١)

- إنّ الإمام إذا أخطأ فخطؤه لا يوجب فسادًا  
في الدين. (مغ/٢٠، ١، ١٠٩، ٥)

- لا نطلق في الرسول عليه السلام أنّه إمام،  
على ما نقوله في إمام الزمان، وإنّما نُطلق  
ذلك بمعنى الاتساع؛ لأنّ الإمام عبارة عن  
أمور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان  
ولا تجب، وإن كان النبي عليه السلام  
يقوم بما يقوم به الإمام فلا يوصف بذلك  
على الوجه الذي ذكرناه، كما لا يوصف  
بأنّه أمير وساعي وحاكم وإن كان يقوم به  
جميعهم. وليس يمتنع في اللفظ أن يفيد  
معنى من المعاني إذا انفرد. فإذا كان  
داخلًا في غيره لم يقع الاسم عليه، وهذا  
كثير في الأسماء. (مغ/٢٠، ١، ١٥٠، ١٣)

- ما بيّناه من حال الصحابة وأنهم لم

حاكم. فكذا القول في الإمام. (مغ ٢٠/٢، ١، ٣٩، ٤)

- إن الإمامة لا يجب أن يكون طريقها النص من جهة العقل. (مغ ٢٠/١، ٩٩، ٢)

- إن النص على الإمام غير واجب؛ ولا ثابت من جهة السمع. (مغ ٢٠/١، ١١٢، ٢)

- أمّا ما يدعون من ألفاظ منقولة، نحو ادّعائهم أنّه عليه السلام قال في أمير المؤمنين وقد أشار إليه: "هذا إمامكم من بعدي". إلى ما شاكلة، فغير مسلم، ولا نقل فيه، فضلاً عن أن يدعى فيه التواتر، وإنّما الذي يصحّ فيه النقل الأخبار التي يذكرونها كخبر غدير خُم وغيره مما نوره من بعد. ولا عليهم أن يدعوا نصّاً غير محتمل من غير جهة الاضطرار؛ لأنّه إذا لم يكن فيه اضطرار يُعلم معه قصد النبي عليه السلام فوجه الاستدلال به كوجه الاستدلال بالقرآن والسنة على الأحكام، وهذه حالة يصحّ فيها طريقة التأول وصرف الظاهر عن غيره بدليل؛ لأنّه لا يكون في الألفاظ التي تذكر في ذلك أوكد من أن يقول عليه السلام: "هذا إمامكم من بعدي". فمن لم يعلم مراده عليه السلام باضطرار أمكن أن يقال: إن هذا القول لا يعمّ الإمامة؛ لأنّه لا يمتنع أن يريد: إمامكم في الصلاة. أو الإمامة في العلم الذي هو أصل الإمامة التي تتضمّن الولاية. وأمكن أن يقال فيه: إنّ هذا القول لا يعمّ الإمامة؛ لأنّ قوله: هذا إمامكم، بمنزلة قوله: هذا رئيسكم

- إنّ الذي هو شرط في الإمام أن يكون أفضل أو كالأفضل في الظاهر دون القطع، ومن جهة العقل لا يجب أن نعلم ذلك، كما يجب أن نعلم تمييز الشيء من غيره، لأنّا قد بيّنا ما لأجله يجب معرفة ذلك، وأنّه غير موجود في الفضل والأفضل، وإنّما نجيز القول في ذلك لما اختلف فيه الاختلاف الشديد. (مغ ٢٠/٢، ١١٢، ٤)

### إمامة

- إنّ الإمامة لا تثبت إلا بالأخبار لأنّه لا طريق لها سواها. (شرح، ٧٦٨، ١)

- أنّ الإمامة ليست بنص؛ بل تقع باختيار، وأنّها ليست بواجبة عقلاً؛ وإنّما تجب شرعاً، وأنّ الواجب، في معرفة شروطها، الرجوع إلى السمع، وأنّ السمع قد دلّ على أنّه لا يجب أن يكون معصوماً. (مغ ١٥، ٢٥٦، ٣)

- إنّ الإمامة غير واجبة من جهة العقل. (مغ ٢٠/١، ١٧، ٢)

- ليس للإمامة تعلق بالتمكين. (مغ ٢٠/١، ١٨، ١٤)

- وأخذ ما يدلّ على أنّ الإمامة لا تجب من جهة العقل أنّ الإمام إنّما يُراد لأمر سمعيّة، كإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام وما شاكلهما. وإذا كان ما يراد له الإمام لا مدخل للعقل فيه، فبأن لا يكون له مدخل في إثبات الإمام أولى. يُبيّن ذلك أنّ الأمراء والحكام إنّما يجب إثباتهم بمثل هذه الطريقة، فلمّا لم يثبت ما له يرادون بالسمع لم يجب بالعقل إثبات أمير أو

المحل من الشرائط لا بدّ من أن يكون معلومًا بالعقل، وما عداه لا بدّ من أن يرجع فيه إلى الشرع. (مغ ١/٢٠، ١٩٨، ٣)

- إنّ الإمامة طريقها الدين، فيجب أن تقف على السمع، فلم يثبت أنّه من باب ما تجوز الوصيّة به نصًّا. (مغ ١/٢٠، ٣١٩، ٤)

- لا نصّ في الإمامة يتبع، وأنّ الواجب فيها الاختيار على ما تقدّم، وأنّ طريق الاختيار يختلف. (مغ ٢/٢٠، ٢٣، ١٣)

- بيّنّا أنّ الفعل المُحتَمَل في وقوعه حسنًا أو قبيحًا، وفي كونه كبيرًا أو صغيرًا؛ إن كان قبيحًا لا يجوز أن يزِيل الولاية ولا أحكامها؛ فمن كان ثابت الإمامة بالوجه الصحيح لم يجر عند وقوع أمر من الأمور أن يزول عمّا وجب له إذا كان ذلك الأمر بالمنزلة التي وصفناها، وقد تقصّينا القول في هذه الطريقة من قبل فإذا ثبت ذلك لم يجر أن يطعن في إمامة أمير المؤمنين بما كان منه من الرضا بالتحكيم، لأنّ حال التحكيم لا يخرج عمّا وصفناه. (مغ ٢/٢٠، ٩٥، ٦)

#### إمامية

- إنّ قوماً من الإمامية والرافضة ادّعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم نصّ على إمامة رجل بعينه، وأوجب على جميع الخلق من الذكور والإناث والعبيد والأحرار والمسافرين والمقيمين والمرضى والأصحاء طاعته واعتقاده ولايته وموالاته.

وقائدهم، إلى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوعب ولا يمكن ادّعاء العموم فيها. فلا بدّ من بيان إذا لم يكن تمّ تعارف يحمل الكلام عليه، ولا يمكن أن يدعى في لفظ الإمامة التعارف من جهة اللغة؛ لأنّه لا يعقل في اللغة أنّها تفيد القيام بالأمور التي تختصّ الإمام، ولا يمكن ادّعاء العرف الشرعي فيه، فالذي حصل فيه من التعارف إنّما حصل باصطلاح أرباب المذاهب. وما حلّ هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الإمامة، وإنّما كانوا يذكرون الأمير والخليفة؛ ولذلك قالوا، يوم السقيفة: منّا أمير ومنكم أمير. وقالوا لأبي بكر: خليفة رسول الله، ولعلي: أمير المؤمنين. ولم يصفوا أحداً منهم بالإمام، وإنّما روى في هذا الباب "الأئمة من قريش". ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقْل الكل منه هذا المراد لا بظاهره. (مغ ١/٢٠، ١٢٨، ٢١)

- إنّ إثبات الإمامة شرعي، فلا بدّ في أوصافها من أن تكون شرعية وتحلّ في ذلك محل الصلاة وسائر الشرعيات التي لمّا كانت شرعية كانت صفاتها وشرائطها كمثّل، فلا بدّ من الرجوع في هذه الصفات إلى الشرع، فما ثبت بالشرع قضى به، وما لم يثبت لم يجعل شرطاً. فإن كان لا يمتنع أن يرجع في بعض ذلك إلى طريقة العقل لأنّه قد ثبت بالعقل أو الشرع لا بدّ من نصب إمام للقيام بأمر، ولا يصلح للقيام بذلك. فما حلّ هذا

(تث ٢، ٥١٠، ٧)

- حكى شيخنا أبو القاسم البلخي، أنّ الإمامية تختصّ بأن تزعم أنّه صلّى الله عليه نصّ على علي عليه السلام بإسمه وأظهر ذلك وأعلنه، وأنّ أكثر الصحابة بل كلّها ارتدّوا إلّا ستّة أنفس، وتزعم أنّ الإمامة قرابة، وأنّ الإمامة يعلم ما تحتاج إليه الأمة من دينها، ولو حلف بالله أو الطلاق أو بالعاق إنّّه ليس بإمام، كان له في حال التقية ولكان مع ذلك مفروض الطاعة، وليس يرى الخروج مع أئمة الجور إلّا في وقت مخصوص، وتبطل الاجتهاد في الأحكام. وتمنع أن يكون الإمام إلّا الأفضل، وإلّا بنص الرسول، أو بنص الإمام الأوّل عن الثاني، وتنفي عن أمير المؤمنين أن يكون قد أخطأ في شيء إلّا الكاملة، أصحاب أبي كامل. (مع ٢٠/٢، ١٧٦، ٣)

## أمة

- إن قال (أحدهم): تقليد المستور أولى، قيل: أليس مع ستره وإظهاره التدين قد يخطئ كما يخطئ الرهبانة من النصارى؟ وكيف يصحّ ما قلته؟ فإن قال: تقليد الأكثر أولى، قيل له: أليس الكثير قد يخطئون والقليل قد يصيبون؟ فلم جاز ما قلته؟ فإن قال: فقد قال النبي صلّى الله عليه وسلّم وآله: "عليكم بالسواد الأعظم" فدلّ على أنّه يحب اتباع الأكثر؟ قيل له: من قال بالتقليد لا يعرف أنّ الرسول نبيّ، لأنّه لا يكون بتقليده أولى

من تقليد (مسيلمّة) الكذاب فكيف يُحتجّ بهذا الحديث؟ والمراد بالخبر أنّه يجب إتباع الأمة، لأنّ قولها حجّة، لأنها الأعظم من السواد، وما نقص عنها لا يلحقه هذه الصفة. (مخت، ١٧١، ١١)

## إمتناع في التكليف

- إنّّه تعالى موصوف بالقدرة، على أن يُظهر المعجز، على كذاب، وإن كان لا يفعله، من حيث كان قبيحاً، كما نقوله في سائر القبائح؛ وهذا يبيّن أنّ الذي يمتنع في التكليف ليس إلّا ما قدّمنا ذكره، مما يقتضي وجود الضدين، أو انتفاء الثابت، أو إثبات المتنفي، فأما ما عدا ذلك فإنّه يصحّ منه تعالى، فحصل من ذلك أنّه تعالى لا يصحّ أن يُكلّف على الوجه الذي قدّمنا؛ فأما تكليفه بأن يأمر بالشيء الذي ينهي عنه في حالين، أو يأمر غير من ينهي عنه عن الفعل الواحد، في الحال والحالين، (أو يأمر بغير ما ينهي عنه في الحال والحالين؛ أو يأمر بما ينهي عنه على غير ذلك الوجه في الحال والحالين) فغير ممتنع؛ وكذلك القول فيما شاكلة؛ وإنّما يحكم بحسن بعض ذلك ويقبح بعضه. (مع ١٦، ٦١، ١٣)

## آمر

- إنّ الأمر متى حصل له العلم بالمستقبل لم يحسن منه الأمر إلّا مع العلم بأنّ الأمور ممكن في حال الفعل؛ لا لأنّ العلم بذلك شرط، لكنّه إذا حصل لم يحسن الأمر إلّا

وإنما يستعمل في سائر الأفعال توسعاً، فإن تعلقوا بالظاهر فإنه يدل على أنه مُحَدِّث القول الذي هو الأمر، بأن يقول له: كن، ولا يدل على ما عداه من الحوادث. وبعد، فإن الظاهر يدل على أنه يقول له: كن، وقد قضاه، فلا يدل على أنه يصير خالقاً بقوله: ﴿كُنْ﴾ (البقرة: ١١٧) وذلك يمنع من تعلقهم به، بل يوجب تناقض الكلام؛ لأنَّ أوله يدل على أنه قد تقدّم قضاؤه له، وآخره يدل على أنه لا يكون إلا بعد أمر آخر. (متش ١، ١٠٦، ١٤)

- وبعد، فإنَّ "الأمر" يطلق في اللغة على وجهين: أحدهما: قول القائل لغيره: افعل، وهذا لا بدّ من كونه حادثاً؛ لأنَّ بعض حروفه يتقدّم بعضاً، ويتواتر حدوثه. والثاني: بمعنى الأفعال الواقعة، وهذا أيضاً يقتضي حدوثه وكونه مخلوقاً إذا كان من فعله تعالى. (متش ١، ٢٨٤، ٢)

- أمّا فعل غيره. فإنما يريد به بأمر به، ولا بدّ من تقدّم هذه الإرادة لفعل المُكَلَّف. ويبيّن هذا أنه لا يصير أمراً إلا بالإرادة والمأمور به. فلا بدّ من تقدّمها، وعلى هذا يصير داعيه لنا إلى فعل الطاعات، وحقّ الدواعي أن تتقدّم فصارت حال فعل غيره بالعكس من حال فعله. (معجم ١، ٢٩٦، ١٥)

- إنَّ شيخنا أبا علي رحمه الله كان يقول في الخبر، إنه يصير خبراً بإرادتين، وفي الأمر أنه يصير كذلك سلب إرادات. وشيخنا أبو هاشم رحمه الله يقول: إنَّ الخبر يصير

على هذا الحدّ. ولو كان العلم بذلك شرطاً في بعض الأمرين لوجب كونه شرطاً في سائرهم؛ لأنَّ وجه الحُسن ووجه القبح لا يجوز أن يختلف باختلاف أحوال الفاعلين. فلهذا حسن من الأمر منّا أمر الغير وإن لم يعلم أنه في حال الفعل يتمكّن من الفعل لا محالة، وقام ظنه لذلك مقام العلم. ولذلك لا يحسن منه أن يأمر الغير مع ظنه أنه لا يتمكّن، ويحسن منه ذلك إذا غلب على ظنه أنه سيتمكّن؛ لأنه يكون في الحكم كأنه إنما أمر بما يتمكّن منه دون غيره؛ كما نقوله في الإرادة المشتركة. (مع ١١، ١٨١، ١١)

## أمر

- أمّا قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ الْآمَرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٤) فالمراد به ما يتصل بالنصرة والتمكين، ولولا ذلك لما أمرهم بالجهاد ولما ذمهم على تركه ولذلك قال بعده ﴿يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ (آل عمران: ١٥٤) فنبه على أنه تعالى يعلم من حالهم ما لا يعلمه صلى الله عليه وسلم. (تن، ٨٢، ٢١)

- أمّا الأمر، فهو قول القائل لمن دونه في الرتبة افعل، والنهي هو قول القائل لمن دونه لا تفعل. (شرح، ١٤١، ١٠)

- إنَّ ظاهر قوله: ﴿وَإِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ (البقرة: ١١٧) لا يدل على الخلق؛ لأنَّ القضاء إذا علّق بالشيء قد يتصرّف على وجوه، فمن أين التعلّق بالظاهر؟ وبعد، فإنَّ حقيقة "الأمر" هو قول القائل لغيره: افعل،

والمأمور، وذلك لا يصح متى وجد أو تقضي وقته؛ لأن اللطف هو ما يدعو إلى الفعل ويقتضي اختيار الفعل عند المعرفة بحاله، فإذا لم يصح من المكلف إيجاد الفعل لم يكن لذلك معنى. فقد صح أن الأمر والإرادة يجب تقدمهما الفعل لا محالة. (مغ ١١، ٣٠١، ١٦)

- أما الأمر فإنه لا يحسن في حال الفعل البتة، ويفارق الإرادة في الوجه الذي حكمنا بحسنها، وإن وجدت في حال الفعل. ويبين ما قلناه أن الأمر في الشاهد لا يحسن إلا إذا تقدم وقت الفعل، ومتى أمر الأمر من غير الفعل في حال (الفعل) عُدَّ عابثًا، فكذلك القول في أمره - تعالى - . (مغ ١١، ٣٠٢، ٦)

- في حُسن تقدم الأمر حال الفعل بأوقات كثيرة. أعلم أن في الناس من يقول بقولنا في أن الأمر لا بد من أن يتقدم وقت الفعل، لكنه امتنع من تقدمه الأوقات الكثيرة، وظن أنه يلزمه على ذلك أن يكون مأمورًا بما لا سبيل له إلى فعله، وأن يكون مأمورًا في حال هو فيها عاجز أو معدوم أو غير قادر، أو أنه يلزم عليه أن يكون عابثًا إذا تقدم الأوقات الكثيرة. والأصل في ذلك عندنا أنه لا بد من أن يتقدم القدر الذي يحصل به العرض من صحة الاستدلال به على حال الفعل، أو صحة كونه لطفًا وداعيًا. ولسنا نجد في ذلك حالًا؛ لأن ضبط ذلك يتعذر على المكلف؛ لأنه لا يتمكن من معرفة الأوقات جزءًا جزءًا على التفصيل، وإنما

خيرًا بإرادة إحداثه خيرًا عما هو خير عنه. ويقول: إن هذه الإرادة تُغنى عن إرادة إحداثه. (مغ ٢/٦، ٩٧، ١٣)

- يقول (أبو هاشم) في الأمر إنه يصير أمرًا بإرادتين، إحداهما إرادة المأمور به، والثانية إرادة إحداثه أمرًا لمن هو أمر له، ولا يحتاج إلى إرادة إحداثه. وعلى كلا القولين، لا يحصل الفعل واقعًا على وجه إلا بإرادة واحدة، لأن إرادة إحداث الخبر كإرادة إحداث سائر الأفعال في أنها لا تؤثر في كونه خيرًا؛ فإذن الذي يؤثر فيه الإرادة الثابتة، على كلا القولين. وأما إرادة المأمور به، فإنما تؤثر في كونه أمرًا بالفعل؛ وإرادة إحداثه أمرًا لمن هو أمر له، تؤثر في كونه أمرًا له بذلك الفعل دون غيره. فكل واحدة منهما أثرت في غير الوجه الذي أثرت الأخرى فيه. (مغ ٢/٦، ٩٧، ١٦)

- إن الأمر إنما يقبح إذا كان أمرًا بما لا يطاق، لأنه يكشف عن حال الأمر أنه يريد ذلك. (مغ ٢/٦، ١٠١، ١٤)

- قال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨) والمقدور إذا وصف به الموجود فإنما يعني به أنه وجد عن قدرة قادر. ويحتمل أن يريد به أن الأمر كان قبل إحداثه إياه قدرًا مقدورًا. وكل ذلك يُبين حدوثه. (مغ ٧، ٨٨، ١٨)

- إن الأمر لا يفيد إلا أحد أمرين. إما أن يستدل به على حال الفعل، فمتى وجد الفعل أو فات وقته لم يصح حصول هذه الفائدة، أو يفيد كونه لطفًا في المراد

بشريعتي أبدًا، لا يمنع مما ذكرناه، لأننا قد دللنا أن الأمر، وإن اقترن به لفظ التأيد فإنه لا يمنع من ورود النهي بعده، ومن جواز إزالة التعبد. (مغ ١٦، ١٢٢، ١٩)

- إن الأمر يفيد فائدة الخبر، فلا فرق بين أن يقول: افعلوا كيت وكيت، وبين أن يقول في ذلك: إنه واجب لازم، إذا كان الأمر إلزامًا. (مغ ١٦، ١٢٣، ٥)

- إن الأمر إنما يكون أمرًا لإرادة، فإذا كان عامًا صار متناولًا للأفعال الكثيرة، فلا بد من إرادات بعددها، وكذلك القول فيما به يصير نهائيًا من الكراهات، وفارق حال الأمر والنهي في هذا الوجه لحال الخبر. (مغ ١٧، ٢٠، ٨)

- إن الأمر إنما يكون خطابًا لقوم بأن يتناول الفعل من كل واحد منهم، فهو في كونه خطابًا تابع به للمأمور به.. يبين ذلك: أنه لا يجوز أن يريد المأمور من عشرة ولا يكون مخاطبًا لهم، وقد يكون مخاطبًا لهم بذلك على طريق الأداء، لا على جهة التكليف وإن لم يرد الفعل منهم، فصار كونه خطابًا تابعًا لإرادة الفعل منهم لا محالة، فمتى أراد ذلك فقد أغنى عن قصد زائد في كونه خطابًا لهم، ومتى لم يرد الفعل منهم احتاج إلى قصد زائد يصير به خطابًا لجماعتهم، ثم ينظر في الوجه الذي قصد إليه، وإن كان على طريقة الخبر كفي فيه قصد واحد، وإن كان على طريقة التكليف فالحكم ما قدمناه، فصار كونه خطابًا للمكلفين لا يكون إلا تابعًا، على

نطلق القول فنقول: يجب تقدمه بوقت واحد، نريد به الإبانة عن وجوب تقدمه من غير قصد متا إلى كل الأوقات في ذلك. وأما تقدمه الأوقات الكثيرة فإنما يحسن إذا حصل فيه معنى زائد؛ على ما ذكرناه، ونعلم أن ذلك المعنى كان لا يحصل لولا تقدمه، فيحسن لأجل ذلك. وهذا نحو أن يعلم - تعالى - أن تقدم الأمر مصلحة لقوم يتحملونه ويؤدونه إلى المخاطب في المستقبل، فيحسن لأجل ذلك تقدمه. (مغ ١١، ٣٠٤، ٣)

- قد بين شيخنا أبو علي - رحمه الله - أن الأمر لا بد من أن يتقدم الفعل بأوقات إذا كان أمرًا بالمتضادات المخير فيها، وبناء على قوله: إن إرادة الضدين تتضاد، فقال: لا بد من أن يكون مريدًا منه أحد الضدين في الأول أن يفعله في الثالث، ولا يكره منه الضد الآخر، ويريد منه في الثاني منه أن يفعل في الثالث الضد الآخر و(لا يكره) غيرهما إن كان لهما ضد ثالث وهذا يوجب تقدم الإرادة بأكثر من وقت واحد، وإن كان شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - يجيز تقدمه بوقت واحد على قوله بأن إرادة الضدين لا تتضاد. وليس الذي جوزناه في تقديم الأمر من منعه أن يقدم - تعالى - خلق الجهاد بسبيل؛ لأننا إنما نمنع من ذلك لأنه - تعالى - ممن لا يخشى القوت، فإذا علم أنه لا حي يتففع بذلك الجهاد قبح تقديمه: لأنه عبث. (مغ ١١، ٣٠٥، ١٤)

- إن قول موسى عليه السلام: تمسكوا



ما قدّمناه. (مغ ١٧، ٢٠، ١٤)

- إنَّ الخبر عن شيخنا "أبي علي" رحمه الله، يفتقر إلى إرادتين لا بدّ منهما، والأمر إلى ثلاث إرادات: إحداها في الخبر إرادة إحداثه؛ والأخرى إرادة الإخبار به عمّا هو خبر عنه. وإحداها في الأمر إرادة إحداثه؛ والثانية إرادة إحداثه أمرًا لمن هو أمر له، والثالثة إرادة المأمور به. وعند شيخنا "أبي هاشم" رحمه الله، إرادة إحداثه خبرًا عمّا هو خبر عنه تغني عن إرادة إحداثه، فالذي لا بدّ منه في كونه خبرًا هو هذه الإرادة، وكذلك يقول في الأمر إنَّ إرادة إحداثه أمرًا لمن هو أمر له تغني عن إرادة إحداثه في كونه أمرًا هذه الإرادة، وإرادة المأمور به فقط. (مغ ١٧، ٢٢، ٦)

- الفقهاء يقولون في لفظ الأمر: إنّه نهْيٌ وتهديد، وهذا توسع لأنّ الأمر لا يكون نهْيًا، ولا لفظ النهي يكون لفظًا للأمر، وإنّما المراد بذلك أن الأمر يراد به بالنهي فيفيد فائدة النهي، ويكون مستعملًا في ذلك على طريقة التوسع، كما يذكر الشيء ويراد به غيره، كقوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) إلى غير ذلك، لأنّه إذا جاز في اللفظ الموضوع لشيء أن يراد به غيره لم يمتنع أن يراد بالكلمة بعض ما تناوله مع غيره على جهة المجاز، وهذا موجود في اللغة، على ما قدّمناه في باب العموم. (مغ ١٧، ٢٥، ١٥)

- إنّما يكون أمرًا بإرادة المأمور به، وأنّه لا بدّ من ذلك في كونه أمرًا، ولا بدّ أيضًا

من أن يريد الأمر إحداث الأمر، خطابًا للمأمور. (مغ ١٧، ١٠٧، ٥)  
- الذي يفيد الأمر من كل أمر هو: ما لا يكون أمرًا إلّا به، وهو إفادة المأمور به، ولذلك يصحّ أن يكون أمرًا بالحسن، والواجب، من حيث صحّ أن يريد جميع ذلك، ولذلك يصحّ أن يأمر بما لا يجوز أن يراد. وهذا أحد ما تبين أنّه لا يكون أمرًا إلّا بإرادة المأمور به، ومتى ورد الأمر من الحكيم فإنّه يدلّ على ذلك ومن حقّه أن لا يريد إلّا الحسن، فلا بدّ من كون ما أمر به حسنًا، فإن كان الحكيم مكلفًا، أو رسولًا للمكلف فلا بدّ فيما أمر به من أن يكون ندبًا وموجبًا، لأنّه لا يحسن أن يريد على هذا الحدّ إلّا ما هذا حاله. (مغ ١٧، ١٠٧، ٨)

### أمر بالمعروف

- إعلم أنّ بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقًا من حيث أنّ في الأمر بالمعروف يكفي مجرد الأمر به، ولا يلزمنا حمل من ضيّعه عليه، حتى ليس يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة حملًا، وليس كذلك النهي عن المنكر فإنّه لا يكفي فيه مجرد النهي عن استكمال الشرائط، حتى نمنعه منعًا، ولهذا فلو ظفرنا بشارب خمر وحصلت الشرائط المعتبرة في ذلك، فإنّ الواجب علينا أن ننهاء بالقول اللين، فإن لم يتنه خشنا له القول، فإن لم يتنه ضربناه، فإن لم يتنه قاتلناه إلى أن يترك ذلك. (شرح،

(٧٤٤، ١٣)

## أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

- اعلم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ضربين: أحدهما ما لا يقوم به إلا الأئمة، والثاني ما يقوم به كافة الناس. أمّا ما لا يقوم به إلا الأئمة؛ فذلك كإقامة الحدود، وحفظ بيضة الإسلام، وسدّ الثغور، وتنفيذ الجيوش، وتولية القضاة والأمراء، وما أشبه ذلك. وأمّا ما يقوم به غيرهم من أفناء الناس، فهو كشرب الخمر، والسرقه والزنا، وما أشبه ذلك، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى. وأعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو أن لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر. فإذا ارتفع هذا الفرض ببعض المُكَلَّفِينَ سقط عن الباقي، فلهذا قلنا: إنّه من فروض الكفايات، فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في ذلك. (شرح، ١٤٨، ٩)

## أمر ونهي

- إن الملجأ إلى الفعل لا يختاره لحسنه في عقله، وإنّما يختاره لوجه الإلجاء، وكذلك الملجأ إلى أن لا يفعله، لأنّه لا يعدل عنه قبحه في عقله، لكن لوجه الإلجاء، فقد صار زوال الإلجاء الداخل في وجه التمكين، من حيث يتناه، وكذلك حصول الشهوة والدواعي المترددة لاحتقان بالتمكين، لأنّه لا يصحّ أن يفعل على الوجه الذي كُلف إلاّ معهما أو مع

أحدهما، لأنّ المشقّة والكلفة لا تحصل إلاّ بهما، أو بما يجري مجراهما، فهذا الشرط جامع لما يتناوله الأمر والنهي، ثم يختصّ الأمر بأن يكون ما تناوله حسناً وصلاًحاً، إما على وجه يقتضي كونه نفلاً، أو على وجه يقتضي كونه واجباً، إذا كان من باب الشرعيات، التي تعرف بالأمر أو الإيجاب؛ ويختصّ النهي بأن يتناول ما يكون قبيحاً، ويكون وجه قبحه كونه فساداً، أو مانعاً من الصلاح على ما يتناه من قبل. (مغ، ١٦، ٧١، ١٣)

## أمر مستحقة على الأفعال

- كما أن السبب يوجب المُسَبَّب إذا احتمله المحل، ولا يوجب إذا لم يحتمله. فإذا صحّ ذلك في الموجبات، لم يمتنع مثله في الأمور المستحقة على الأفعال، لأنّها لا تكون علّة فيما يستحقّ بها على سبيل الإيجاب. ولذلك يحصل القبيح من الصبيّ ولا يستحقّ به الذمّ. وقد يقع من العاقل. ولا يستحقّ ذلك به لمانع نحو طاعات عظيمة تقارنه، أو تقدّم توبه. فقد صحّ مفارقه في هذا الباب العلل الموجبة. (مغ، ٨، ١٦٩، ١٥)

## أنبياء

- قال شيوخنا: لا يجوز على الأنبياء، عليهم السلام، في الخلقة والأخلاق، ما ينقّر، كما لا يجوز ذلك في الأفعال. (مغ، ١٥، ٣١٢، ٤)

## إنتصاف

- الإنتصاف هو أن تأخذ للمظلوم من الظالم حقه، لا أن يفضّل الله على الظالم ليأخذ منه المظلوم؛ وعلى هذا فإنّ قاضي بلدة إذا سارع إليه خصمان فأراد القاضي الانتصاف منهما فإنّه يأخذ الحقّ من المُستحقّ عليه ويضعه في المُستحقّ، فأما أن يوفّر ذلك من كيسه على المُستحقّ دون أن يتعرّف للمُستحقّ عليه فإنّه لا يكون متصفًا. (شرح، ٥٠٥، ١٣)

- إنّه تعالى ينقل عن الظالم القدر الذي يستحقّه المظلوم عليه من المنافع فيكون متصفًا له منه؛ لأنّه تعالى إنّما يتصف للمظلوم لاستيفاء حقه. وإذا كان ما ذكرناه يتضمّن استيفاءه فيجب أن يكون هو الإنتصاف. (مغ ١٣، ٥٣٠، ٥)

- إنّ الإنتصاف لا يجوز أن يقع بالثواب وإنّما يقع بنقل الأعواض. (مغ ١٣، ٥٤٥، ٢)

## إنجيل

- إعلم رحمك الله، أن هذه الطوائف الثلاث (الملكية، النسطورية، اليعقوبية) من النصراني لا تعتقد أن الله أنزل على المسيح إنجيلًا ولا كتابًا بوجه من الوجوه، بل عندهم أنّ المسيح خلق الأنبياء وأنزل عليهم الكتب، وأرسل إليهم الملائكة. وإنّما معهم أربعة أناجيل لأربعة نفر، كتب كل واحد منهم إنجيله في زمانه، وجاء من بعده فما رضي إنجيل غيره، وكان إنجيله أولى. وهم يتفقون في مواضع ويختلفون

في مواضع، وفي بعضها ما ليس في بعض، وهي حكايات قوم رجال ونساء من اليهود والروم وغيرهم أنهم قالوا كذا، وفعلوا كذا، وفيها من المحال والباطل والسخف والكذب الظاهر والتناقض البين شيء كثير. وقد تتبعه الناس وأفردوه، وإذا قرأه المتأمل عرف ذلك. وفيها شيء من كلام المسيح ووصاياه وأخباره قليل. فإنجيل منها عمله يوحنا، وإنجيل منها عمله متى، ثم جاء بعدهما مرقس فما رضي بإنجيليهما، ثم جاء بعدهم لوقا فما رضي بتلك الأناجيل فعمل إنجيلًا آخر، وكان عند كل واحد من هؤلاء أن صاحبه الذي تقدّم وعمل إنجيلًا أنه قد ضبط أشياء وأخلّ بأشياء، وغيره أعرف وأضبط. ولو كان من قبله قد ضبط وأصاب لما احتاج أن يعمل هو إنجيلًا آخر غير إنجيل صاحبه، وليس أحد هذه الأناجيل شرحًا للآخر، كما يشرح من تأخر كتاب من تقدّم فيحكي كلامه على وجهه ثم يشرحه. فاعرف هذا وإنّما وضعه لأن غيره قد قصّر. (تث ١، ١٥٤، ١٩)

## إنحصار مقدورنا

- قد عرفنا صحّة كون أحدنا قادرًا في حال بقائه على وجه تتجدّد له هذه الصفة كما يصحّ أن يكون عليها في حال الحدوث. ويلزم على هذا القول أيضًا نحو ما تقدّم لأنّا نقول: كان ينبغي أن لا يقع التفاضل بين القادرين في كثرة المقدور وقلته لأنّ الجاعل في كلا الحالين قد جعل هذه

- ذهب آخرون إلى أنَّ الإنسان وإن لم يكن هذه الجملة فله بالجملة تعلق. واختلفوا، ففيهم مَنْ جعله رُوحًا في القلب لا يدخل تحت الإدراك، على ما حكاه في الكتاب عن الأسواري. وحُكي عن آخرين أنَّهم جعلوه جزءًا لا يتجزأ وجعلوا محله القلب، وهو مذهب القوطي. وزعم هؤلاء أنَّ الذي في القلب يسخر هذه الجملة. وقريبٌ من ذلك يُحكى عن معمر. وحُكي عن ابن الراوندي أنَّه كان يرى أنَّ الإنسان شيء في القلب والجوارح مسخرة له تُقدم بإقدامه وتُمسك بامساكه، وأنَّه أثبت في البدن أرواحًا كثيرة وإليها يرجع الحسن والإدراك والتألم. ولا تثبت القدرة في شيء من المحال إلا في القلب، فلذلك صارت الجوارح مسخرة له خاصّة. (مجم ٢، ٢٤٤، ١٨)

- ثم قال رحمه الله: وهرب بعضهم عن هذه المقالات في الإنسان إلى مذاهب آخر. فمن جملتها ما قاله النظام إنَّ الإنسان روح بسيطة قد تشابكت هذا الجسد. ويرجع بالمشابكة إلى المداخلة التي يجوزها في الأجسام. ثم زعم أنَّ هذا الروح هو الحياة. وكان عنده أنَّ الحياة ليست عرضًا من الأعراض، فأثبت أحدنا حيًا لنفسه. وكذلك الحال في القادر والعالم. وجعل هذه الجملة في حكم القلب لتلك الروح البسيطة. فشابه مذهبه مذهب القائلين بالتناسخ لكنَّه لم يجوز أن تنتقل الروح في الهياكل على ما جوزه أهل التناسخ. وإنما تمَّ له هذه الجملة لاعتقاده اختلاف

الجملة قادرة. ولا يمكن أن يجعل انحصار المقدور معلقًا على انحصار الصفة، لأنَّا قد عرفنا أنَّ القديم تعالى له بكونه قادرًا صفة واحدة، ومع هذا فليس ينحصر مقدوره، فيجب أن يكون سبب انحصار مقدورنا استناد هذه الصفة إلى القدرة. (مجم ٢، ٢٤، ١٥)

### إنسان

- إعلم أنَّ الإنسان هو الجملة التي نشاهدها لا أنَّه شيء خارج عنها أو شيء يداخلها، على ضروب كثيرة من الاختلاف بين الناس فيه. (مجم ٢، ٢٤١، ٣)

- قد نطق السمع أيضًا بهذه الجملة في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢) إلى آخر هذه الآيات. فنصَّ على أنَّ الإنسان هو الذي يتردد بين هذه الأحوال فيكون علقه ومُضغة وعظمًا قد كسى لحمًا إلى ما أشبه ذلك، ولن تتمَّ هذه الأوصاف إلا في الجملة التي نشاهدها دون ما ذهب إليه مَنْ يخالفنا فيه. (مجم ٢، ٢٤٢، ١٤)

- إنَّ الإنسان الفاعل لو كان هذه الجملة وهي لا تفعل في جميع أجزائها الفعل لكان قد خرج عن أن يكون فاعلًا، فأثبت الإنسان غير هذه الجملة. ولم يصحَّ عنده (معمر) أن يكون لبعض الأعضاء من الاختصاص في كونه فاعلًا إلا ما لبعض، فخرج عن القول بأنَّ الإنسان هو هذه الجملة أو شيء في هذه الجملة. (مجم ٢، ٢٤٤، ٧)

- يُحدّ الإنسان بأنّه هذه الجملة المبنية هذا الضرب من البنية؛ ولذلك ينبه - عند ذكر حال القادر - على الحكم الموجب عنه؛ لأنّه ينكشف به المراد، فنقول: هو الذي يختصّ بالصفة التي معها يصحّ الفعل منه مع السلامة. (مغ، ٧، ١٣، ٨)

- ذكر الخلاف في الإنسان: حكى أبو القاسم البلخي - رحمه الله - عن أبي الهذيل - رحمه الله - أنّه: هذا الجسد الظاهر المرئي الأكل الشارب، وحياته غيره. ويجوز أن تكون الحياة عرضاً، ويجوز أن تكون جسماً. وحكى عن النظام أنّه: الروح، وهو الحياة المشابكة لهذا الجسد، وأنّه في الجسد على جهة المداخل، وهو جوهر واحد غير مختلف ولا متضادّ، وهو قويّ حيّ عالم بذاته. وحكى عن بشر بن المعتمر أنّه: هذا الجسد الظاهر والروح الذي يحيا به، وهما بمجموعهما حيّان. هكذا حكى عنه زُرْقَان. وقال أبو الحسين عنه: إن البدن هو الحيّ بالروح، والروح عنده هي الحياة، والإنسان هو البدن وحكى زُرْقَان عن هشام بن الحكم في الإنسان مثل قول بشر، لكنّه يزعم أنّ الجسد مَوَات، والروح هو الفعّال المدرك للأشياء، وهو نور من الأنوار. وحكى ابن الرونديّ عن هشام مثل قول إبراهيم النظام. وحكى عن هشام بن عمرو مثل قول بشر بن المعتمر، لكنّه كان يجعل الأعراض التي لا يكون الإنسان إلّا بها من أحد قسميّ الإنسان. وحكى ابن الرونديّ عن ضرّار أنّ الإنسان

الأجسام فجعل بعضها بصفة الحياة التي نُشِبَتْها عرضاً، لما نفى أن يكون هاهنا من الأعراض غير الحركة. حتى إذا قيل له: فلم صار ما جعلته روحاً هو الإنسان دون غيره، وهلاًّ صحّ فيما هو من جنس الأجسام الآخر أن يجوز كونه حيّاً؟ قال عند ذلك: إنّ هذا الحيّ الذي يصحّ كونه حيّاً مخالفاً في الجنس لغيره الذي لا يصحّ كونه حيّاً. فلهذا خصّصت هذه القضية بما جعلته روحاً دون الأجسام الكثيفة وخصّصته بما هو باطن في هذا الجسد دون نفس الجسد. (مجم، ٢، ٢٤٦، ١٥)

- حكى رحمه الله قول من يقول إنّ الإنسان هو جسم رقيق مُشتاب في هذا الكثيف متشكّل بشكله حتى يكون في كل عضو من أعضائه شيء مما قد جعله إنساناً. فإذا قطع عضو من أعضائه تقلّص عنه ما فيه، فإذا امتنع التقلّص مات. وهذه طريقة سلكها أبو بكر الإخشيد، وقد ذهب غيره قبله إليه. (مجم، ٢، ٢٤٨، ١٥)

- حكى قول من يقول إنّ الإنسان هو هذا الجسد الظاهر وما فيه من الروح فجعلوا الإنسان مجموع الأمرين، على ما حكى عن بشر بن المعتمر. وحكى عن هشام بن الحكم أنّه قال بمثل ذلك، لكنّه خالفه من حيث أنّ بشر بن المعتمر يقول: هما حيّان أعني الجسد الظاهر والروح، وقال هشام إنّ الجسد موات والروح هو المدرك الحي. وكأنّهم رأوا أنّه لا يتمّ كونه حيّاً إلّا بالأمرين فجمعوا بينهما. (مجم، ٢، ٢٥٠)

هو هذا الجسم الذي هو أعراض مجتمعة . وعن مَعَمَّر أَنَّهُ عَيْنٌ مِنَ الْأَعْيَانِ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْإِنْقِسَامُ ، وَأَنَّهُ لَيْسَ بِذِي بَعْضٍ وَلَا كُلٍّ ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ التَّحَرُّكُ وَلَا السَّكُونُ وَلَا سَائِرُ مَا تَوْصَفُ بِهِ الْأَجْسَامُ ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى مَكَانٍ يَتِمَكَّنُ فِيهِ أَوْ يُحَلَّهَ ، وَأَنَّهُ يَدْبُرُ هَذَا الْبَدَنَ وَيَحْرَكُهُ وَيَسْكُنُهُ ، وَلَا يُرَى . وَقَالَ عَلِيُّ الْأَسْوَارِيِّ : الْإِنْسَانُ هُوَ مَا فِي الْقَلْبِ مِنَ الرُّوحِ ، وَلَا يُرَى . وَحَكِي عَنْ الْقُوطِي أَنَّ الْإِنْسَانَ جُزْءٌ لَا يَتَجَزَّأُ ، وَمَحَلُّهُ الْقَلْبُ . وَقَالَ ابْنُ الرَّوْنَدِيِّ : هُوَ شَيْءٌ وَاحِدٌ فِي الْحَقِيقَةِ ، وَهُوَ فِي الْقَلْبِ . وَحَكَى غَسَّانٌ عَنِ النَّجَّارِ وَأَصْحَابِهِ أَنَّهُ الْأَجْزَاءُ الْمَجْتَمِعَةُ الَّتِي هِيَ الْجِسْمُ وَالرُّوحُ جَمِيعًا . وَزَعَمَ ابْنُ الرَّوْنَدِيِّ فِي أَوَّلِ كِتَابِهِ أَنَّ الْإِنْسَانَ الْمُخْتَارَ الْمَأْمُورَ الْمَنْهِيَّ هُوَ مَا فِي الْقَلْبِ . وَذَكَرَ فِي تَضَاعِيفِ كَلَامِهِ أَنَّ الْجَوَارِحَ مَسْخَرَةً لَهُ ، لَا تُقَدِّمُ إِلَّا بَعْدَ إِقْدَامِهِ ، وَلَا تُمَسِّكُ إِلَّا بَعْدَ إِمْسَاكِهِ . قَالَ : وَفِي الْبَدَنِ أَرْوَاحٌ حَيَّةٌ تَحْسَرُ وَتَأْلَمُ ، وَلَوْ وَجَدَ فِيهَا قُدْرَةَ لَزَالَتْ عَنْهَا التَّسْخِيرُ . (مغ ١١ ، ٣١٠ ، ٤)

- الذي يقوله شيوخنا في هذا الباب أَنَّ الْحَيَّ الْقَادِرَ هُوَ هَذَا الشَّخْصَ الْمَبْنِيَّ هَذِهِ الْبِنْيَةُ الْمَخْصُوصَةُ الَّتِي يَفَارِقُ بِهَا سَائِرَ الْحَيَوَانَ ، وَهُوَ الَّذِي يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَالذَّمُّ وَالْمَدْحُ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَكُونُ حَيًّا قَادِرًا إِلَّا لِمَعَانِي فِيهِ ، لَكِنْ ذَلِكَ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحَدِّ وَلَا يَحْصُلُ مِنْ جُمْلَةِ الْحَيِّ إِلَّا مَا حَلَّهَ الْحَيَاةُ دُونَ غَيْرِهِ . وَقَدْ قَالَ شَيْخُنَا أَبُو هَاشِمٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - حَاكِيًا عَنِ الشَّيْخِ أَبِي

عَلِيٍّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : إِنَّ الْعَظْمَ وَالشَّعْرَ لَيْسَا مِنْ جُمْلَةِ الْحَيِّ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَأْلَمُ بِقَطْعِهِمَا . وَجَوَّزَ أَبُو هَاشِمٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - أَنْ يَكُونَ فِي بَعْضِ الْعَظْمِ حَيَاةٌ وَيَكُونَ مِنْ جُمْلَةِ الْإِنْسَانِ وَلِذَلِكَ يَجِدُ الْإِنْسَانُ الْخَذَرَ وَالضَّرْسَ فِي سِنِّهِ ، وَيَزُولُ عَنْهُ الْوَجْهَ عِنْدَ قَلْعِ الضَّرْسِ ، كَذَلِكَ يَجِدُ الْإِنْسَانُ الْوَهْيَ فِي الْعَظْمِ ، وَيُقَالُ : إِنَّ الْفَرَسَ هُوَ تَصَدُّعُ الْعَظْمِ . وَأَمَّا الدَّمُ وَالرُّوحُ فَلَا حَيَاةَ فِيهِمَا عِنْدَهُمَا جَمِيعًا ، وَكَذَلِكَ الشَّعْرُ . وَقَالَ فِي الْبَغْدَادِيَّاتِ : إِنْ الْمُتَكَلِّمِينَ يَسْمَوْنَ الْقَادِرَ الْحَيَّ : الْإِنْسَانَ ، وَيَلْقَبُونَ الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ بِأَنَّهُ كَلَامٌ فِي الْإِنْسَانِ ، وَإِنْ كَانَ الْحَيَّ مِنَ الْبَهَائِمِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ ، وَمُرَادُهُمْ هُوَ الْحَيَّ ، إِنْسَانًا كَانَ أَوْ بِهِيمَةً . وَالْمُتَفَلْسِفُونَ يَسْمَوْنَهُ نَفْسًا ، وَيَضْعَوْنَ الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ فِي النَّفْسِ ، وَالْعِبَارَةُ تَخْتَلِفُ دُونَ الْمَقْصِدِ . قَالَ : وَالَّذِي نَقُولُهُ إِنَّ الْحَيَّ هُوَ هَذَا الشَّخْصُ . وَقَالَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ : إِنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ الْأَجْزَاءُ الْمَبْنِيَّةُ ، دُونَ الْبِنْيَةِ وَالصُّورَةِ . وَلَا يَجْرِي هَذَا الْإِسْمُ عَلَيْهِ إِلَّا عَلَى مَا كَانَ مِنْ لَحْمٍ وَدَمٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ حَيًّا . وَقَدْ قَالَ أَبُو عَلِيٍّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - : قَدْ يُقَالُ : إِنْسَانٌ مِنْ طِينٍ . قَالَ : وَيَبْعَدُ أَنْ يَوْصَفَ الصَّنَمُ وَإِنْ كَانَ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ أَنَّهُ نَسَانٌ لَمَّا لَمْ يَكُنْ لَحْمًا وَدَمًا . فَلَا يَدُّ مَعَ كَوْنِهِ مَبْنِيًّا ، مِنْ لَحْمٍ وَدَمٍ . (مغ ١١ ، ٣١٢ ، ٥)

- إِنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ الْحَيَّ ، هُوَ هَذَا الشَّخْصَ الْمَبْنِيَّ هَذِهِ الْبِنْيَةُ الْمَخْصُوصَةُ . (مغ ١١ ، ٣٢١ ، ٣)

في غيره، كما يجوز أن يفعل في بعضه.  
وهذا يبطل الجهالة التي أضلها السائل  
ورام بناء فعل من فاعلين عليها. (مغ ٨،  
١٥٥، ١)

### أنفال

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ  
الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ  
وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (الأنفال: ١) كيف  
يتعلق الأنفال بالتقوى وإصلاح ذات البين.  
وجوابنا أن الأنفال التي ملكها الله تعالى  
الرسول وأمره بوضعها في حقها يحتاج  
فيها إلى أن يتقوا الله وإلى أن يصلحوا  
ذات بينهم فيعدلوا عن الميل والحيف وأن  
يطيعوا الله ورسوله في الرضا بما يأتيه  
ومفارقة السخط وذلك نهاية في الأحكام،  
ثم وصف تعالى المؤمنين بما قال ﴿إِنْ  
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١)، فقال  
﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ  
قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا  
وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الذِّكْرِ يُقِيمُونَ  
الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ  
الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾  
(الأنفال: ٢ - ٤)، فجعل من وصف  
المؤمن أنه عند ذكر ربه يوجل قلبه فيخاف  
من تقصير في عبادته ويرجو، وعند ذلك  
يصير المرء وجل القلب، وعند تلاوة  
القرآن يزداد إيمانًا بالعلم به والعمل.  
ويتوكل على ربه فيما يحصل له من الدنيا  
وفيما يكسبه من المال فيطلبه بالوجه  
المباح، ولا يجزع إذا لم ينله بل يسير

- أمّا شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - فإنه  
يقول: لا يكون من جملة الإنسان إلا ما  
هو من جملة الحي؛ وهي الأجزاء التي  
تحلها الحياة. فأما الشعر وكثير من العظم  
فليس من جملته؛ لأنه لا يُدرِك به ولا  
يألم، ولأنه وإن اتصل به بمنزلة ما يلزق  
بجسمه من الأجسام التي اتصالها به  
كانفصالها، في أنه ليس من جملة الحي  
القادر؛ ولا يختلفان جميعًا في أن الإنسان  
قد يوصف بذلك حيًا كان أو ميتًا؛ لأنه لا  
يقصد به الحياة أو الموت، وإنما نقصد به  
الصورة والبنية المخصوصتين في هذا  
القبيل دون غيره، وموته لا يخرج من هذا  
القبيل، فيجب أن يوصف بهذه الصفة.  
فإذا صحّت هذه الجملة فيجب أن يكون ما  
به صار إنسانًا هو الأعراض التي  
بمجموعها يصير بهذه الصفة المخصوصة  
دون غيرها ممّا لا مدخل له في هذا  
الباب. (مغ ١١، ٣٦٤، ٩)

### إنسان فاعل واحد

- إن الإنسان فاعل واحد من حيث اختص  
بأنه قادرٌ واحدٌ ومريدٌ واحدٌ. ولذلك  
يتصرف بإرادة واحدة، وبحسب علمه  
وإدراكه وآلاته. ولذلك يستحق الذم على  
قيح فعله، والمدح على واجبه دون كل  
جزء منه؛ فصار من هذا الوجه بمنزلة  
الشيء الواحد. فلا يصح أن يقال في كل  
جزء منه أنه فاعل، بل كل جزء منه في أنه  
لا حظ له فيما يختص الجملة بمنزلة  
الأجزاء البانية منه. ولذلك يجوز أن يفعل



على الحال فلا يتعداه فيحصل متوكلًا، وليس التوكل الكسل كما ظنه بعضهم. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خِماصًا وتروح بطانًا) فجعلها متوكلًا، وإن طلبت وجعل من صفتهم إقامة الصلاة والإنفاق مما رزقوا وذلك يدل على أن الرزق لا يكون محرّمًا لأن الإنفاق من المحرّم، ليس من صفات المؤمنين، وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وإن المؤمن لا يكون مؤمنًا إلا بأن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج من أن يكون مؤمنًا. (تن، ١٥٧، ٤)

### انقطاع التكليف

- إعلم أن التكليف إذا كان الغرض به تعريض المُكَلَّفِ للثواب ثم عرفنا أن اقتران الثواب بالتكليف لا يصح فلا بد من انقطاع التكليف عن المُكَلَّفِ لنتهي حاله إلى حدّ يصحّ توفير الثواب عليه فيه. ثم الكلام فيما به يحصل هذا الانقطاع من الإمامة والإفناء. (مجم ٢، ٢٣٣، ٣)

- قد تقرر أنه لا بد من انقطاع التكليف ليصحّ توفير الثواب على من يستحقّه إذ لو اتّصل التكليف لامتنع إيصال هذا الحقّ على الوجه الذي يستحقّ، لأن من شأن التكليف أن لا يخلو من مشقة ومن شأن الثواب أن يخلص من كل ما يشوب. فلم يكن بدّ من أن ينقطع التكليف. ووجب أيضًا أن يكون انقطاعه عن حال الثواب

على حدّ تزول معه طريقة الإلجاء وما يجري مجراه. ولا يكون كذلك إلا بتراخ بين الحالين بعيد، لأنّه مهما اتّصل الثواب بالتكليف كان الذي يدعو المُكَلَّفِ إلى فعل الطاعات ما يرجوه من النفع أو دفع الضرر فلا يكون فاعلًا لها للوجه الذي له وجبت. فحصل من هذه الجملة أنه لا بدّ من انقطاع التكليف ومن أن يكون الانقطاع على هذا الحدّ من التراخي والتناول. وقد كان يصحّ أن ينقطع التكليف عن المُكَلَّفِ بفناء حياته أو بزوال عقله أو بحصوله خلل في بعض شروط تكليفه، لأنّ بكل ذلك يرتفع التكليف ويحصل الغرض الذي بيّناه. لكنّ الدلالة قد دلّت على أن التكليف آخرًا ينقطع بفناء الأجسام جملة فأوجبناه لأجل ذلك. ثم حكمنا بعد الفناء بالإعادة على الحدّ الذي يصحّ توفير الثواب على المُعَاد. (مجم ٢، ٢٨٥، ٤)

- إعلم أن الغرض بالتكليف تعريض المُكَلَّفِ للمنزلة العالية التي لا تُنال إلا به؛ على ما بيّناه من قبل. وذلك يقتضي انقطاعه، لأنّه لو دام لم تزل الحال بالإنسان إلى نيل المنزلة الملتزمة وذلك يوجب قبح التكليف. (مغ ١١، ٥١٦، ١٥)

- إنا وإن أوجبنا انقطاع التكليف فإنّا لا نوَقّت ذلك، ولا يمتنع أن يجب الواجب على الجملة، وكذلك فلا يمتنع أن يقبح القبيح على هذا الوجه. وقد بيّنا في بعض المسائل أنه إذا جاز أن يقبح منه - تعالى - لو خلق حياتين في محلّ واحد (أو مع إحداهما) لا بعينها فغير ممتنع مثله في

(شرح، ٤١٠، ١٣)

## أول

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، كيف يصح هذا الوصف لله تعالى مع تضاده؟ وجوابنا أن المراد هو الأول لأنه لا موجود إلا موجود بعده، وهو الآخر لأنه لا موجود إلا ويفنيه فيبقى بعده وكلاهما في وصف الله تعالى صحيح. ومعنى قوله والظاهر أنه المقتدر القاهر من ظهور القوم على الفعل كقوله ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ (الصف: ١٤)، ومعنى الباطن أنه عالم بالسرائر وكل ذلك صحيح في أوصاف الله عز وجل، ويدل قوله ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ على بطلان قول من يثبت لله تعالى علماً وقدره وحياة وقدمًا لأنه لو ثبت ذلك لم يصح كونه أولًا، ويدل على أنه تعالى يفني الخلق ليصح أن يكون آخرًا إذ الأدلة قد دلت على أن الجنة لا يفنى ثوابها. (تن، ٤١٥، ٤)

- أما الوصف له تعالى بأنه أول فصحيح، وقد ورد الكتاب به في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ (الحديد: ٣) والمراد بذلك أنه الموجود قبل كل موجود. (مغ، ٥، ٢٣٨، ١٨)

## أول نعمة

- إن أول نعمة أنعم الله تعالى بها على الحي خلقه إياه حيًا لينفعه بذلك، واعتبرنا خلقه إياه حيًا لينفعه لأنه لو لم يخلقه لم يكن

القبائح وغيرها. فإن صح أن إدامة التكليف في بعض الأوقات مفسدة قبحت إدامته في تلك الحال، ولا نريد بذلك أن الباقي يقبح، وإنما نريد ما يحدث مما لا يتم التكليف إلا به ومعه. فإذا لم يثبت ذلك في التكليف وجب في الجملة قطعه من غير تعيين بوقت. والقديم - تعالى - هو العالم بما يتفضل به في ذلك. (مغ، ١١، ٥١٧، ٨)

## أهل الجنة

- إننا نقول في أهل الجنة إنه لا يجوز أن يكلفهم تعالى، لا لأنه اضطرهم إلى المعرفة، لكن لثبوت الإلجاء من وجه آخر. وهو أنه تعالى يعرفهم أنهم لو حاولوا فعل القبيح لمنعوا منه ولحيل بينهم وبينه، فيصيرون عند ذلك ملجئين إلى أن لا يفعلوا القبائح، ويزول التكليف عنهم. وهذا الوجه لا يوجب حصوله لو اضطرهم تعالى في دار الدنيا إلى المعرفة، وإذا لم يحصل ثبت الاضطرار وزال الإلجاء وصح التكليف. (مغ، ١٢، ٥٢٠، ٦)

## أوامر الله

- إن أوامر الله تعالى تنقسم إلى ما يكون أمرًا على الإطلاق، وإلى ما يكون أمرًا بشرط. فالمأمور بالشيء على الإطلاق يلزمه ذلك الفعل في الحال؛ فأما المأمور به بشرط فإن ذلك الفعل إنما يلزمه إذا حصل ذلك الشرط، والشرط في مثلنا أن يوجد ويحصل على صفة المكلفين.

حيث (ما) ذكرناه، لا لأنها لو عُدت لم يكن الفعل حَسَنًا. (مغ ١١، ٧٣، ١٩)

### أول الواجبات

- إنَّ النظر في طريق معرفة الله تعالى أول الواجبات. (شرح، ٦٩، ١٣)

### أول وآخر

- إن قيل: أليس التقدّم والتأخّر قد يستعمل في غير صفة الوجود، فهلاً قلتم: إنَّ المراد بالآية أنه الأوّل والآخر في غير صفة الوجود؟ قيل له إنَّ قولنا: أوّل وآخر إذا أطلق لا يعقل منه إلا أنه موجود قبل وجود غيره أو بعد وجود غيره. وإنما يعقل منه غير ذلك إذا قُيد؛ كما أن قولنا: فوق وتحت إنما يفيد الأماكن، ومتى قُيد صحَّ أن يستفاد به غيره؛ كقوله - تعالى - : ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٦). (مغ ١١، ٤٣٨، ١٠)

### إيثار

- أمّا الاختيار فتارة يستعمل في الفعل المراد متى وقع لا على طريق الإلجاء والحمل، وتارة في نفس الإرادة، فلا بدّ من أن تكون هي والفعل جميعاً من قبل واحد وأن لا يثبت إلجاء وحمل. وقد يستعمل على طريق التجوّز في فعل الغير والحال في الإيثار يجري مجرى الحال في الاختيار في صحّة استعماله على الوجهين وفي صحّة التجوّز به في فعل الغير. (مجم ١، ٢٩٧، ٢٢)

مُنْعِمًا عليه كما في المعدوم، ولو خلقه غير حيّ لم يكن مُنْعِمًا عليه أيضًا كما في الجمادات، ولو خلقه حيًّا لا لينفعه بل ليضرّه لم يكن مُنْعِمًا عليه أيضًا كما في الكفّار والفسّاق، إذا أعادهم للنار فإنّه لا يكون مُنْعِمًا عليهم، وإن خلقهم أحياء، لمّا لم يخلقهم لينفعهم بل ليضرّهم، فلا بدّ من اعتبار هذه الوجوه الثلاثة: الخلق، والحياة، وأن يكون غرضه به نفعه. (شرح، ٨٣، ٥)

- ليس لأحد أن يقول، يجب أن يفعل تعالى إرادة خَلْق ذلك الحيّ لينفعه، وإلا لم يحسن منه خلقه. ويستشهد على ذلك بما نقوله: من أن أوّل النعمة هو خلقه تعالى العبد حيًّا لكي ينفعه. وذلك لأنّه تعالى إذا خلق الخلق مع الأمر الذي يتنعم به في الحال، ومع الشهوة التي معها يلتذّ، فقد حصل مُنْعِمًا بمجرد ذلك، ولا يحتاج إلى القصد الذي سأل عنه، وإنما يشترط ذلك في كون الحيّ يخلق ويبيّقه، فيصحّ أن يضرّه في المستقبل كما يصحّ أن ينفعه. فأما إذا بنى القول على ما قدّمناه فلا وجه لهذا الشرط. ولذلك قلنا: إنَّ من أوصل إلى غيره نفعًا مخصوصًا فهو مُحسِن، وإن لم يقصد ذلك، بل لو كان ساهيًا عن ذلك لم يخرج الفعل من أن يكون حَسَنًا؛ لأنّ وجه حُسْنه لا يتعلّق بالقصد ولا الإرادة تؤثر فيه، فإذا صحّ ذلك وجب القضاء بأنّ خَلْقَه تعالى الحيّ مع الشهوة يكون حَسَنًا وإن لم يرد ما سأل عنه السائل. وثبت أن إرادته لإيجاد ذلك إنّما يجب وجودها من

حيث أعلمنا وجوبه ووجه وجوبه، أو نصب لنا الدلالة على ذلك من حاله. وجعلنا بحيث يجب علينا الواجب ويقبح منا القبيح، ونستحق فيهما المدح والذم والثواب والعقاب. وهذا معقول، وإنما صرفنا الإيجاب إلى هذا الوجه لأنه الدلالة قد دلت على أن الواجب لا يكون واجباً لعلّة هي الإيجاب، فيضاف وجوبه إلى فاعل علته، كما نضيف تحرك الجسم إلى فاعل الحركة. لأن ردّ الوديعة واجب لا لعلّة، وكذلك شكر المنعم، لكن لأنهما ردّ للوديعة وشكر لمنعم؛ وكذلك القول في سائر الواجبات. (مغ ١٢، ٤٨٩، ١٨)

- أعلم أن إيجابه تعالى الفعل، بأي كلام وقع، فإنه لا يكون إلا لمعنى الخبر؛ لأنه إذا قال: أوجبت عليكم الحجّ، فهو كقوله: الحجّ واجب؛ لأنه لا يقع إلا هذا الموقع؛ لأن الإيجاب لما ليس بواجب لا يصحّ. ولا يتعلّق ذلك بالإختيار. فأما الأمر والنهي فإنهما يدلّان على الإرادة والكرهية؛ ثم يقع لهما، في الدلالة، حكم الخبر. فأما نفس الأمر والنهي فإنه لا يقع موقع الخبر إلا بواسطة. (مغ ١٥، ٩، ٦٠)

- الإباحة تتضمّن معنى الإرادة، وإن لم يجب في الحقيقة، فيما أباحه أن يكون مريداً، لكنّه لا فرق بين أن يجب أن لا يكون كارهاً في أنه ينافي ما يقتضيه كونه كارهاً، وبين أن يجب أن يكون مريداً، في منافاته لكونه كارهاً، فالحال واحدة، في التناقض؛ وكذلك القول في الإباحة

- أما الإيثار فهو إرادة الشيء الذي يختاره على غيره، وقد يقال إنه أثر الشيء إذا فعله من غير منع. (مغ ٢/٦، ٥٨، ٩)

- إن الإرادة لا تدعو إلى فعل القبيح، وإنما يفعل للداعي الذي له يفعل المراد، لا أنها داعية في الحقيقة؛ لأن من حق الداعي إلى الفعل أن يتقدّمه، والإرادة تقارن إذا كانت اختياراً وإيثاراً. (مغ ١١، ١١٩، ١٤)

### إيجاب

- مثال الإيجاب، فهو كالهدايا، فإنه لما كان تعالى الموجب لذبحها استحققت العوض عليه تعالى، دوننا. (شرح، ٥٠٢، ١٩)

- إن الإيجاب لا يتبع المعرفة بحال الفعل بل يتبع الشرط والقول، وهذا بمنزلة ما نقوله: من أنه تعالى إذا أباح الشيء فإنما يعرف المكلّف حسنه على وجه لو عرفه من دون إباحة القديم لكان مباحاً له. وليس كذلك إباحة الواحد من غيره لدخول داره وأكل طعامه؛ لأن الإباحة تتبع في ذلك القول وما يجري مجراه. (مغ ١١، ١٤٣، ١)

- إنّا لا نجوّز أن يكون الواجب واجباً لموجب أوجبه على وجه، ويؤجّزه على وجه آخر؛ فكل واحد من هذين الوجهين معقول. فأما ما نأباه، فهو القول بأنه لا صفة للواجب تجب لأجله، وأنه إنما يجب لأجل أمر أو اختيار مختار، لأن هذا الوجه فاسد عندنا على ما بيّناه في أول باب العدل. والذي نجيزه في هذا الباب أن يكون واجباً بإيجابه تعالى من

والإيجاب، لأن الحظر يتضمن معنى الكراهة لتركه، والإباحة بالضد من ذلك، والإيجاب يتضمن كونه مرادًا، والإباحة تتضمن نفي ذلك. (مغ ١٦، ٥٨، ١٨)

### إيجاب حكم الإبتداء بالتفضل

- أحد ما ذكره أن التكليف لو حسن لكان إنما يحسن، لأنه يؤدي إلى استحقاق الثواب، والثواب لا يستحق بأن يفعل الفاعل ما لزمه ووجب عليه، كما لا يستحق الشكر بذلك، وإنما يستحقه بالفعل الذي بمثله يستحق الشكر. ولو كلفه تعالى لوجب أن يقرر في عقله وجوب الواجبات، ولا يصح أن يستحق بفعله الثواب. وفي هذا إبطال حكمة التكليف، وإيجاب حكم الإبتداء بالتفضل. وهذا باطل؛ لأن وجوب الواجب لو أثر في استحقاق الثواب به لوجب أن يؤثر في استحقاق المدح به. ولو كان من حيث لا يستحق به الشكر يجب ألا يستحق به الثواب لوجب ألا يستحق به المدح والتعظيم؛ لهذه العلة، وفساد ذلك يبين بطلان ما قاله. (مغ ١١، ١٤٠، ٦)

### إيجاب السبب

- إن إيجاب السبب لما يوجب لا يختلف بالفاعلين: الغرض بذلك الكلام على "أبي علي" لأنه منه في هذه الأسباب إذا وجدت من جهة الله تعالى أن تولد، وقال فيما يجعله متولدًا عنها أن الله تعالى يتبدئ بإيجاده. وقد وافقنا في أنها إذا وجدت

من قبلنا فإنها تولد. والدلالة على ما نقوله أن هذا السبب يولد ما يولد لما يرجع إليه لا لحال فاعله. ألا ترى أن الاعتماد يولد من حيث اختص بجهة، ولهذا يولد الحركات وغيرها سواء كان فاعله مريدًا أو كارهاً وعالمًا أو غافلًا ساهيًا. وكذلك ما يوجد من التفريق في بدن الحي يولد الألم لا محالة ولا يختلف بالفاعلين. وكذلك الحال في المجاوزة والتأليف المتولد عنها. وإذا كان إنما يولد للوجه الذي ذكرناه فيجب أن تستوي فيه أحوال الفاعلين حتى إذا ولد من فعلنا ولد من فعل غيرنا، ولولا صحة هذه الطريقة لجاز أن يولد من فعل زيد ولا يولد من فعل عمرو أو يولد من جهة من بالشرق دون من بالمغرب، أو يولد من أهل الدنيا دون أهل الآخرة، وقد عرفنا امتناع ذلك. (مجم ١، ٤١٥، ١)

### إيجاب الشيء

- إن إيجاب الشيء يتضمن وجوبه في نفسه فينبغي أن لا يحسن لمجرد الثواب، وإلا لزم حسن إيجاب النوافل لما يستحق بها من ثواب. فإذا وجب أن يكون له وجه يجب لأجله ولم تمكن الإشارة في هذه الشرعيات إلا إلى كونها ألقافاً أو تروكاً للمفاسد والقبايح المنهى عنها، فيجب أن تثبت هذه الشرعيات بالصفة التي بينها وإن كان لا بد من أن يلتزم تعالى بهذا الإيجاب ثواباً يقع في مقابلة المشقة التي أنزلها بالمكلف. (مجم ٢، ٣٨٩، ٨)

## إيجاب العلة الحكم لغيرها

- إنَّ إيجاب العلة الحكم لغيرها يجب أن يكون موقوفًا على الدلالة. وكذلك كيفية اختصاصها بما هي علة له؛ لأنَّ إثباتها علة وإثبات أحكامها لا يُعلم باضطرار. وإذا صحَّ ذلك لم يمتنع في بعضها ألا يكون علة إلا إذا حصلت فيما هي علة له، وفي بعضها أن تكون علة لما لا تحلُّه بأن تحلَّ في بعضه، وفي بعضها أن تكون علة وإن لم تحلَّ في شيء أصلاً، وهذا كما نقوله للمجسِّمة: إنَّ إثبات الأشياء لا يجب أن يجري على حدِّ واحد، بل يجب أن يكون موقوفًا على الدلالة. فإذا اقتضى الدليل إثبات قادر مخالف للأجسام وجب القول به، فكذا القول في العلة: إنَّ الدليل إذا اقتضى كون القدرة علة في إيجاب كون الجملة قادرة فيجب القضاء بذلك فيها، وإن لم تكن حالة في كل الجملة. وقد بيَّنا من قبلُ الوجه في ذلك؛ لأنَّه إذا ثبت أنَّ الفعل يقع من الجملة بحسب قصدها ودواعيها وجب أن تكون هي المختصَّة بالصفة التي لا يصحَّ منها الفعل. فإذا ثبت كون تلك الصفة موجبة عن علة لم يصحَّ وجودها لا في محلٍّ لأنَّه ليس بأن يوجب كونها قادرة بأولى من أن يوجب كون سائر الجمل قادرًا، ولا يجوز أن تكون موجودة في جسم منفصل منه لمثل هذه الدلالة، ولأنَّه يؤدي إلى كونها قدرة لقادرين. فإذا بطل كل ذلك وجب كونها حالة في بعضه؛ لأنَّ وجود الجزء الواحد من القدر في كل أجزائه مستحيل.

وإذا صحَّ ذلك فيها صارت أصلًا في بابها؛ كما أنَّ الحركة أصل، فكما لا يجوز إبطال كون الحركة علة لكون محلِّها متحرِّكًا فكذا لا يجوز أن يبطل كون القدرة علة في كون الجملة قادرة. (مع ١١، ٣٥٠، ٢٠)

## إيجاب الفعل

- إذا كان الخاطر من قبِله تعالى، فلا بدَّ من وروده على وجه تقتضيه الحكمة، لأنَّه مميَّز عن فعل القبيح، فلا بدَّ من أن يفيد الوجه الذي له يجب النظر والمعرفة. لأنَّه تعالى كما لا يجوز أن يوجب ما لا وجه له يقتضي وجوبه، فكذا لا يجوز أن يوجب الفعل لوجه لا يجب لأجله؛ لأنَّ ذلك أجمع بمنزلة إيجاب ما ليس بواجب من القبيح وغيره. فليس يخلو الخاطر من أن يرد بإيجابهما فقط أو يرد بذلك ويذكر الوجه الذي له يجبان، لأنَّه لا يجوز أن يرد بذكر وجه لا يجبان لأجله، لما ذكرناه من قبح ذلك. وقد علمنا أنَّ إيجاب الفعل من غير بيان وجه وجوبه، إمَّا بالتعريف وإمَّا بنصب الدلالة، يقبح في عقول العقلاء. لأنَّ أحدنا لو أوجب على غيره القعود أو القيام من غير أن يبيِّن الواجب في ذلك، لقبح ذلك منه، حتى إذا قرُن بذلك الوجه الذي له يجب حسن ذلك منه. فلو قال له: يجب ألا تأكل الطعام الذي لا تملكه، لقبح ذلك منه. وإن قرُن إلى ذلك بأنَّه مسموم أو أنَّ هناك مضرة تُوفي على النفع الذي فيه، لحسن ذلك

قبيحًا، وإن كان الواجب يجب عنده. ألا ترى أنَّ المهدّد غيره بالقتل إن لم يعطه ماله، يلزمه عند ذلك دفع المال إذا خاف القتل وإن كان ماله وجب من التهديد قبيح؟ فإذا صحّ ذلك، وجب أن نبيّن الوجه في حُسن الإيجاب، وإن كنّا قد بيّنا من قبل الوجه في وجوب النظر والمعرفة. والمعتمد في حُسن إيجابهما، إذا ثبت حاجة المُكلّف إليهما وأنهما لا يحصلان على وجه الاضطرار والإلجاء، أنّه قد ثبت أنّ ما عنده يكون المُكلّف أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية. فلا بدّ من أن يفعلته تعالى إن كان من فعله، أو يوجبه على المُكلّف إذا كان من فعل المُكلّف. وقد ثبت أنّ العلم بأنّ في الفعل نفعًا يدعو إلى فعله، وإن علم أنّه مسموم أو ظنّ ذلك عند أمارّة، دعاه إلى تركه. (مغ ١٢، ٤٩٢، ٨)

#### إيجاب الموجب

- إعلم، أنّ الحُسن لا بدّ من أن يختصّ بوجه لأجله يحسن، على ما قدّمناه في مواضعه، وكذلك الواجب. وقد علمنا أنّ إيجاب الموجب كالمنفصل من وجوب الشيء في نفسه؛ فما يدلّ على أنّ النظر والمعرفة واجبان، لا يدلّ على حُسن إيجاب الموجب لهما. لأنّا نرجع بالإيجاب إلى ما قدّمناه من الأعلام والأدلة، فلا بدّ من بيان الوجه الذي له يحسن منه تعالى إيجابهما. (مغ ١٢، ٤٩٢، ٤)

منه. فإذا ثبت ذلك، فالواجب في الحكمة أن يُخطر ببال المُكلّف الوجه الذي له يجب النظر والمعرفة، وإلاّ كان الإخطار قبيحًا. (مغ ١٢، ٤٢٨، ١٨)

- إنّ إيجاب الفعل لا يحسن إلاّ إذا اختصّ بوجه الوجوب، فأما لأنّه حسن فإنّه لا يحسن إيجابه. ألا ترى أنّه لا يحسن منه تعالى أن يوجب المعرفة بأحوال الناس، وإن كانت متى حصلت كانت حسنة؛ لأنّ العلم بأنّ زيدًا أكل وشرب أو أنّه طويل وأنّه من بني فلان، حسن؛ ومع ذلك لا يحسن منه تعالى أن يوجبه على كل حال، وكذلك القول في المباحات والنوافل. (مغ ١٢، ٥٠٥، ١٠)

#### إيجاب الفعل على غيره

- إنّ الواحد منّا لو تمكّن من إيجاب الفعل على غيره، على الحدّ الذي يوجبه القديم، لحسن منه ذلك وإن لم يحصل الرضا، لكن ذلك متعذّر من جهات: منها أنّه غير قادر على أن يعرف ويدلّ على الوجه الذي يفعلته القديم تعالى. ومنها أنّه لا يتمكّن من إبانته على الوجه الذي يصحّ من القديم تعالى. ومنها أنّه لا يتمكّن من جعله على الصفات التي معها يستحقّ الثواب. ولذلك قلنا: إنّ الواحد منّا لو قدر من التعويض على الآلام على الحدّ الذي يقدر عليه القديم تعالى لحسن منه فعل ذلك بالبالغ، وإن لم يرض به على ما نبيّته من بعد. (مغ ١١، ١٤٣، ٦)

#### إيجاب قبيح

- قد بيّنا أنّه لا يمتنع أن يكون الإيجاب



## إيجاب النظر

- إنه تعالى إذا أراد النظر من المكلف، فلا بد من أن يريد المعرفة؛ وإذا أمر بأحدهما، فلا بد من أن يأمر بالآخر. فالحكمة تقتضي أن إيجاب النظر يتضمن إيجاب المعرفة، وأن إيجاب أحدهما غير إيجاب الآخر. لأن إعلام المكلف حال أحدهما غير إعلامه حال الآخر، وإرادة أحدهما غير إرادة الآخر. لكننا نعلم، لما قدّمناه، أنه تعالى لا بد من أن يوجب المعرفة ويريدها متى أوجب النظر وأراده. (مغ ١٢، ٤٩٠، ١٠)

- في أن إيجاب النظر والمعرفة، هل يجب عليه تعالى أم يحسن ولا يجب؟ إعلم، أنا قد بينا حسن إيجابه تعالى، فأما وجوب ذلك عليه فيجب أن يقال: إنه سبحانه متى جعل المكلف على الصفة التي بينا، أن كونه عليها لا بد من أن يكلفه. فإيجاب النظر والمعرفة واجب عليه تعالى، ومتى لم يجعله كذلك فهو غير واجب. ولذلك قلنا: إنه من الباب الذي مني حسن وجب، ومتى لم يجب قبّح؛ وفصلنا القول فيه من قبل. (مغ ١٢، ٥٠٧، ٥)

## إيجاب النوافل

- لا يحسن منه تعالى إيجاب النوافل، وإن حسن منه إيجاب الألفاظ. (مغ ١٢، ٤٩٤، ٣)

إيقاع الفعل مجردًا وما يحتاج إليه في إيقاعه على وجه مخصوص. والأصل في ذلك أن الفعل قد يعرّى عن أن تكون له صفة زائدة على صفة جنسه وحدوثه وقد يختصّ بحكم زائد على ذلك. فما كان من الباب الأول فعلى ضربين. أحدهما يكفي فيه كون فاعله قادرًا إذا كان هناك محلّ وزالت الموانع عن القادر وصحّ منه إيقاعه في محلّ القدرة. والضرب الثاني لا يكفي كونه قادرًا مع ما ذكرناه من الشروط. وذلك كالإرادة والنظر، لأنهما وإن كانا معدودين في أجناس الأفعال فلا بد من أن يختصّ الفاعل باعتقاد صحّة حدوث المراد وأن لا يكون ساهيًا عمّا يريده وعمّا ينظر فيه. فيفارق ذلك نوع الكون والاعتماد وما أشبههما من أفعال الجوارح أو جنس الاعتقاد وإن كان من أفعال القلوب. وكذلك الظنّ فهذا هو في أجناس الأفعال التي لا تقع على وجه زائد على ما يختصّ به في الحدوث وفي صفة جنسه. فأما ما يقع على وجه مخصوص فقد ثبتت الحاجة فيه إلى أمور، نحو العلم والآلة. فإنّ الكتابة وإن كان المرجع بها إلى التأليف فوقوعه على هذا الحدّ المخصوص لا بد من كونه فاعله عالمًا ولا بد له أيضًا من آلة مخصوصة، فتجري الحاجة إلى ذلك مجرى الحاجة إلى القدرة. (مجم ٢، ١٥١، ٣)

## إيمان

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ

## إيقاع الفعل

- إعلم أنه ذكر في الباب ما يحتاج إليه في

الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴿١﴾ (الأنفال: ١) كيف يتعلق الأنفال بالتقوى وإصلاح ذات البين. وجوابنا أن الأنفال التي ملكها الله تعالى الرسول وأمره بوضعها في حقها يحتاج فيها إلى أن يتقوا الله وإلى أن يصلحوا ذات بينهم فيعدلوا عن الميل والحيف وأن يطيعوا الله ورسوله في الرضا بما يأتيه ومفارقة السخط وذلك نهاية في الأحكام، ثم وصف تعالى المؤمنين بما قال ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١)، فقال ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (الأنفال: ٢ - ٤)، فجعل من وصف المؤمن أنه عند ذكر ربه يوجل قلبه فيخاف من تقصير في عبادته ويرجو، وعند ذلك يصير المرء وجل القلب، وعند تلاوة القرآن يزداد إيمانًا بالعلم به والعمل. ويتوكل على ربه فيما يحصل له من الدنيا وفيما يكسبه من المال فيطلبه بالوجه المباح، ولا يجزع إذا لم ينله بل يسير على الحال فلا يتعداه فيحصل متوكلًا، وليس التوكل الكسل كما ظنه بعضهم. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا) فجعلها متوكلًا، وإن طلبت وجعل من صفتهم إقامة الصلاة والإنفاق مما رزقوا

وذلك يدل على أن الرزق لا يكون محرماً لأن الإنفاق من المحرم، ليس من صفات المؤمنين، وكل ذلك يدل على أن الإيمان قول وعمل ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وإن المؤمن لا يكون مؤمناً إلا بأن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج من أن يكون مؤمناً. (تن، ١٥٨، ٢) - بعض الناس، فرق بين المؤمن والمسلم، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤) فالله تعالى فصل بين الإيمان والإسلام، فلو كانا جميعاً بمعنى واحد لم يكن للفصل بينهما وجه. (شرح، ٧٠٧، ٨)

- إن الإيمان عند أبي علي وأبي هاشم عبارة عن أداء الطاعات الفرائض دون النوافل واجتناب المقبحات، وعند أبي الهذيل عبارة عن أداء الطاعات الفرائض منها والنوافل واجتناب المقبحات، وهو الصحيح من المذهب الذي اختاره قاضي القضاة. (شرح، ٧٠٧، ١٦)

- عند النجارية وجههم، أن الإيمان هو المعرفة بالقلب. (شرح، ٧٠٨، ١٧)

- عند الكرامية أن الإيمان إنما هو الإقرار باللسان. (شرح، ٧٠٩، ٤)

- ذهب الأشعرية إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب. (شرح، ٧٠٩، ٧)

- قال الشهرستاني: وقرره بأن قال: الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت، سُمي المرء مؤمناً، وهو إسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا

- إن الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به، والواجب على بعض من المكلفين أكثر من الواجب على غيره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه. (مخت، ٢٤٧، ٥)

- قال شيخنا أبو علي رحمه الله، إن الإيمان منه ما يقع على طريق الإلجاء والإكراه، ولا يستحق به فاعله ثواباً، وذلك نحو ما أراده الله سبحانه بقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ (الأنعام: ١٥٨) فيبين تعالى أنهم عند مجيء الآيات يؤمنون على جهة الإلجاء، ولا يستحقون به ثواباً ولا نفعاً. وقال تعالى مخبراً عن فرعون لما أدركه الغرق: ﴿قَالَ ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ، بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٥ ءَأَلْتَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ (يونس: ٩٠ - ٩١) فيبين أنه لا يدفع إيمانه عند معاينة سبب الموت، وإن كان ما فعله منه إيماناً. (مع/٦، ٢٦٤، ٧)

يستحقّ إسم المدح، فلا يُسمّى مؤمناً، وليس هو بكافر أيضاً، لأنّ الشهادة، وبعض أعمال الخير، موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنّه، إذا خرج من الدنيا على كبيرة، من غير توبة، فهو من أهل النار خالداً فيها، إذ ليس في الآخرة إلّا الفريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفف عليه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد، بعد أن كان موافقاً له في العدل، وإنكار المعاني في صفات الله تعالى، ومن ثم، قلنا: وسّموا بذلك منذ اعتزل واصل، وعمرو بن عبيد، حلقة الحسن، وقيل لقول قتادة وكان من أصحاب الحسن: "ما يصنع المعتزلة"، فكان تسميتهم بهذا الاسم. (فرق، ١، ١١)

- إن الإيمان عبارة عن الواجبات والطاعات، ولا يختصّ القلب فقط. (مشر، ٢، ٥١٥، ١٩)

# ب

لم يصحّ كونه أولًا، ويدلّ على أنه تعالى  
يفني الخلق ليصحّ أن يكون آخرًا إذ الأدلّة  
قد دلّت على أن الجنة لا يفنى ثوابها.  
(تن، ٤١٥، ٧)

## باق

- يوصف، جلّ وعزّ، بأنّه باقٍ؛ ويراد به أنّه  
موجود وأنّ وجوده غير متجدّد؛ لأنّ هذه  
اللفظة تفيد هذا المعنى؛ وإنّما وضعوها  
للتفرقة بين الموجود الذي يتجدّد وجوده  
وبين الموجود الذي لا يتجدّد وجوده.  
(مغ، ٢٣٦، ١٥)

- إنّ فناء الجواهر لا يصحّ إلّا بضدّ قد ثبت  
أنّ الباقي لا يتفنى مع جواز الوجود عليه  
إلّا بضدّ، أو ببطان ما يحتاج إليه في  
الوجود أو البقاء؛ لأنّه متى لم يحدث ما  
ذكرناه لم يكن بأن يتفنى أولى منه بأن  
يبقى، ويستمرّ له الوجود. فإذا صحّ ذلك،  
وثبت في الجواهر أنّه يجوز البقاء عليها،  
وأنّه لا حال يشار إليها إلّا ويجوز أن تبقى  
إليه، وثبت أنّه لا يحتاج في وجودها إلى  
غيرها؛ لأنّ الشيء إنّما يحتاج في وجوده  
إلى غيره إذا كان حالاً فيه، فأما على  
خلاف هذا الوجه فإنّه لا يحتاج الشيء إلى  
غيره، وإن صحّ حاجة الشيء إلى غيره متى  
تعلّق الحكم الموجب عنه بحكم غيره؛  
كحاجة الإرادة إلى الاعتقاد. وقد علمنا  
أنّ هذه الوجوه مستحيلة على الجواهر؛  
لأنّ الحلول عليها مستحيل، ويستحيل  
عليها أن توجب حكماً لغيرها. فإذا صحّ  
ذلك ثبت أن انتفاءها لا يكون إلّا بضدّ.

## باطل

- قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله أنّ الأصل  
في الباطل أنّه المعدوم المتفنى. ولذلك  
يقال بطل الشيء، وعديم، وشبه ما لا يقع  
على وجه يتنفع به بالمعدوم. ثم تعورف  
استعمال ذلك فيه بالقيح من حيث يضرّ  
ولا ينفع، يستعمل ذلك فيه، من حيث حلّ  
محلّ المعدوم، وما له نفع فيه. (مغ، ١/٦،  
٢٩، ٣)

## باطن

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ  
وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، كيف يصحّ  
هذا الوصف لله تعالى مع تضاده؟ وجوابنا  
أنّ المراد هو الأوّل لأنّه لا موجود إلّا  
موجود بعده، وهو الآخر لأنّه لا موجود  
إلّا ويفنيه فيبقى بعده وكلاهما في وصف  
الله تعالى صحيح. ومعنى قوله والظاهر أنّه  
المقتدر القاهر من ظهور القوم على الفعل  
كقوله ﴿فَأَيُّدَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عُدُومِهِمْ فَاصْبِرُوا  
ظَاهِرِينَ﴾ (الصف: ١٤)، ومعنى الباطن أنّه  
عالم بالسرائر وكل ذلك صحيح في  
أوصاف الله عزّ وجلّ، ويدلّ قوله ﴿هُوَ  
الْأَوَّلُ﴾ على بطلان قول من يثبت لله تعالى  
علمًا وقدرة وحياة وقدمًا لأنّه لو ثبت ذلك

(مغ ١١، ٤٤١، ١٤)

## بخل

- إنه تعالى متفضل بما خلق، جَوَاد به، ولا يجب إذا كان قادرًا على ما لا يتناهى به أن يكون بخيلًا، لأنَّ البخل هو منع الواجب، ولذلك يذم بالبخل، وهو تعالى مِمَّن لا يجب عليه في الابتداء فعل شيء، وإنما يلزمه ذلك بعد التكليف من حيث اقتضى التكليف وجوبه عليه، ولا يجب كونه ضنينًا؛ لأنَّ الضنين هو المستمسك بالشيء لمنفعة أو ما يجري مجراها، والقديم تعالى يستحيل ذلك عليه. (مغ ١١، ١٢٧، ٧)

## بدء

- أما البدء، فإنه لا يكون بدءًا إلا عند اعتبار أمور؛ نحو أن يكون المكلف واحدًا والفعل واحدًا والوقت واحدًا والوجه واحدًا، ثم يرد الأمر بعد النهي أو النهي بعد الأمر؛ ومثاله أن يقول أحدنا لغلامه: إذا زالت الشمس ودخلت السوق فاشتر اللحم، ثم يقول له: إذا زالت الشمس ودخلت السوق فلا تشتري اللحم، وإنما يسمى بدءًا لأنه يقتضي أنه قد ظهر له من حال اشتراء اللحم ما كان خافيًا عليه من قبل. والبدء، هو الظهور في اللغة، ولا بد من اعتبار هذه الأمور الأربعة التي ذكرناها، حتى لو تغير واحد من هذه الأمور الأربعة خرج البدء عن أن يكون بدءًا، ألا ترى أنه لو تغير المكلف فقال

لأحد الغلامين مثل ما قلناه أو لا، وللغلام الثاني مثل ما قلناه ثانيًا، لم يكن من البدء في شيء؛ وهكذا لو تغير الفعل أو الوقت أو الوجه، فمعلوم أنه لو قال له: إذا زالت الشمس فاشتر اللحم، ثم قال بعده: ولا تشتري السمن والإقط، أو قال: إذا زالت الشمس فافعل الفعل الفلاني، ثم قال بعده: إذا أصبحت فلا تفعل الفعل، فإنه لا يكون بدءًا البتة لتغير أحد هذه الوجوه الأربعة. (شرح، ٥٨٤، ١٨)

- إن الذي يدل على البدء أن يأمر الله جلَّ وعزَّ بنفس ما نهى عنه في وقت واحد على وجه واحد، وهذا مما لا نجيز البتة وروده على السنة الأنبياء صلوات الله عليهم، ونسخ الشريعة أن يأمر الله تعالى بأمثال ما نهى عنه في المستقبل من أمثال ما أمر به في المستقبل، ومن حق الفعلين وإن كانا مثلين أن لا يمنع حسن أحدهما وقبح الآخر وجوب أحدهما وحظر الآخر، كما لا يمتنع ذلك في المعاملات والعلاجات مما حاله لا يكون دالًّا على البدء. (مخت، ٢٤١، ٧)

- إن البدء هو الظهور، ولذلك يقال: بدا لنا من هذا الأمر كيت وكيت، وبدا لنا الرأي. وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧) ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾ (الجاثية: ٣٣) فإذا صحَّ ذلك، وجب أن يكون البدء واقعًا في العلم. (مغ ٢/٦، ١٧٥، ١٢)

- إنا لا نجعل الأجل إلا الوقت الذي يُقتل

فيه. وقد علمنا أنه لا يجب القضاء بأنه كان يموت في تلك الحال لو لم يقتله القاتل، من حيث نقدر فنقول: كان يجوز لولا قتل القاتل له أن يكون الصلاح أن يعيش مدة من الزمان، كما لا يجب مثل ذلك فيمن مات بالغرق والهدم وسائر الأسباب التي يجوز أن يعيش لو لم تحدث. وإنما كان يجب البداء لو خرج تعالى من أن يعلم بما كان عالمًا به، أو ظهر له ما لم يكن عالمًا به ووَجَدَ من فعله ما يقتضي ذلك فيه. وتجوزنا أن يعيش مدة لو لم يقتله القاتل ليس ببداء، ولا يدل عليه، فكيف يُمنع من ذلك لهذه العلة، ولو جاز التعلق بذلك فيما قال لجاز أن يقال فيمن مات ببعض الأسباب التي حدثت عند اختياره من غرق وهدم: إنه يوجب البداء لو جَوَّزنا أن يبقى بعد ذلك لو لم يختَر ذلك السبب. (مع ١١، ٧، ٧)

- قد بينا أن البداء هو الظهور، فمتى ظهر للحَيِّ من حال الشيء ما لم يكن ظاهرًا له، إما بأن يعلمه ولم يكن من قبل عالمًا به، أو بأن يظن وجه الصلاح فيه ولم يكن من قبل كذلك، وُصف بأنه قد بدا له. ثم استعمله الناس في تغيُّر العُزُوم والإرادات، فقليل لمن لا يثبت على عزم واحد: إنه ذو بدوات، وقيل لمن يَعِد الشيء ولا يفعله مع سلامة الحال: إنه قد بدا له. والأول هو الحقيقة، والثاني وصف بذلك تشبيهاً به من حيث يتضمَّن تغيُّر العزم اختلاف حال العازم في العلم والظن. فإذا صحَّت هذه الجملة، فالذي يدلُّ على البداء لو

وقع من القديم تعالى في باب الأجل هو أن يريد تعالى تبقّيته مدّة من الزمان وفعل ما معه يبقى ويحصل مكلفًا وقتًا بعد وقت، ثم يكره تبقّيته إلى انقضائه؛ لأن إرادته الثانية أو كراهته تقتضي أنه قد علم من حاله في فساد التبقية، أو في أنه ليس بصلاح ما لم يكن عالمًا به. ويجري ذلك في باب الدلالة على البداء مجرى أن يأمر بالشيء وينهى عنه على وجه واحد. فهذا لا يصحّ عليه البتّة. فأما إرادته تبقية الإنسان مدّة ثم قطعه عن تلك المدّة أو تمكينه لغيره من قتله واخترامه فإن ذلك لا يدلُّ على البداء، وإن كنّا نعلم أنه تعالى هو العالم بجميع ما ينزل بالعبد. ولأنه لا يجوز أن يُكلّفه إلا الأوقات التي يعلم أنه يبقى فيها ممكّنًا لما دللنا عليه من قبل. ولو أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ أن كل خلق يخلقه فسيَعمره مدّة مخصوصة إن لم يقطعه بعض القتل عنها، وعلم أنه سيُقتطع عن ذلك، فإنه في حال القتل يموت، ولو لم يقتله القاتل لوجب أن تبقى الحالة إلى الثانية، لم يوجب ذلك فسادًا ولا دلّ على البداء، وإنما يمنع من جعل الوقت الثاني أجلًا لما بيناه من قبل وإن كان لو سَمّي بذلك مجازًا من حيث علم أن الموت إذا لم يحدث عند القتل فلا بدّ من البقاء إلى الغاية الثانية لم يعترض على الذهاب إليه في هذا الباب. (مع ١١، ٢٥)

- إن البداء ربما أفيد به انكشاف الشيء وظهوره، وهذا لا يصحّ على القديم

فلو نهى عن نفس ما أمر به ووقع هذا النهي لدل وقوعه على أنه ليس بهذه الصفة، وخروجه عن هذه الصفة مع كونه غنياً ليس إلا بأن يتغير حاله، في كونه عالمًا، وتغير حاله ليس إلا بأن يكشف النهي عن أنه لم يكن عالمًا من قبل، بأنه مصلحة ومع ذلك أمر به، أو أنه خفي عنه الآن كونه مصلحة، فلذلك نهى عنه؛ وهذا هو معنى البداء، لأنه الظهور، الذي لا يصح إلا على من لا يعلم الشيء ثم يعلمه، أو يخرج من أن يكون عالمًا، بما كان عالمًا به، أو من يجوز عليه الظنون وتغير الاعتقادات، فإذا استحال جميع ذلك عليه تعالى فالواجب أن نقضي بأن هذا الفعل لا يقع منه، مع كونه دالاً على البداء لو وقع ممن حاله ما ذكرنا. (مغ ١٦، ٦٥، ١٦)

- إن البداء يقتضي تجدد حال لم تكن، وذلك يجري مجرى التغير، على ما قدمنا القول فيه، فأما إذا كان الأمر لواحد، والنهي لآخر فإنه لا يدل على البداء، وإن قبح إذا كان الفعل واحدًا، لأن في هذا الوجه يقبح النهي وجهًا، سوى تغير حاله وحصول البداء فيه، وهو علمه بأنه غير مقدور لهذا الثاني، فكذلك القول فيه لو أمره بالفعل ثم نهاه عنه، في حال أخرى، والنهي يقبح ولا يقع، لكونه غير مقدور، لا لتغير حال، إنما يدل النهي بعد الأمر على البداء، إذا لم يكن هناك وجه يقع لأجله النهي عن نفس ما أمر به إلا جواز البداء، ولا يكون كذلك إلا مع الشرائط

تعالى، لأنه عالم بذاته؛ ومن جهة اللغة ربما أفيد به تجدد علوم، وظنون، وهذا من جهة العرف صحيح، وربما أفيد به ما يدل على البداء من الأمر والنهي، إذا وقعًا على وجه مخصوص، وهذا لا يجوز، ولا يحسن، وإن كان يصح في القدرة، وليس أمر لا يحسن في الحكمة لا يصح في القدرة، لأن ذلك بمنزلة الظلم الذي يصح في قدرة الله تعالى، وإن كان لا يحسن في حكمته، ولا يقع؛ ولم يجب من حيث أحلنا فيه كونه محتاجًا، أو جاهلاً، أن نحيل وجود الظلم، بل أثبتناه قادرًا على ما لو وقع لكان ظلمًا، فكذلك نصفه بالقدرة، على ما لو وقع لدل على البداء، وإن كان لا يقع منه، ولسنا نعني بقولنا: إنه يصح منه ما لو وقع لدل على البداء أنه يدل على جواز البداء عليه، وإنما نعني ما من شأنه في الشاهد أن يدل على البداء، نصفه بالقدرة عليه. (مغ ١٦، ٥٩، ١٠)

- إن من حق العالم، الغني أن لا يأمر وينهي (وللفعل واحده)، بل الذي يدعوه إلى أن يأمر به كونه حسنًا ومصلحة، والذي يدعوه إلى أن ينهي عنه علمه بأنه قبيح ومفسدة، ويفارق حاله في ذلك حال من لا يعرف ما يأمر به، وينهي عنه، وحال المحتاج الذي يأمر وينهي لأمر يرجع إلى نفعه، أو دفع الضرر عنه؛ وهذه الطريقة في الصحة بمنزلة ما نقول من أن العالم بقبح القبيح، وبأنه غني عنه لا يختاره، فإذا ثبت أنه لا داعي له إلى الأمر والنهي، مع كونه عالمًا، إلا ما ذكرناه،



التي ذكرناها من قبل؛ وقدّمنا في باب "الإرادة" بطلان القول بأنّ إرادة الشيء بعد أن لم يكن مريدًا له، أو الأمر بعد أن لم يكن أمرًا يدلُّ على البداء، وأبطلنا تعلُّق المجبرة في كونه تعالى مريدًا، لم يزل بهذا الجنس من الكلام؛ وفي الذي أوردناه الآن دلالة على فساد هذا القول. (مغ ١٦، ٦٨، ١٢)

- إعلم.. أنّ الذي يدلُّ في الحقيقة على البداء هو الكراهة، بعد الإرادة، أو الإرادة بعد الكراهة، وإنّما يذكر الأمر والنهي، لأنّ بهما تُعرّفان، ولو عرفناهما بغيرهما لكانت دلالة البداء قائمة. ولو حصل لفظ الأمر والنهي، من دون إرادة وكراهة لما دلّا على البداء، على وجه من الوجوه. (مغ ١٦، ٦٩، ٥)

## بَدَل

- إنّ البدل لا يدخل إلّا في وجود أحد الضدّين. فأما في التعلُّق فيجب أن تكون حال القدرة معهما سواء ليصحّ أن يفعل هذا دون ذلك أو ذاك دون هذا. (مجم ٢، ٤٩)

- الذي يصحّ أن يدخله البدل هو ما كان منتظرًا مستقبلًا غير حاصل ولا ثابت. وإنّما كان كذلك لأنّنا نقول في هذين الفعلين إنّ أحدهما يجوز وجوده بدلًا من الآخر فنجعل عدم أحدهما شرطًا في وجود صاحبه. ومعلوم أنّ الشرط لا يصحّ إلّا في أمر مستقبل، لأنّ تقديره أنّه إن كان المشروط وإن لم يكن لم يكن المشروط،

وهذا لا يكون إلّا في المنتظر. والبدل قد حلّ هذا المحلّ لأنّ تقدير هذين الفعلين أنّه إن كان أحدهما لم يكن الآخر وإن لم يكن جاز كونه. فلهذا يجري في الكتب أنّ البدل يتضمّن معنى الشرط. ولهذا لا يجوز دخول البدل إلّا فيما يمتنع اجتماعه فلا يثبت البدل عندنا إلّا في الضدّين أو ما يجري مجراهما. فأما ما يصحّ اجتماعه فلا يدخله البدل. فلهذه الطريقة استوى البدل والشرط في أن لا يصحّ دخولهما في الماضي والمتقضي لأنّه لا يُنتظر بواحد منهما حال استقبال وانتظار. ويبين ذلك أنّا إذا علّقنا البدل بالقادر قلنا: يجوز أن يفعل هذا بدلًا من ذاك أو ذاك بدلًا من هذا، فإنّما يُرجع به إلى حاله في كونه قادرًا، ولا يصحّ في القدرة إلّا أن تكون قبل الفعل. فينبغي أن يصحّ منه كلاً الأمرين قبل وجود واحد منهما. فأما عند وجود أحدهما فقد زال تعلُّق القادر به. (مجم ٢، ٧٠، ٥)

- إنّنا إنّما جوّزنا البدل فيما يُستقبل ويُنتظر من حيث لم تكن لواحد منهما صفة الوجود. فجوّزنا في القادر أن يفعل هذا دون ذاك أو ذاك دون هذا، ولن يتمّ ذلك إلّا والوجود ما حصل لواحد منهما. (مجم ٢، ٧٨، ٧)

- قد بيّنا في باب البدل أنّ العالم بأن الشيء يكون لا يوجب كونه، ولا علمه بأن الشيء لا يكون لا يحيل كونه. وبيّنا أنّ العلم يتعلّق بالشيء على ما هو به، لا أنّه يصير على ما هو به بالعلم، وأنّه كالدلالة

فيكون، يعني: أنه يكون من دون تراخ ومعاناة ومشقة، وأنه في حدوثه بأيسر مدة بمنزلة قول القائل: (كن)، ولولا أن الأمر كذلك لما صح منه أن يفعل ما يقدر عليه إلا بـ (كن)؛ لأنه لا يجوز أن يحتاج هو في أفعاله إلى أمر يستغني عنه. (متشرا، ١٠٨، ٢)

### بصير

- ثم يُنظر في كونه (الله) حيًا لا آفة به، فيحصل له العلم بكونه سميعًا بصيرًا مُدركًا للمدركات. (شرح، ٦٥، ١٢)
- هو (الله) سميع بصير مُدرك للمدركات إذا وجدت، لأنه حي لا آفة به، فيجب أن يكون مختصًا بهذه الصفات إذا وجدت المسموعات والمُبصرات والمُدركات. (مخت، ١٨١، ٢)
- إعلم أنه سبحانه يوصف بأنه سميع بصير ويراد بذلك أنه على حال اختصاصه بها يُدرك المسموع والمبصر إذا وُجدا. (مغ، ٥، ٢٤١، ٣)

### بصير لذاته

- إن قال (أحدهم): أتقولون إنه عز وجل عالم بعلم وقادر بقدرة، على ما يحكى عن الكلابية وهشام بن الحكم في العلم المُحدث؟ قيل له: لا، بل نقول هو عالم، قادر، حي، سميع، بصير، قديم لذاته، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصح لأجله أن يستحق لهذه الصفات، ولو كان لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجًا في كونه عالمًا إلى

والصدق في هذا الوجه. ويينا أن القول بخلافه يوجب زوال الذم والمدح عن الفاعل في الحسن والقبح من حيث يجب كونه مضطرًا إلى فعلهما؛ لعلم العالم بوقوعهما، ويوجب كون القديم تعالى على ما هو به لمعلومنا، وأن يكون العالم متا جَعَلَهُ كذلك؛ وفي هذا من الجهالات ما لا خفاء به. فإذا صحَّ ذلك لم يمتنع كون العبد قادرًا على قتل غيره، وإن جعل الله أجله مؤخرًا عن ذلك الوقت، لأن علمه تعالى بأنه يعيش مائة سنة، أو نُضِبَهُ الدلالة على ذلك، أو كتبه ذلك في اللوح المحفوظ على جهة المصلحة للملائكة، لا يخرج القادر من أن يكون قادرًا على نقض بنيته من قبل، كما لا يُخرج ذلك القديم تعالى من أن يكون قادرًا على إماتته من قبل. (مغ، ١١، ٥، ٥)

- قد يينا في كتاب "العمد": أن الحكم المضاد للحكم الأول إنما يكون ناسخًا لأنه يقتضي زوال التكرار، وقطع الإدامة، لا لأن النسخ يحتاج فيه إلى بدل، أو يقتضي ذلك، بل لأن البدل إذا كان منافيًا فكما دلَّ على إثبات الحكم فقد دلَّ على زوال التكرار، فيما ينافيه، فحلَّ محل سائر الأدلة الدالة على ذلك. (مغ، ١٦، ٩٥، ١١)

### بديع السموات والأرض

- قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١٧) يعني: مخترعهما لا على مثال سبق، فإذا قضى أمرًا فإنما يقول له: كن،

العقاب، والاستخفاف، والخروج من ولاية الله تعالى إلى عداوته. (مغ ١٥، ٣٠٢، ٤)

#### بعثة الأنبياء

- إنه ثبت أن من دعا إلى الواجب، واختاره المكلف عنده، لولاه كان لا يختار، وجب كوجوبه، وما يختار عند القبيح على وجه لولاه كان لا يختار، وقبح وليس للعقل مدخل في معرفة الأفعال التي هذه صفتها لأنه إنما يعرف بالعقل وجوب ردّ الوديعة، والإنصاف، وشكر النعمة، وقبح الظلم والكذب، والأمر بالقبيح، وغيرهما. وحسن الإحسان، والتفضل وغيره، فأما أن يعرف به أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وأن شرب الخمر يورث العداوة والبغضاء فمحال، فلا بدّ إذا أن يبعث الله تعالى من يعرفنا هذه الأمور إذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه، فحسن لذلك بعثة الأنبياء. (مخت، ٢٣٥، ٢٠)

- إن قال (أحدهم): فما الفائدة في بعثة الأنبياء؟ قيل: لنعلم من جهتهم ما لا طريق لنا إلى معرفته إلا من قبلهم من الشرائع والعبادات وغيرها، ولولا هذا لما لزمنا النظر في معرفة الله لأننا كنا لا نخاف إن لم ننظر من مضرة تلحق وعقاب يسري ويضرّ الشرائع على ما سنذكره من بعد. (مخت، ٢٤٠، ١٤)

#### بقاء

- قد ثبت بالدليل أن الكون يجوز عليه البقاء

ذلك كالواحد متنا، ولو لم يوجد إلا بموجد لكان محتاجاً إلى فاعل، كالواحد متنا، وقد ثبت أنه غني من جميع الوجوه ولا تجوز عليه الحاجة، ولهذا نقول: لم يزل عالماً ولا يزال كذلك، ويعلم كل معلوم، ولو كان يعلم بعلم لكان قدر علومه كالواحد متنا، ولو كان يجوز عليه العلم لجاز عليه الجهل كالواحد متنا، كما لو جاز عليه الحدوث لجاز عليه العدم كالواحد متنا. وكل ذلك باطل. (مخت، ١٨٢، ٤)

#### بعث الرسل

- إنه قد ثبت أنه تعالى بعث الرسل لتعريف المصالح التي لا تعرف إلا من قبلهم. فبعثتهم مصلحة، من حيث لا تصحّ مصالح الأمة إلا بهم. وقد ثبت، فيما هو صلاح، أنه تعالى يجب أن يفعله على أقوى الوجوه في كونه صلاحاً، لمثل ما لو ثبت أنه لا بدّ في التكليف، من أن يفعل اللطف والمصلحة. لأن العلة في ذلك أنه أقرب إلى أداء ما كلف. فإذا كان الصلاح يقع على وجهين: على أحدهما يكون أقرب إلى القبول، وعلى الآخر لا يكون أقرب، فلا بدّ من أن يفعل ما هو الأقرب إلى القبول. وإذا صحّ ذلك، وكان المتعالم، فيمن تجوز عليه الكبائر، أن النفوس لا تسكن إلى القبول منه سكونها إلى من كان منزهاً عن ذلك، فيجب ألا يجوز في الأنبياء، عليهم السلام، إلا ما نقوله، من أنهم منزّهون عما يوجب

ولا ينتفي عن المحلّ مع وجوده إلا بضدًا! لأنه لا يحتاج في وجوده إلى أمر سوى محله، فلا يصحّ مع وجود المحلّ أن ينتفي الكون إلا ويخلفه كون غيره، فكيف يقال: إنّ المحلّ ينتفي بانتفائه. فأما البقاء فقد بيّنا فيما تقدّم أنه لا دليل يقتضي ثبوته، بل الدلالة قد دلّت على أنّ الجواهر تبقى ويستمرّ بها الوجود من غير معنى. (مغ ١١، ٤٤٢، ٨)

- إنّ البقاء من توابع الوجود كالحدوث، فإذا صحّ افتراقها في الحدوث فكذلك في توابعه، وإذا صحّ افتراقها في الحلول في المحالّ المتغايرة فكذلك في البقاء. (مغ ١١، ٤٥٠، ١٩)

### بقاء الشيء

- دليل السمع يبيّن أنّ الفناء لا يبقى فليس لأحد أن يقول: إذا كان الفناء متى وجد بقي فكيف يصحّ وصفه - تعالى - بأنّه الآخر، ولا له أن يقول: إذا كان الجوهر يبقى فكذلك ضده؛ لأنّ بقاء الشيء لا يجب أن يشترك فيه المتضادات؛ كما لا يجب اشتراكها في الخروج من العدم إلى الوجود. (مغ ١١، ٤٥٠، ١٧)

### بقاء القدر

- في جواز بقاء القدر: أعلم أنّ من ذهب إلى أنّ القدرة لا تكون إلا مع الفعل لم يجوز بقاءها أصلًا بل أوجب تجددًا حالًا فحالًا. وفيمن قال بتقدمها للفعل من زعم أنّها لا تبقى، على ما يقوله البغداديون في

أن شيئًا من الأعراض لا يصحّ عليه البقاء. والذي اعتمده شيوخنا كلّهم في الدلالة على جواز البقاء على القدرة هو أنّ الواحد متًا إذا أمر غلامه بمناولة الكوز وبينه وبين الكوز مسافة، فإذا مضى من الوقت ما يمكن فيه قطع تلك المسافة فلم يفعل هذه المناولة، حسنّ منه ومن سائر العقلاء أن يذمّوه، مع ما تقرّر في العقول أن ذمّ من لا يقدر على فعل الشيء لا يحسن إذا لم يفعله. فيجب أن يقال إنّ القدرة التي فيه وهو في مكانه الأوّل قدرة على المناولة وإن كان بينه وبينها مسافة، حتى إذا لم يفعله صار مذمومًا على أن لم يفعل ما قدر عليه. وهذا لا يتمّ إلا بأن تكون القدرة باقية يصحّ أن تقع بها مناولة الكوز وإن كانت بعد أوقات. وإلا فإن كانت القدرة على المناولة غير حاصلة فيه وهو في مكانه الأوّل فيجب أن يكون مذمومًا على أن لم يفعل ما لم يقدر عليه، وهذا قبيح بأوائل العقول. (مجم ٢، ١٤١، ١)

### بلادة

- قال في البلادة: إنّها على ضربين: أحدهما ضدّ ذكاء القلب، وهو من فعل الله، تعالى؛ والثاني أن نذهب عمّا يجب أن نعرفه عند التشاغل ونصرة الباطل والتقصير. وذكر، في الأسماء والصفات، أنّ الذكاء حدّ القلب ولذلك لا يجوز على الله سبحانه. (مغ ١٢، ١٣٨، ٧)

## بليد

- إن شيخنا أبا علي، رحمه الله، يقول في البليد: إن بلادته تقتضي تعذر النظر المولّد للعلم بفروع الكلام منه، لا لأنه يفصل بين النظر الواقع منه ومن الذكي، لكن لأنه إذا كان بليداً لم يحصل له العلم بأدلة فروع الكلام ولم يتخلص له ذلك، كما نعرف في السريع الفهم. فلا يصح أن يقدح بذلك في قوله. (مغ ١٢، ١٤٩، ١٩)

- أما شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، فإنه يقول في البليد: إن النظر يصحّ منه، لكنه يشقّ عليه ويصعب ويحتاج إلى طول الوقت ليقف على طريقة النظر فيه فيولّد نظره العلم. ويقول: إذا صحّ اختلاف أحوال العقلاء في استبدال العلوم الضرورية، فغير ممتنع أن يفصل تعالى بين أحوالهم في السرعة والبطء وإن لم يمتنع تساويها في ذلك في بعض الأحوال. ولا يمتنع أن لا يوقف على العلة التي لها صار البليد يصعب عليه استحضار العلوم والوقوف على طرائق النظر. وكل ذلك لا يؤثر في صحّة النظر وتوليد العلم، كما لا يؤثر اختلاف أحوال الرماة في أنّ الرمي يولّد الإصابة. (مغ ١٢، ١٥٠، ٥)

## بنوة

- بين شيخنا، رحمهم الله، أنّ البنوة في

الحقيقة لا تصحّ إلا في من ولد منه على الوجه المعقول، وعلى جهة المجاز لا تستعمل إلا في من يجري مجرى ابنه بأن يكون من الأدميين. وبينوا أن طريق المجاز لا يصحّ في القديم تعالى. (مغ ٥، ١٠٩، ٧)

## بيان

- قالوا ما معنى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) وعندكم أنّ الله تعالى قد هدى الخلق بالأدلة والبيان، فما وجه هذا الطلب والدعاء. وجوابنا على ذلك أنه تعالى وإن مكّن وأقدر المكلف، ففي قدرته تعالى من زيادة البيان والأدلة والألطف والعصمة ما يتفجع به العبد إذا أمده بها، والعبد يجوز ذلك فيطلبه، وهذا كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، فأمر تعالى العبد أن ينقطع إلى الله تعالى فيقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) وأن لا يكذب في ذلك فيكون مراده بالصلاة الرياء والسمعة وأن لا يستعين إلا بالله تعالى وأن يستمدّ من جهته الألطف والمعونة على الصراط المستقيم الذي هو دينه وطريقه من أنعم الله عليه، لا طريقة الكفار الذين ضلّوا فغضب الله عليهم. (تن، ١٠، ٦)

# ت

## قائب

- معلوم من حال التائب أنّه حبيب الله وأنّه لا يُلعن ولا ينزل به الغضب من الله بل يناله الرضا من جهته. (تن، ١٠٤، ١٢)
- إعلم أنّ حال التائب لا تخلو من قسمين: إمّا أن تلزمه التوبة فقط، وتصح بانفرادها، أو يلزمه مع التوبة غيرها. وليس المقصد فيما نريد ذكره، إلّا لما له تعلق بالتوبة، دون سائر الواجبات التي لا لهذا الوجه. فمتى فعل قبيحًا لا يتعداه، فالذي يجب عليه التوبة فقط، كنحو أن يجهل، وأن يعزم على قبيح، إلى غير ذلك من أفعال القلوب والجوارح، نحو أن يجهل، ويعتقد كفرًا وضلالًا، ثم يتبين له فساد ذلك. فالذي يجب عليه التوبة فقط، وكذلك فيما يجري مجراه. فأما إذا كان الاعتقاد باقيا فالواجب مع التوبة أن يزيله إلى شك. (مع، ١٤، ٤٣٥، ١٦)

بعد حال، لم يدلّ عليه من حيث لا يدلّ في الأصل على تناول الفعل فكذلك إذا اقترن به لفظة التأييد . . . يبيّن ذلك أنّ مع لفظة التأييد يصحّ الإشتراط فيه، كما إذا كان مُعلّقًا بأن يقول تعالى: افعلوه ما دام صلاحًا، وافعلوه أبدًا ما دام صلاحًا، كما يصحّ ذلك في اشتراط القدرة والسلامة ولا يتناقض ذلك، وليس كذلك الحال فيما قلنا إنّّه يدلّ عليه، لأنّه لو قال تعالى: لا يكون هذا الفعل منكم إلّا صلاحًا ثم قال افعلوه ما دام صلاحًا لتناقض، ولم يكن للشرط فائدة، وهذا يبيّن صحّة ما ذكرناه، وقوله تعالى: لا أنسخ هذه الشريعة يجري مجرى الخبر الذي ذكرناه، لأنّه إخبار عن أنّ ذلك الأمر لا يزول ما دام التكليف قائمًا، وذلك يوجب أنّ الفعل لا تتغير حاله، فكذلك إذا قال الرسول، إنّ شريعتي لازمة أبدًا، ولا يخرج عن أن يكون صلاحًا، وأن النبوة ختمت بي، وقد بثت إلى المكلفين أجمعين، إلى ما يجري هذا المجرى، لأنّ جميع ذلك يجري مجرى الخبر الذي ذكرناه، ويخالف لفظة التأييد. (مع، ١٦، ١٠٦، ١٦)

## تأثير الإرادة

- إنّ الدلالة قد دلّت على أنّ تأثير العلم يحصل بالضروريّ منه والاستدلال على سواه، وليس كذلك تأثير الإرادة. ألا ترى أنّ العلم برّد الوديعة، وبأنّها وديعة وبوجوب ذلك لا فرق بين أن يكون ضروريًا أو مكتسبًا في صحّة ما يصحّ به.

## تأييد

- أمّا لفظة التأييد . . . إنّها بمنزلة الأمر، فإذا كان الأمر الواحد لا يدلّ على ذلك فالمتكرّر منه كمثّل. وقد علمنا أنّ لفظة التأييد أكد أحوالها أن تحلّ محلّ الأمر، الذي يتكرّر، فإذا كان لو تكرّر الأمر حالًا

الصحة، وما يؤثر في صحة الفعل هو الذي يؤثر في حصوله. فجاز أن يفعل أحدهما لكونه قادرًا فقط، وإن كان كونه قادرًا يتعلق بالآخر. يبين ذلك أنه قد يصحّ مع كونه قادرًا أن لا يقع منه واحد من الضدين ويصحّ أن يوجد أحدهما ويمتنع وجود الآخر، فلم يجب مع ذلك أن يضاف وجود أحد الضدين إلى أكثر من كونه قادرًا. (مجم ٢، ٨٩، ٨)

### تأثير القدرة

- إن الحاجة إلى القدرة هي لنقل الفعل بها من العدم إلى الوجود، فإذا وجد فقد زالت الحاجة. والحاجة إلى الإرادة هي لوقوع الفعل بها على وجه دون وجه فلا بدّ من المقارنة، وإن كان ربّما تتقدّم بعض أجزاء الفعل إذا كان جميعها يقع على وجه مخصوص بالإرادة المقارنة لأولها، كما نقوله في حروف الأمر والخبر وفي جملة أجزاء الصلاة. وكذلك العلم يُحتاج إليه لوقوع الفعل على وجه في الأحكام، وإن كنّا نوجب في العلم التقدّم ونُجريه في هذا الوجه مجرى القدرة. ولولا أن تأثير القدرة ما ذكرناه من إحداث الفعل بها ووجوب تقدّمها لم يكن ليثبت تأثير واحد من هذين المعنيين على هذا السبيل. فيجب أن نحافظ على الأصل الذي قرّناه من تأثير القدرة في الإحداث ووجوب تقدّمها ليصحّ من بعد أن نبني عليه غيره وأن لا نُجري الجميع مجرى واحدًا. (مجم ٢، ١١٢، ٢)

وليس كذلك حال الإرادة، لأنها إنّما تؤثر متى كانت بمنزلة المراد في أن المرید كان يجوز أن لا يفعلها ويصحّ أن يقع المراد، وهي على هذا الوجه الذي يقتضيه الداعي. (مغ ١٢، ٥١٦، ٢١)

### تأثير العلم

- إن الدلالة قد دلّت على أن تأثير العلم يحصل بالضرورة منه والاستدلال على سواه، وليس كذلك تأثير الإرادة. ألا ترى أن العلم برّد الوديعة، وبأنتها وديعة وبوجوب ذلك لا فرق بين أن يكون ضروريًا أو مكتسبًا في صحة ما يصحّ به. وليس كذلك حال الإرادة، لأنها إنّما تؤثر متى كانت بمنزلة المراد في أن المرید كان يجوز أن لا يفعلها ويصحّ أن يقع المراد، وهي على هذا الوجه الذي يقتضيه الداعي. (مغ ١٢، ٥١٦، ٢٠)

### تأثير على تحقيق أو تقدير

- وبعد فالإرادة تؤثر في المراد ضربًا من التأثير إمّا على التحقيق أو التقدير ونعني بهذا أنه قد يريد فعل الغير ولا يتأتى منه إيقاعه على وجه، ولكنه يقدر أنه لو كان مقدورًا له لصحّ منه أن يوقعه على وجه، فإذا كانت مؤثرة على هذا الحدّ فيجب أن لا تتعدى طريقة الإحداث وأن تجري مجرى القدرة. (مجم ١، ٢٨٦، ١٣)

### تأثير القادر

- إن تأثير القادر فيما يؤثر فيه هو على طريق



## تأخير

- قد ثبت أن القادر منا يستحيل أن يعيد ما يبقى من مقدوراته؛ لأنه لو صحَّ أن يعيده لأدى إلى أن يجوز أن يفعل بالقدرة في هذا الوقت سائر مقدوراتها المتقدمة، أو يُعدم سائر مقدوراتها المتأخرة؛ لأنَّ التقديم والتأخير في المعنى كالإعادة، وتجوز ذلك يؤدي إلى أن يصحَّ من الضعيف حملُ الجبال العظيمة على هذا الحدِّ، ويؤدي إلى أن يختلف حال ما يفعله من المقدورات بالقصد؛ فمتى قصد فيها إلى تقديم وإعادة وُجد من الفعل أكثر مما يوجد إذا لم يقصد هذا الوجه، وبطلان ذلك بين. (مغ ١١، ٤٦٠، ١٢)

## تأسي

- قوله، جلَّ وعزَّ، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (الأحزاب: ٢١)، فيبين أنَّ لنا التأسي به؛ ومعنى التأسي يقتضي أنَّ حكمنا كحكمه؛ لأنَّا قد بينَّا، فيما تقدَّم، أنَّ التأسي لا يقع في صورة الفعل، وإنَّما يقع في الوجه الذي عليه يقع؛ دون الفعل المخصوص؛ فإن وقع ندبًا فعلى وجه الندب، وإن وقع واجبًا فعلى وجه الوجوب ولا يفترق، والحال هذه، بين أن يقول، جلَّ وعزَّ، لكم التأسي به "أو" عليكم التأسي به، لأنه إذا قال "لكم" وجب التأسي به، فيما يقع منه واجبًا؛ وإذا قال "عليكم" لم يجب التأسي به، فيما يقع ندبًا، لأنه متى لم يقل ذلك خرج عن باب التأسي؛ لأنَّا إذا فعلنا الفعل على

وجه الوجوب، وفعله على وجه الندب خرج عن باب التأسي، إلى المخالفة، ولا يجوز أن يتأسي به على وجه يدخل في الخلاف عليه، حتى لو أردنا مخالفته لم نفعل غيره. (مغ ١٧، ٢٥٩، ٣)

## تأليف

- الاعتماد واقع منه كالثقل واعتماد النار والتأليف الذي هو تركيب الحيوانات وغيرها، بل تأليف أول حي لا بدَّ من أن يكون فعلًا له وقد وُجد منه جنس الأصوات والكلام. (مجم ١، ١٠٨، ٢٥)

- إنَّ التأليف لا يحتاج في وجوده إلى المجاورة، وإنَّما يحتاج إلى كون المحلين متجاورين. (مغ ٧، ٣٣، ٧)

- إنَّما نحيل وجود الحياة إلَّا مع بنية مخصوصة لأمر يرجع إلى المجاورات التي تُوجد البنية معها، لا لأنَّ التأليف يجب أن يقع على وجه مخصوص ليصحَّ وجود الحياة معه، ولا لأنَّ التأليف لا يصحَّ وجوده إلَّا مع مجاورات مخصوصة، بل يصحَّ وجوده مع جميعها. وإن كان من حق الحياة ألا توجد فيه إلَّا وقد تجاورت الجواهر، ضربًا مخصوصًا من التجاور، وبُنيت بنية مخصوصة. (مغ ٧، ٣٣، ١٧)

- إنَّ التأليف يحتاج إلى تجاور المحلين لا إلى المجاورة. (مغ ٧، ٤٠، ٣)

- إنَّ المجاورة تولد التأليف في محلِّها، لكن من حق التأليف أن يتعدَّى محلِّها إلى المحل الثاني، لأنَّ لجنسه استحيل وجوده إلَّا في محلين، ولولا ذلك لصحَّ وجوده

بعد الكون، والثاني أن يفعل فيه تأليفاً بعد تأليف بالاعتمادات وإن لم يفعله بعد الكون، كرجل جمع أصابعه وفعل فيها عند شدة الاعتمادات تأليفاً. (مغ ٩، ١٣٨، ٧)

### تأليف عن اعتماد

- إن شيخنا أبا هاشم رحمه الله يقول إن التأليف عن الاعتماد يتولد فقط وإن كان ربما مرّ في كلامه أنه يتولد عن المجاورة، ومتى قيل إنه يتولد عنهما جميعاً لم يؤدّ إلى فساد لما قدّمناه من أن القول بذلك لا يؤدّي إلى أن يجوز أن يفعل بقدرة واحدة ما لا نهاية له، بل أكثر ما يؤدّي إليه وقوع تأليفين بقدرة واحدة، وهذا مما لا ننكره، ونحن نبيّن من بعد القول في التأليف عن ماذا يتولد عن المجاورة أو عن الاعتماد أو عنهما جميعاً، فلذلك لم ننقض القول فيه. (مغ ٩، ٤٦، ١٨)

### تأليفان بقدرة واحدة

- إن شيخنا أبا هاشم رحمه الله يقول إن التأليف عن الاعتماد يتولد فقط وإن كان ربما مرّ في كلامه أنه يتولد عن المجاورة، ومتى قيل إنه يتولد عنهما جميعاً لم يؤدّ إلى فساد لما قدّمناه من أن القول بذلك لا يؤدّي إلى أن يجوز أن يفعل بقدرة واحدة ما لا نهاية له، بل أكثر ما يؤدّي إليه وقوع تأليفين بقدرة واحدة، وهذا مما لا ننكره، ونحن نبيّن من بعد القول في التأليف عن ماذا يتولد عن المجاورة أو عن الاعتماد

في محل المجاورة على ما سألت عنه، ولنا نقول في المسبب إنه يجب أن يحل محل السبب على ما زعمته، لأنّ الاعتماد يولد الأكوان وغيرها في غير محلّه، فغير ممتنع أن تولّد المجاورة التأليف في محلّها وغير محلّها. (مغ ٩، ٤٧، ٧)

- إن كل سبب يصحّ وجوده مع ضدّ المسبب أو ما يجري مجرى الضدّ له، لم يمتنع أن يوجد ولا يوجد المسبب، وكذلك إذا صحّ وجوده والمحل لا يحتمل المسبب، فأما إذا كان السبب متى وجد لم يصحّ أن يجامعه المنع من المسبب فلا بدّ من وجوده إذا كان المحل محتملاً، فلذلك وجب أن يوجد التأليف متى جاور الجزء غيره، فأما إذا وجد جنس المجاورة في الجوهر المنفرد فلا يجب وجود التأليف، فقد صحّ وجودها على بعض الوجوه ولا يصحّ وجود التأليف. (مغ ٩، ٥١، ٣)

- التأليف يختصّ بأمرين: أحدهما أنه يحلّ في محلّ القدرة عليه، والآخر أنه يحلّ في غير محلّ القدرة عليه لأنّ الجزء من التأليف لا يجوز أن يفعل إلا بقدرة واحدة. (مغ ٩، ١٢٩، ٥)

- أمّا المتولّدات التي تعدّيها عن محلّ القدرة عليها يولّدها الاعتماد فقط دون الحركات، وهو الذي أراده شيخنا أبو هاشم رحمه الله بقوله في البغداديات وغيرها، ولا يثبت غير الاعتماد شيئاً من أفعال الجوارح فقد مرّ في كلامه مفصلاً في الجامع أنّ التأليف يتولد عن الاعتماد، ويولّد على وجهين: أحدهما بأن يولد الكون ويولد التأليف من

أو عنهما جميعاً، فلذلك لم نقض القول فيه. (مغ ٩، ٤٦، ٢٢)

### تأنس

- قول من قال "تأنس"، لأنّ اللاهوت لا يصحّ أن يصير إنساناً. وكذلك قول من قال "ترغب". (مغ ٥، ١٤٢، ١٤)

### تبخيت

- قد علمنا أنّه لا فائدة له بأن يكون المُخبر على صفة أو ليس عليها، وأنّ فائدته في ذلك إنّما تقع بأن نعلمه كذلك، أو نعتقد على طريقة الظنّ. ولا حكم لما عدا هذين؛ لأنّ ما خرج عنهما يصير كالتبخيت، الذي وقوعه عقيب الخبر، يحلّ محلّ وجوده ابتداءً. فإذا صحّ ذلك، وعلمنا أنّه، فيما يقتضيه من العلم، لا يخرج من قسمين: إمّا أن يقع، عنده، من فعل الله سبحانه، فيكون علماً؛ أو ينظر فيه السامع فيكسب، بنظره في أحوال الخبر، علماً. وما لا يمكن ذلك فيه فلا بدّ من أن تكون أمانة، حتى تقع له به فائدة وغلبة الظنّ، ثم يكون المظنون (فيما) تتعلّق عليه العبارة، فيه، بحسب قيام الدلالة؛ فإن كان من باب العمل صحّ أن يلزم، عند النظر؛ وإن كان من باب العلم لم يصحّ أن يلزم عنده، على ما نبيته من بعد. (مغ ١٥، ٣٣١، ١٨)

بالمكلف من المنزلة. فإذا أراد تعريضه لمنزلة مخصوصة، وصحّ أن يكلف ما يعلم أنّه يصل معه إلى تلك المنزلة لم يحسن تكليف ما يعلم أنّه يكفر. ومتى أراد به منزلة عظيمة قد علم أنّه لا ينالها البتّة (إلا) بضرب من التكليف حسن أن يكلفه ما يعلم أنّه يكفر ببعضه أو كلّه. فإذا ثبت ذلك لم يحسن منه سبحانه تبقية التكليف على المؤمن على وجه يعلم أنّه يكفر، مع أنّه يصحّ أن يكلفه على وجه يعلم أنّه يؤمن، ويستحقّ القدر الذي عرض له من الثواب. وقد بينّا أنّ المفسدة إنّما تقبح لأنّه يقتضي أن المكلف قد أتى فيما اختاره من المعاصي من جهة المكلف، ولأنّ المكلف لو أراد نفعه لما فعل ما يفسد عنده، لأنّ المعلوم من حاله أنّه متى لم يفعل ذلك، والتكليف ثابت على ما هو عليه والتعريض للثواب، أنّه يصلح، ومتى فعل ذلك به اختار الفساد، فيجب أن يكون في حكم الصادّ له عمّا عرّضه له، وهذا يقبح، ويجري مجرى المتناقض في الدواعي. وليس كذلك إذا بقى التكليف على المؤمن مع العلم بأنّه يكفر؛ لأنّه قد عرّضه لمنزلة زائدة لا يصحّ أن ينالها إلاّ بهذا التكليف الزائد. وإنّما يؤتى في حرمانه نفسه الثواب واستحقاقه العقاب من قبل سوء اختياره. فيجب حسنه ومفارقته للمفسدة. (مغ ١١، ٢٥١، ١٠)

### تبين

- إنّ معنى التّبيّن لا يصحّ إلاّ في من يصحّ

### تبقية التكليف

- قد بينّا من قبل أنّ المُعتبر بما يريده تعالى

النصارى؛ فإن بليت منهم بمن هذه سبيله أعني الجحود لهذه المقالة الفاحشة فقل: إن كنت تريد أن هذا قولك وكذا تختار فما يدفعك عن هذا؟ فأما أن يكون هذا قولاً للنصارى فهذا كذب وبهت، ولو أسلم نصارى عصرنا كلهم لما خرج هذا من أن يكون قولاً لمن سبق وتقدم من هذه الطوائف الثلاث، فاعلم أن هذا هو مذهبهم في التثليث، قد حصل العلم به ولهم فيه ضرب أمثال، وذلك في تساييحهم وأقاويلهم في عباداتهم، ألا ترى أنهم يقولون في تسيحة القربان في الساعة التي يكونون فيها خاضعين يتوقعون بزعمهم نزول روح القدس لقبول فاتور القربان: ليتم علينا وعليكم نعمة الرب يسوع المسيح بن مريم ومحبة الله الآب ومشاركة روح القدس أبداً إلى دهر الدهرين. (تث ١، ٩٣، ١٠)

- نؤمن بالرب الواحد روح القدس، روح الحق الذي يخرج من أبيه، روح محييه، وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا، وبجماعة واحدة قديسة سليحية جاثقية، وبقيام أبداننا، وبالحياة الدائمة إلى أبد الأبد. فتأمل هذا الشرح وهذا التفصيل والكشف في التثليث والتشبيه، وكيف يعتقدون في الله حقيقة المدبرين المصنوعين من النزول والصعود والولادة وغير ذلك. فإن قالوا: فإننا لا نقول أنها ثلاثة آلهة، فكيف يحكون عنا التثليث؟ قلنا لهم: إنكم قد أعطيتونا معنى التثليث وأشعتموه واستوفيتم حقائقه، ومنعتم بعض

أن يكون له في الحقيقة ولد، أو فيما يصح أو يولد مثله لمثله وفيما كان من جنسه من الحيوان؛ ولذلك لا يصح من الميت أن يتبنى الحي، لما لم يصح أن يكون له وهو ميت، إبناً في الحقيقة. ولا يصح أن يتبنى الشاب شيخاً كبيراً ولا أن يتبنى عجلاً وفصيلًا. وليس قولنا في زيد إنه يتبنى غيره من قولنا إنه يعظمه ويكرمه بسيل؛ ولذلك يصح من أحدهما أن يعظم من لا يصح أن يتبناه؛ وإنما يراد بذلك أنه يجريه مجرى ابنه في التربية والاختصاص والأحكام المتعلقة بالابن والآب، وذلك يستحيل في القديم تعالى، فكيف يقال إنه تبناه؟ (مغ ٥، ١٠٥، ١٢)

## تثليث

- فإن قيل: فإن قولهم (النصارى) في هذا وأن الله ثلاثة أقانيم جوهر واحد، كقول المسلمين بسم الله الرحمن الرحيم، وكقولهم في الله أنه حي قادر عالم. قيل له: هذا غلط على النصارى، وليس قولهم في التوحيد من قول المسلمين بسيل، وإنما يقول هذا من يروم المغالطة والفرار من فحش المقالة، لأن الله عند المسلمين هو الرحمن وهو الرحيم وهكذا العالم القادر، وهي ذات واحدة لها صفات كثيرة، وأسماء كثيرة. وعند النصارى، أن الله الوالد ليس هو الابن المولود، ولا يجوز أن يكون الأب الوالد ابنًا مولودًا، ولا الابن المولود أبًا والدًا، وكذا روح القدس، ومن قال غير هذا فليس من

قديم محدث. (شرح، ٢٩٢، ٧)

### تجهيل

- يقال ما معنى قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)، ومعلوم أنَّ في الكفار من قرأه وآمن. فجوابنا أنه أراد قومًا من الكفار مخصوصين في أيامه صلى الله عليه وسلم، علم الله تعالى أن الصالح أن يخبر الرسول بأمرهم لكيلا يتشدد في استدعائهم ولا يغتم ببقائهم على الكفر وذلك كقوله تعالى ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۝ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ (الغاشية: ٢٢-٢٣) وهذا من العموم الذي يراد به الخصوص. وربما سألوا فقالوا إذا كان قد أخبرنا بأنهم لا يؤمنون فكيف كلّفهم وكيف يقدرّون على الإيمان الذي لو فعلوه لكان تكذيبًا لخبر الله تعالى. فجوابنا أن ذلك إنما يدلّ على أنهم لا يؤمنون اختياريًا، وإن قدروا عليه فلذلك ذمّهم، وقد يقدر القادر على ما يختاره كما أنه تعالى يقدر على إفناء الدنيا في هذا الوقت وإن كان لا يختاره، ولو كان إيمانهم إذا قدروا عليه قدرة على تكذيب الله لكان الله تعالى إذا قدر على إقامة القيامة الآن وقد أخبر بأنه لا يقيمها إلا بعد علامات أوجب أن يكون قادرًا على تكذيب الله، وكان يجب إذا قدر على الضدين وإنما يفعل أحدهما أن يكون قادرًا على تجهيل نفسه وهذا كلام من لا يعرف التكذيب والتجهيل، وذلك أن التجهيل ما يصير به المرء جاهلًا دون غيره، والتكذيب

العبارة عنه، ألا ترون أنكم تقولون إله هو أب والد حيّ قادر قديم عالم خالق رازق، وإله هو ابن مولود كلمة حي قديم خالق رازق ليس بآب ولا والد ولا يجوز أن يكون والدًا ولا آبا، وإله روح قدس حي عالم قديم خالق رازق. ثم قلتم هي ثلاثة أقانيم، فقلتم في كل واحد منها إله ورب وقديم، وامتنعتم من الإقرار بالجملة وقد أعطيتكم التفصيل، وما مثال ذلك إلا كمن قال: عبدالله العربي رجل وإنسان وجسم وشخص، وخالد الفارسي رجل وإنسان وجسم وشخص، وزيد الرومي رجل وإنسان وجسم وشخص، قلنا: فهؤلاء ثلاثة رجال، وثلاثة أناس، وثلاثة أشخاص، وثلاثة أجسام. فقلتم: لا، بل هم رجل واحد. قلنا: لا يؤثر امتناعكم من إطلاق هذه العبارة في شيء قد أشيعت حقيقته. وفيهم من يمتنع من أن يقول في كل واحد من هذه الثلاثة أنه غير صاحبه، ثم يقولون: ما شبهنا ولا مثلنا، فكانوا كالمشبهة الذين يقولون: إله يصعد وينزل ويقعد على العرش، ثم يقولون: ليس كمثله شيء. (تث ١، ٩٤، ١٧)

- أمّا الكلام عليهم في التثليث فهو أن يقال: إن قولكم أنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم مناقضة ظاهرة، لأن قولنا في الشيء أنه واحد، يقتضي أنه في الوجه الذي صار واحدًا لا يتجزأ ولا يتبعض، وقولنا ثلاثة يقتضي أنه متجزئ، وإذا قلتم: إنه واحد ثلاثة أقانيم كان في التناقض بمنزلة أن يقال في الشيء: إنه موجود معدوم، أو

ما يصير به كاذبًا أو يتبين ذلك من حاله دون غيره. (تن، ١٣، ٢٠)

- إنَّ التجهيل هو ما يُصير به الجاهل جاهلاً، دون تعيين الفعل الذي قد علم خلافه. (مغ، ١١، ٥، ١٧)

### تجويز

- إنَّ التجويز مفارق للإثبات والصحة. (مغ، ١/٢٠، ٧٨، ١٣)

- أمّا التجويز فهو بمعنى الشك. (مغ، ١/٢٠، ١٦، ٧٨)

### تحديد الشيء

- تحديد الشيء فرع على العلم به، لأنه إنما يُقصد بتحديد حصره على وجه لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه؛ ولذلك لا يصح أن يُحدَّ الجسم بأنه المختصَّ بالطول والعرض والعمق إلّا بعد العلم بما هذه حاله؛ ولا يجوز أن يُحدَّ القادر بأنه الذي يختصَّ بصحة الفعل منه مع السلامة، إلّا وقد علمنا بالدليل من هذه حاله ومفارقة غيره. (مغ، ٧، ٦، ٤)

### تحكيم

- إنَّ الأصل في التحكيم ما ورد به الكتاب في شقاق الزوجين، لأنه قال: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٣٥) فأمر تعالى بالحكمين في ذلك مع تجويز أن يريد إصلاحًا أو إفسادًا، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء: ٣٥) لأنَّ ذلك يدلُّ على

تجويز خلافه، ثم لم يمنع ذلك من حسنهن وكذلك القول فيما ذكرناه، وإنما نلتبس بذلك قرب الإصلاح، لأن الغالب عند الشقاق أن توسّط الحكمين من جهتهما والرضا بما يتفقان عليه أقرب إلى زوال الشقاق وعود الصلاح من أن يتولياهما بأنفسهما المناظرة، وأمر تعالى بذلك لدفع الضرر، وعلى هذا الوجه سلك أمير المؤمنين في التحكيم على ما فصلنا. وكما أن الحكمين من جهة الزوجين لو رضيا تكون المرأة مطلقة أو زوجة لغيره لم يؤثر ذلك في صحة التحكيم، بل يجب أن يقال: إنهما عدلا عن الوجه الذي وقع التحكيم عليه، فكذلك القول فيما فعله الحكمان من خلع أمير المؤمنين، وهذا يبيِّن. (مغ، ٢/٢٠، ١٠٤، ١٧)

### تخلية

- إنَّ الإطلاق والتخلية إنما يوصف به القادر إذا لم يكن ممنوعًا، ألا ترى أنه لا يقال في الزمن أنه مطلق مخلى بينه وبين المشي، وكذلك لا يقال في المقصوص الجناح أنه مطلق مخلى بينه وبين الطيران، والكافر غير قادر على الإيمان فكيف يوصف بالإطلاق والتخلية. (شرح، ٤٠٤، ١٥)

- أعلم أنه لا بُدَّ في المكلف أن يُخلَّى بينه وبين ما كُلف، وبين تركه، لكي يكون ذلك الفعل على صفة من قبله. ومن لم يكن مخلى بينه وبينه وحصل هناك منع أو إجماع، لم يجز أن يكون ذلك الفعل من

(مجم ٢، ١٣٥، ١٥)

- أمّا الذمّ فإنّه يستحقّ به إذا كان قبيحاً، وفاعله يعلمه كذلك، أو يتمكّن من كونه عالمًا به. وأن يكون مُخَلّي بينه وبينه، فمتى فعله والحال هذه استحقّ الذمّ. وإنّما شرطنا كونه قبيحاً، لأنّ العقل يشهد بأنّ الفعل إذا لم يكن كذلك، لم يحسن ذمّ فاعله عليه، بل يقبح ذلك، فلا بدّ من اعتبار قُبْحِهِ. وإنّما شرطنا في الفاعل ما ذكرناه، لأنّه قد علّم بالعقل أنّ المجنون والصبي لا يحسن ذمّهما على القبيح، الذي يحسن منعهما منه والدوام عليه، وإنّما قلنا إنّ التمكن من العلم بقبحه، يحلّ محلّ العلم بقبحه، لأنّ عنده يمكنه التحرّز بأن يعلم، فيتجنّب، فصار بمنزلة من يجب عليه الفعل، إذا أمكنه أن يفعل المقدّمة التي يصل بها إلى فعله، ولذلك يقبح من البرهميّ تكذيب الأنبياء، ومن اليهودي مجانية شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد بيّنا ذلك في باب المعرفة. وإنّما شرطنا التخلية، لأنّه قد ثبت في العقل أنّ المحمول على الفعل يتعلّق الذمّ فيه بالحامل دونه. (مغ ١٤، ١٧٤، ٧)

- إنّ ما عنده يختار المُكَلّف الواجب، ولولاه كان لا يختاره، يجب كوجوبه، وأنّه في حكم التمكين والتخلية. فإذا كان تعالى، متى كلف الفعل، فلا بدّ من أن يمكن، ويزيل الموانع، ويكون ذلك واجباً؛ فكذا لا بدّ من أن يفعل ما يختار، عنده، المُكَلّف الفعل، على وجه

قبله على كل وجه، ولذلك قلنا: إنّ الواحد ممّا لو ألجأ غيره إلى أن يضرّ برجل، لكان العوض على الملجئ، لأنّه في الحكم كان الفعل من قبله. ومتى فعله وهو مخلى يلزمه بنفسه العوض، لأنّ الإضرار من قبله. وقد علمنا أنّ المُكَلّف لا يجوز أن يستحقّ الثواب إلّا وحاله ما قدّمناه، لأنّه لو كان ما يفعله في حكم المفعول فيه لصار كأنّه مفعول فيه في أنّه لا يستحقّ المدح والثواب، فكان في ذلك إبطال العوض بالتكليف، فلذلك يطلب في المُكَلّف أن يكون قادراً، لأنّ التخلية لا تصحّ إلّا في القادر. وشرطنا ارتفاع الإلجاء عنه، لأنّ مع وجوده نزول التخلية، على ما بيّناه. وشرطنا ألا يكون ممنوعاً، لأنّ الممنوع من الفعل محال أن يكون مخلى بينه وبينه. وشرطنا أن يكون سائرهما يحتاج إليه في الفعل، إمّا حاصلاً أو ممكناً من تحصيله، لأنّ ما به يفعل الفعل ويتمكّن لأجله، متى عدم، زال التمكن، فضلاً عن أن يكون مخلى بينه وبين الفعل، فلا بدّ لأجل هذه الجملة من أن يكون المُكَلّف على هذه الصفات التي ذكرناها، ليصحّ ثبوت التخلية فيه. (متش ٢، ٧١٥، ١٤)

- التخلية يُرجع بها إلى زوال الموانع، وذلك أيضاً لا بدّ من أن يحصل عندما يصحّ وجود الفعل. فلأجل ذلك وجب في المنع والتخلية أن يوجد في حال الفعل. وليس كذلك حال القدرة والعجز، لأنّا قد بيّنا أنّ التعذر والتأثّر لا يثبتان إلّا متقدمين.



لولا لكان لا يختاره. (مغ ١٥، ٣٦، ١٧)

## تدبّر

- إنّ التدبّر في الحقيقة هو الفكر إذا لم يرد به التأمل الذي يرجع إلى النظر والروية. وقد علم أنّه لم يأمر بتدبّر القرآن على طريقة الإدراك لغوامضه فليس إلّا ما ذكرناه من الفكر والنظر فيه، لكي تعلم أحواله. (متش ١، ١٩٤، ١٧)

## تدبير

- أعلم أنّ التدبير هو فعل مخصوص، لأنّ ما يقع من الساهي والمستحبّ لا يوصف بذلك، ولا يوصف به السهو من الفعل، فلا بدّ أن يكون واقعاً من العالم، ويصير طريقة له في فعله، فيوصف عند ذلك بأنّه تدبير، ويضاف غيره إليه مما يتخلّله، فيقال: أفسد تدبيره أو أصلحه، فأما على طريق التقيد، فقد يستعمل في كل فعل يُروّيه ويقدره، لأنهم كانوا يقولون: قدر فلان بناء داره، ويقولون دبّر بناءها، فأما إذا أطلق فالمراد به ما قدّمناه. (مغ ١٤، ٤٢)

## تذكّر

- إنّ التذكّر هو علم في الحقيقة؛ ولو وُلد ذلك العلم بالمدلول، لوجب في الابتداء إذا علم الدلالة، أن يولّد ذلك، وكان يجب أن يستغني عن فساد ذلك ظاهراً. (مغ ١٢، ٢٥٤، ١٧)

## تذكّر النظر

- أمّا تذكّر النظر وإن لم يكن سبباً لما يفعله من العلوم فهو بمنزلة الدواعي. وقد بيّنا أن المكلف لا بدّ من حصول الدواعي له. (مغ ١١، ٤٠١، ١٣)

## تردّد الدواعي

- يدخل تحت تردّد الدواعي زوال الإلجاء والاستغناء بالحسن عن القبيح. (مجم ١، ٦، ٤)

- دخل تحت تردّد الدواعي زوال الإلجاء وزوال الاستغناء بالحسن عن القبيح. (مجم ٢، ٣٢٤، ١)

## ترغيب

- أمّا الوعد فلا بدّ من أن يتضمّن الترغيب في الفعل الذي علّق الوعد به، فيحلّ من هذا الوجه محل الأمر؛ وأمّا الترغيب فيدلّ على إرادة ذلك الفعل، وكذلك القول في الوعيد ودلالته على كراهة ما علّق به، لأنّه لا بدّ من كونه زجراً عن الفعل، ولا يكون زجراً إلّا مع الكراهة، ولهذه الجملة، اعتمدنا في عمومها على الزجر والترغيب. (مغ ١٧، ٢٤، ٦)

## ترك

- إنّ من حكم الفاعل أن يصحّ أن يفعل وأن يصحّ أن لا يفعل، ولكن في كلى الجانبين لا بدّ من أن تعتبر طريقة مخصوصة. فيقال: قد يصحّ أن يفعل بلا واسطة وبواسطة. وكذلك في أن لا يفعل يصحّ أن

لا يفعل بلا واسطة، ويصح أن لا يفعل بواسطة. فإن كان مبتدأ صح منه فعله وأن لا يفعله لا بأن تكون هناك واسطة توجد أو لا توجد، وإن كان متولِّدًا يصحُّ منه فعله بأن يفعل له واسطة، وأن لا يفعله بأن لا يفعل بواسطة التي هي السبب. وبهذا يتميّز الفاعل من غيره. فلا يجب أن يجري الجميع مجرى واحدًا، وحلّ ذلك محلّ الآلات في الأفعال لأن هذه الأفعال فيها ما يصحّ منّا فعله بلا آلة، وفيها ما لا يصحّ أن نفعله إلّا بالآلة. ثم كانا سواء في إضافتهما إلينا وتعلّقهما بنا. وكذلك الحال في الأفعال على اختلاف أحوالها، ولسنا نقول إنّ من حقّه أن يصحّ أن نفعله وأن نفعل ضده بدلًا منه، لأنّه قد يكون في مقدورات العباد ما لا ضدّ له ولا نقول: كان يصحّ أن نتركه بدلًا من أن نفعله، لأنّ التّرك هو الضدّ وأمر زائد عليه. فما لا ضدّ له فلا ترك له. (مجم ١، ٤٠٣، ٨)

- أعلم، أنّ الصحيح فيمن لزمته المعرفة أن يقبّح منه الجهل؛ وكما يستحقّ بفعلها الثواب، فكذا يستحقّ بفعل الجهل العقاب؛ وكما يتناولها التكليف في باب الإقدام، فكذا يتناولها التكليف في باب الامتناع منه. وإن كان المُكلّف مأمورًا بها، فهو منهيّ عن الجهل. والأمر في هذا الباب أجمع، على ما ذكره السائل. لكنّه ظنّ أنّه إذا لم يمكنه أن يعرف الجهل جهلاً قبل وقوعه، لم يصحّ أن يلزمه تركه بفعل المعرفة. وليس الأمر كما قدّر، لأنّه إذا عرف طريق المعرفة وهو النظر

المخصوص الذي من بيانه أن يولّدها، صحّ منه إيجادها بإيجاده. وإيجادها على هذا الوجه، هو تركّ للجهل، لأنّ من حقّه أن يضادّها، وترك الشيء هو ضده على بعض الوجوه. فقد ثبت إذن أنّه يصحّ منه أن يترك الجهل بالمعرفة. فإن قيل: فيجب أن يصحّ منه ترك المعرفة بالجهل أيضًا، ليصحّ أن يُكلّف المعرفة. قيل له: وذلك أيضًا صحيح منه، لأنّه يصحّ منه أن يتدبّر فعل الاعتقاد والذي هو جهل، فيكون بفعله تاركًا للاعتقاد الذي هو من جنس المعرفة. ولا يقال: إنّ ترك به المعرفة، لأنّ من حقّها أن تقع متولّدة. والمباشر لا يكون تاركًا للمتولّد، من حيث يجب وجوده بوجوب سببه. ومن حق التّرك والمتروك أن يصحّ من القادر، في كل واحد منهما، أن يتدبّره وأن يتدبّر ضده. لكنّا وإن لم نطلق هذا القول، فمن جهة المعنى لا نمتنع من أن نقول بأنّه قد ترك بها الجهل ما يضادّه من المعرفة. (مغ ١٢، ٢٨٠، ١٤)

- بيان حقيقة التّرك وما يتّصل بذلك. الذي ذكره شيخنا أبو هاشم رحمه الله: أنّه يجب أن يكون جامعًا لشروط أربعة: أن يكون القادر على التّرك والمتروك واحدًا. والوقت الذي يصحّ وجودهما فيه واحدًا. وأن يكون بينهما تضادّ. وأن يحلّا في محلّ القدرة عليهما، فلا يحصل فيهما التعدي من محل القدرة إلى غير محلّها، ولا في أحدهما. ولا يكون هذا حالهما إلّا وهما مباشران، غير متولّدين. (مغ ١٤، ١٤)

(١٩٧، ١٤)

- إنَّ الترك على الله تعالى لا يجوز؛ لاستحالة كونه قادرًا بقدرة حالة في محل ولغير ذلك. ولم يذكر رحمه الله أنَّ كون المحل واحدًا هو شرط في الترك والمتروك، من قوله: إنَّ هذه الشروط معتبرة في الترك والمتروك من أفعال الجوارح دون أفعال القلوب، بل أطلقه إطلاقًا، والغالب على طريقة الاصطلاح، لا على طريقة اللغة. (مغ ١٤، ١٩٨، ٦)

- كان شيخنا أبو إسحاق رحمه الله، يزعم أنَّ لفظة الترك في اللغة لا تفيد ما ذكرناه في الاصطلاح، وإنَّما يستعملونها فيمن لا يفعل ما يجوز أن يفعله، فيقولون فيمن هذا حاله: إنَّه تارك لما لم يفعل. (مغ ١٤، ١٩٩، ٣)

- إنَّ في المتكلمين من قال: إن من لم يفعل القيام وهو واجب عليه، فلا بدَّ من قعود يستحقَّ الذمَّ به، وصرف الذمَّ الذي يعلمه العقلاء من حال من وجب عليه الشيء فلم يفعله، إلى ضدِّ له قد فعله في جسمه. وفيهم من قال: إنَّ الذمَّ لا يجب أن ينصرف إلى ذلك، فعبر عن ذلك الفعل بأنَّه ترك الواجب ليفرق بينه وبين ما عداه من الأفعال التي لا يتوجَّه الذمَّ إليه، إذا هو لم يفعل ما وجب عليه. (مغ ١٤، ٢٠٢)

## ترك الفعل

- إعلم أنَّ المقصد بترك الفعل، حال المتروك، لا حال الترك، لأنَّ تارك الفعل

إنَّما يتركه لعلَّة في المتروك، لا حال الترك، لأنَّ تارك الفعل إنَّما يتركه لعلَّة في المتروك، على ما قدَّمناه، ولذلك قلنا متى أمكنه أن يخرج عن فعله بلا ترك، فلا بدَّ من أن يؤثر الترك لداعٍ زائد. فإذا صحَّ ذلك، فيجب أن يكون حكم الترك حكم ألا يفعل، في الوجوه التي ذكرناها. فيجب إذا ترك الفعل لعلَّة من العلل، أن يكون تاركًا في الوقت لكل ما شاركه في تلك العلة. (مغ ١٤، ٣٨٦، ٧)

## تزايد الصفة

- إنَّما نحكم بتزايد الصفة إذا وجدت قوتها من النفس ككوننا مشتَّهين ونافرين، أو يحصل لنا العلم بالمعاني الكثيرة فيقضي بتزايد الصفات. وإن لم يبيِّن تزايدها من النفس كما نقوله في كوننا مرَّيدين أو معتقدين وما أشبهها، أو ثبت هناك حكم بتزايد، فتوصل بتزايد إلى تزايد للصفة كما نقوله في كونه حيًّا، إنَّ قوة الإدراك تكشف عن كثرة أجزاء الحياة وعن تزايد حالنا في كوننا أحياء لأنَّه، كما يصحَّ أن يتوصل بكثرة أجزاء الحياة إلى تزايد الصفة الصادرة عنها. فهذا الحكم الذي ذكرناه ينبي عن ذلك أيضًا. فإذا ثبت ما قلناه ولم يكن الحدوث مما يستحقُّ لمعنى بتزايد ولا كانت قوة موجودة من النفس ولا بالإدراك، ولا كان هناك حكم يصحَّ لأجل تزايد الحدوث والوجود، لأنَّ حكمه إنَّما هو ظهور صفة النفس، وهذا مما لا نتصوَّر تزايد، فيجب أن نمنع من

الأجسام. وما أدى إلى ذلك وجب فساد. (مغ، ٥، ١٤٢، ٨)

تزايد هذه الصفة أصلاً، وهذا القدر كافٍ هاهنا وإن كانت فيه وجوه آخر. (مجم، ١، ٣٧٣، ٢٤)

#### تسهيل

- قالوا ما معنى ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ (البقرة: ١٢٨) إن كان الإسلام من فعل العبد. وجوابنا أن المراد مسألة الألفاظ والتسهيل في أن يصيرا مسلمين لأن المرء وإن كان يفعل الإسلام فلا يستغني عن زيادات الهدى والألفاظ، ولولا ذلك لما صحَّ الأمر والنهي بالإسلام والكفر، ولما جاز المدح عليه. (تن، ٣٦، ٢)

#### تشبيه

- نؤمن بالرب الواحد روح القدس، روح الحق الذي يخرج من أبيه، روح محييه، وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا، وبجماعة واحدة قديسة سليحية جاثقية، وبقيام أبداننا، وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين. فتأمل هذا الشرح وهذا التفصيل والكشف في التثليث والتشبيه، وكيف يعتقدون في الله حقيقة المدبرين المصنوعين من النزول والصعود والولادة وغير ذلك. فإن قالوا: فإننا لا نقول أنها ثلاثة آلهة، فكيف يحكون عنا التثليث؟ قلنا لهم: إنكم قد أعطيتونا معنى التثليث وأشعثموه واستوفيتم حقائقه، ومنعتم بعض العبارة عنه، ألا ترون أنكم تقولون إله هو أب والد حي قادر قديم عالم خالق رازق، وإله هو ابن مولود كلمة حي قديم خالق

#### تزكية

- إن التزكية من الله هي المدح والثناء وذلك لا يكون إلا من قبله أو بأمره. (تن، ١٠٧، ٢)  
- إن التزكية تفيد المدح والإخبار عن الأحوال الحسنة للمزكي، ولا تدل على أفعاله، فهو تعالى يزكي، بمعنى أنه يخبر عن أحوالهم، وما اختصوا به من الفضائل، ولا يدل ذلك على أنه الخالق لأفعالهم. (متش، ١، ١٨٩، ١١)

#### تسبيح

- والتسبيح هو التزويه، ويدل على أنه تعالى منزّه عما لا يليق بذاته وفعله، على ما نقوله من أنه لا يفعل القبيح. (متش، ٢، ٧٠٤، ١١)

#### تجسد

- أما من قال منهم "تجسد" فلا تصح هذه العبارة على موضوع قولهم، لأنهم لا يثبتون اللاهوت جسداً عند الاتحاد، إلا اليعقوبية إذا قالت إنهما صاراً شيئاً واحداً، ومتى قالوا ذلك لم يمكنهم إثباته متحداً، لأن جسد المسيح بعد ما ادّعوه من الاتحاد كما كان من قبل، فلا فرق بين أن يقولوا "تجسد" وبين أن يقولوا في سائر الأقانيم، إن يقولوا، إنه تجسد بسائر

بأنه قديم أو منشئ مقدّر محيي إلى ما شاكله؛ فالتعلق بذلك لا يصح. (مغ، ٥، ١٧٩، ١٢)

- لا يجب، إذا وصفناه بأنه قادر (الله) والواحد منّا بذلك، التشبيه؛ لأنه يستحقّ هذه الصفة لنفسه والواحد منّا لعلّة. وإنّما يجب التشبيه بين الشئين إذا اشتركا في صفة واحدة من صفات النفس. فأما وجوب التشبيه بالصفتين المختلفتين للنفس أو بمثلين، لعلّة أو لا لعلّة، ولا للنفس أو للنفس، في أحدهما دون الآخر، فلا يجب. هذا هو الذي نعتمده. (مغ، ٥، ٢٠٥، ٧)

- قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: إنّما لم يجب بذلك التشبيه لأنّ المثبت بوصفنا لله تعالى بأنه قادر ذاته، والمثبت بوصفنا لزيد بأنه قادر القدرة؛ فلما اختلف المثبت بالوصفين لم يجب به تشبيه. وقد بينّا في باب الصفات أن حقائق الأوصاف لا تتغير ولا تختلف في الشاهد والغائب، وأن وصف القادر بأنه قادر يفيد فيه وفيها الحال التي بها يبيّن القادر من غيره. (مغ، ٥، ٢٠٥، ١١)

#### تصديق

- إنّ التصديق، إذا تجرّد عن قرينة ودلالة، فالواجب حمله على ما وضع له، (حتى لا يجوز، والحال هذه، خلافه. وإنّما يجوز، في ظاهر الكلام، أن يراد به المجاز والاستعارة إذا قارنته الدلالة. فأما إذا تجرّد فلا يجوز عندنا فيه ذلك؛ لأنّا لو

رازق ليس بآب ولا والد ولا يجوز أن يكون والدًا ولا آبا، وإله روح قدس حي عالم قديم خالق رازق. ثم قلتم هي ثلاثة أقانيم، فقلتم في كل واحد منها أنه إله ورب وقديم، وامتنعتم من الإقرار بالجملة وقد أعطيتكم التفصيل، وما مثال ذلك إلّا كمن قال: عبدالله العربي رجل وإنسان وجسم وشخص، وخالد الفارسي رجل وإنسان وجسم وشخص، وزيد الرومي رجل وإنسان وجسم وشخص، قلنا: فهؤلاء ثلاثة رجال، وثلاثة أناس، وثلاثة أشخاص، وثلاثة أجسام. فقلتم: لا، بل هم رجل واحد. قلنا: لا يؤثر امتناعكم من إطلاق هذه العبارة في شيء قد أشيعت حقيقته. وفيهم من يمتنع من أن يقول في كل واحد من هذه الثلاثة أنه غير صاحبه، ثم يقولون: ما شبهنا ولا مثلنا، فكانوا كالمشبهة الذين يقولون: إله يصعد وينزل ويقعد على العرش، ثم يقولون: ليس كمثله شيء. (ت١، ٩٤، ١٧)

- بينّا من قبل إبطال قول من قال إنّ إجراء الأسماء والأوصاف على القديم تعالى يوجب تشبيهه بخلقه، ودللنا على أنّ التشبيه لا يقع بما هذه حاله، وإنّما يقع بالاشتراك في صفات النفس، وإنّما يحصل المشبه مشبّهًا له تعالى متى اعتقد فيه أنه بمنزلة الجوهر أو بعض الأعراض فيما يرجع إلى ذواتهما. وبينّا أن هذا القائل لا يمكنه أن يعتمد في قوله على هذه العلة، لأنّه يجوز أن يُسمّى تعالى بأسماء يستحقّها ويختصّ بها من غير إذن، نحو الوصف له

على طريقة واحدة. (مغ ٨، ٤٨، ٢)

### تصرف النائم

- إنَّ تصرف النائم فعله. فمما يدلُّ عليه أيضًا، أنَّ المعلوم من حاله أنَّه لو كان متنبِّهاً وبتصرفه عالماً، لوجب وقوعه بحسب قصده. ولا يجب ذلك في تصرف غيره لو كان عالماً، فيجب أن يكون لتصرفه معه من الحكم ما ليس لتصرف غيره، فيجب كونه فعلاً له وحادثاً من جهته. (مغ ٨، ٥٦، ٨)

### تصرفات

- الذي يدلُّ على أنَّ هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا ودواعينا هو، أنَّ أحدنا إذا دعاه الداعي إلى القيام، حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، بحيث لا يختلف الحال فيه. وكذلك فلو دعاه الداعي إلى الأكل بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهي، فإنَّه يقع منه الأكل على كل وجه، ولا يختلف الحال في ذلك. وهذه أماره كونه موقوفاً على دواعينا ويقع بحسبها. وكما أنَّها تقع بحسب دواعينا وتقف عليها، فقد تقف على قصودنا أيضاً، وعلى آلاتنا، وعلى الأسباب الموجودة من قبلنا، ألا ترى أنَّ قوله: محمد رسول الله، لا تنصرف إلى محمد بن عبد الله دون غيره من المحمدين ولا يكون خبراً عنه إلا بقصده، وكذلك الكتابة لا تحصل منه إلا إذا علمها، ولا يكفي ذلك حتى يكون مستكملاً للآلات

جوِّزنا خلافه لم يصح أن نفهم بخطابه، جلَّ وعزَّ، شيئاً، ولا أوجب ذلك كون خطابه تعالى قبيحاً. فإذا صحَّ ذلك في التصديق فالواجب مثله في المعجز؛ بل المعجز في بابه أقوى من التصديق؛ لأنَّ طريقة المواضعة فيه كطريقة الحقيقة، ولا يدخله المجاز. فيجب أن يكون مشبَّهاً بالكلام، لو لم يصحَّ دخول المجاز فيه. (مغ ١٥، ١٧٢، ١٩)

- أمَّا التصديق فإنَّما يتعلَّق بالخبر، لا بالمخبر. فلا يجوز أن يكون طريقاً للعلم بالمُخبر عنه. وإذا صحَّ ذلك فلا فرق بين أن يضامَّه التصديق أو لا يضامه، كما أنَّ العلم المكتسب، لما وقع عن النظر في الدليل، لم يكن بتصديق الغير به اعتبار؛ لأنَّ الدليل له تعلُّق بالمدلول، دون التصديق. (مغ ١٥، ٤٠٢، ١٢)

### تصرف الساهي والنائم

- في أنَّ تصرف الساهي والنائم كتصرف العالم في أنَّه حادث من جهته، الذي يدلُّ على ذلك أنَّه يقع منه على الحد الذي يقع منه في حال يقظته، ولو لم يكن فعلاً لم يجب ذلك فيه. كما لا يجب في تصرف غيره أن يقع بحسب ما كان يقع منه في حال يقظته، في القدر. وكما لا يجوز أن يقال: إنَّ وقوع تصرف العالم بحسب قصده على طريقة واحدة إنَّما هو، لعادة، من فعل غيره؛ فكذلك لا يجوز أن يقال: إنَّ للعادة صار تصرفه في حال نومه كتصرفه في حال يقظته، لأنَّ ذلك مستمر

البطلان. على أنّ العاقل لا يلزمه النظر إلّا وقد تصوّر الاعتقادات كيف تكون، ومفارقتها في الجملة لسائر أفعال القلوب وأفعال الجوارح. وإنّما يجب فيمن لزمه الشيء أن يتصوّر ما لزمه، ويفصل بينه وبين غيره. فأما تصوّر سائر ما يتعلّق به، فغير واجب ذلك فيه. وهذا الذي ذكرناه الآن، مما يمكن أن يقوّي به أصل الكلام في تكليف المعارف. وذلك أنّ سائر ما يكلف العبد، لا يجب أن يعرفه بعينه، ويفصل بين أجناسه وأحواله الراجعة إلى أحاده. وإنّما ينتفي أن يعرفه بصفة يميّزه بها عن غيره، لأنّ العلم بحقائق ما يلزمه من الصلاة والصيام والإرادات والكراهات مما يختصّ به أهل الكلام دون غيرهم فلا يجوز أن يتعلّق تكليف العقلاء بذلك، وإنّما يجب أن يعرفوا حمل هذه الأمور ومفارقتها بالصفات لغيرها، لأنّ عند ذلك يتمكّنون من أداء ما لزمهم على الحدّ الذي وجب. فكذلك القول فيمن تلزمه المعرفة أنّه يجب في الجملة أن يكون قد عرف المعارف وفصل بينها وبين خلافها من الاعتقادات التي لا تسكن نفسه إليها ولا تفارق حاله بها لحال الظانّ والمبختّ الشاكّ. فإذا علم ذلك في الجملة، وعلم أنّ كل اعتقاد يقع على طريقة المعرفة فمن حقّه أن يكون حسنًا، وعلم أنّ ما يقع من خلافه كالجهل فمن حقّه أن يكون قبيحًا؛ فإذا لزمه النظر وعلم في الجملة أنّ النظر إنّما يلزم ليوصل به إلى الكشف لا لنفسه، وعلم أنّه لا يؤدي إلّا إلى المعرفة أو إلى

التي تحتاج الكتابة إليها نحو القلم وغيره، وأيضًا فإنّ الألم يقع بحسب الضرب الموجود من جهته، يقلّ بقلّته ويكثر بكثرتة، فصحّ حاجة هذه التصرفات إلينا وتعلّقها بنا على الحدّ الذي ادعيناه. (شرح، ٣٣٨، ٤)

## تصوّر

- إنّ تصوّر والتوهم يُرجع بهما إلى الظنّ. (مجم ٢، ٨٠، ٣)
- إنّ تصوّر إذا أريد به التخيّل والظنّ، فكأنّك قلت: إنّ لا يصحّ أن يلزمه معرفة ما لا يظنّه. وقد علمنا أنّ تقدّم ظنّه، وأن لا يتقدّم، بمنزلة واحدة في أنّه لا يؤثر في صحّة إيجاد المعرفة منه، لأنّه ليس من شرط صحّة وجودها تقدّم ظنّ يخالفها؛ ولا فرق بين من قال ذلك، وبين من يقول: إنّ من شرط صحّتها تقدّم جهل يخالفها. وإن أردت بالتصوّر أن يعلم أمثال ذلك المعلوم، فهذا أيضًا مما لا يجب؛ لأنّه يعلم أن ما يلزمه أن يعرفه قد يكون مما له مثل، وقد يكون مما لا مثل له؛ فلا يصحّ إذن ثبوت هذه الشريطة فيه. وإن أردت به أنّه يجب أن يعلم نفس المعلوم حتى يصحّ أن يُكلف المعرفة به، فهذا متناقض؛ لأنّه إذا علمه فقد استغنى عن المعرفة. (مغ ١٢، ٢٤٦، ١١)
- وبعد، فإنّ تصوّر اعتقاد مخصوص، فإذا صحّ أن يفعل ذلك وإن لم يتقدّم منه تصوّر آخر؛ فهلا صحّ أن يبتدئ بالمعرفة من دون أن يتقدّم منه التصوّر؟ وهذا واضح



الضدين. فليس إلا أن يصح منه أن يفعل أحدهما بدلًا من الآخر، وذلك يؤذن بطريقة الاستقبال. (مجم ٢، ٧٩، ٧)

- إنه لا يمتنع أن يضاد الشيء غيره بأن يوجدًا جميعًا لا في محل، فمتى حصل لأحدهما مجرد الوجود من غير تعلق بالغير تنافي ما حاله كحاله في الوجود، فإذا لم يتعد ذلك وجب التوقف فيه على الدلالة. (مغ ١١، ٤٣٦، ١٢)

- إذا ثبت أن الجواهر لا تنتفي لهذه الأمور لم يبق إلا أنه إنما تنتفي بضد، وأنه - تعالى - هو المختص بالقدرة على ذلك الضد. ولذلك اختص بأن صار هو النافي للجواهر والمُفنى لها، وأنه في مضادة الجواهر ومنافاته بمنزلة منافاة السواد البياض. وقد بينا من قبل أنه لا يجب ألا ينافي الشيء غيره وبضاده إلا متى تعلّق بالشيء الواحد من محل أو حي، وأنه لا يمتنع أن يضاد الشيء غيره على خلاف هذا الوجه إذا دلّ الدليل عليه؛ كما لم يمتنع مضادة الإرادة للكراهة لا في محلّ لما ثبت ذلك بالدليل. (مغ ١١، ٤٤٤، ٨)

### تضاد الأشياء

- إن تضاد الأشياء مختلف الأحكام. فمنه ما يتضاد على المحلّ، ومنه ما يتضاد على الواحد منّا بأن يوجد في بعضه. ومنه ما يتضاد على الحي لا في محلّ كإرادة القديم - تعالى - وكراهته. فإذا اختلفت أحكامه لم يمتنع أن يكون للجواهر ضدّ وإن خالف حالها حال سائر المتضادات.

ما يجري مجراها؛ فقد حصل هذا المُكلّف متصوّرًا، للفرق بين ما يلزمه وبين ما يقبح فعله منه على الجملة. (مغ ١٢، ٢٤٧)

### تصوّر الدليل

- إن قال (أحدهم): فهل يُتصوّر ما ليس بجسم أو عرض، قيل له: إن أردت تصوّر المشاهدة فلا، وإن أردت تصوّر الدليل فنعم، لأنّ الدلالة لما دلت على إثبات حياة قضينا بها وبأنّها ضدّ الموت وإن كانت لا تتصوّر بالمشاهدة، فكذا إذا عرفنا بالدليل للعالم صانعًا مدبّرًا، على ما ذكرناه من الصفات، فيجب أن نبّه لذلك. (مخت، ١٨٩، ٦)

### تضاد

- إنّ التضاد إذا منع من الاجتماع منع من تجويز الاجتماع، لما قد عرفنا أن حكم الضدين أن لا يجتمعا وأن لا يصحّ وصفهما بجواز الاجتماع. (مجم ٢، ٧٥، ١٠)

- إذا كان أحد الفعلين موجودًا نحو القعود أو القيام لم يصحّ أن يوصف عند وجوده بوجود الآخر معه، لأنّ ذلك يزيل التضادّ بينهما. فأما إذا كانا معدومين فلا تضادّ، فيصحّ منه أن يؤثر أحدهما على الآخر ولا يكون القيام بأولى من القعود. ولا يصحّ منه الجمع بينهما من بعد. ولا يمكن القول باستحالة وجود كل واحد منهما، لأنّ ذلك يقدر في كون القادر قادرًا على

(مغ ١١، ٤٣٦، ٦)

## تضاد الضدين

- وبعد فتضاد الضدين المتعلقين موقوف على أن يكون المتعلق واحداً، فعلى هذا لا يكون العلم بالشيء والجهل بغيره ضدين في الحقيقة، ومتى كانا متعلقين بشيء واحد فهما ضدان في الحقيقة، فهاتان الإرادتان كيف يتضادان واحداهما متعلقة بشيء والأخرى متعلقة بغيره. ومتى كان متعلقهما واحداً اقتضى تماثلها، فهو من الباب الذي يقول إن القول بتضاده يقود إلى القول بتماثله. (مجم ١، ٢٧٧، ١١)

## تضاد مع غيره

- إن ما يضاد غيره إنما يضاده من حيث يستحيل اجتماعهما في الوجود، فمتى جُوز ذلك فهما في بعض الأوقات بطلت المضادة. ولذلك وجب في كل ما لا يتضاد في أول الوقت ألا يتضاد فيما بعده، وفي كل ما يتضاد في حال أن يتضاد في سائر الأحوال، ولو جُوزنا خلاف هذا لم نأمن من أن نشول بالحموضة إلى أن تنافي البياض في وقت ما، وإن كانت الآن لا تنافيه في بعض الأوقات، وفي هذا إبطال القول بأن التنافي يرجع إلى ذات الشيء، ويقتضي كونه موقوفاً على علّة وعلى اختيار محله. وبطلان ذلك يكشف عن فساد ما سأله عنه، وإنما يجوز أن يفارق حال الشيء في حال بقائه لحكمه في حال حدوثه إذا لم يؤد ذلك إلى قلب الأجناس أو انتقاض الأدلة، فأما إذا أدى إلى ذلك فيجب

## تضاد الصفات

- إن الصفتين متى تضادتا على موصوف تضادتا على كل موصوف، لأن تضادهما يكون لأمر يرجع إليهما بدلالة أن عند العلم بهما تُعلم استحالة اجتماعهما. وبهذا تفارق الصفات المختلفة فإن اختلافها يكون تارة لما يرجع إليها فتختلف على كل موصوف، كما نقوله في مخالفة كونه عالمًا لكونه قادراً، وقد يكون اختلافها معتبرًا بما يُوجبها حتى إذا لم نعلم الموجب لن نعلم اختلاف الموجب، كما نقوله في كونه عالمًا بمعلومين على وجه التفصيل. فإنما ما لم نعلم أنه عالم بعلم وأن العلم الواحد لا يجوز أن يتعلق بأزيد من معلوم واحد على وجه التفصيل، لا نعلم اختلاف صفتي أحدهما بكونه عالمًا بالمعلوم. فلهذا جاز أن يكون تعالى عالمًا بجميع المعلومات كلها لصفة واحدة لما كانت غير مستحقة لمعنى. فأما تضاد الصفات فإنها تجري مجرى واحداً فأشبهت المعاني المتضادة، فكما أنها لا يصح اجتماعها فكذلك هذه الصفات. وجرى الحال في ذلك مجرى استحالة كونه تعالى عالمًا وكونه جاهلاً لأن هاتين الصفتين لما تضادتا فينا تضادتا في كل موصوف، ولم تفرق الحال بين أن تكون هذه الصفة فينا لمعنى وفيه تعالى للذات. وكذلك الحال في كونه قادراً وعاجزاً. (مجم ٢، ٥٢، ٢)

يصحّ تضمينه بغيره، فيجب أن ننظر فيما يصحّ من ذلك ويفسد، والوجه الذي يقع عليه من فاعله. (مغ ٤، ٢٩٢، ٧)

### تعارف

- قد تُثقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف، على حال ما نعرفه من حال كثير من الألفاظ. وربما تدخل فيه طريقة الاصطلاح. وكل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة، ويصير باللفظ أمراً؛ لأنّ من حق الاصطلاح والتعارف أن تُثقل اللفظة عن موضوعها. وقولنا "معجز" يفيد، في التعارف، أنه مما يتعذر علينا فعل مثله. فهذا مرادهم إذا وصفوا الشيء بأنّه "معجز": ولذلك عند الإضافة يقولون: هو معجز لنا، وليس بمُعْجَزِ لله تعالى. وربما قالوا: هو مُعْجَزٌ "لزيد"، وليس بمعجز "لعمرو" إذا تأتى منه فعله، وعدلوا عن طريقة العجز في هذا الباب، ولم يخصصوا به ما يصحّ فيه العجز وما لا يصحّ؛ لأنّ القادر ممّا لا يصحّ أن يعجز إلاّ عمّا يصحّ أن يُقدّر عليه في الجنس. وقد صاروا يستعملون هذه اللفظة فيما لا يصحّ أن يقدر أحدنا عليه، كما يستعملونها فيما يصحّ؛ بل استعمالهم في الأوّل أكثر، ولا يكاد أن يُستعمل ذلك في المتعارف من الأمور؛ لأنّ أحدنا، وإن لم يمكنه أن يفعل ما يفعله القوي من الحمل وغيره، فإنّ ذلك لا يقال: إنّه مُعْجَزٌ، من حيث كان مقارباً لما يصحّ أن يفعله. فإنّما يعنون بذلك الأمر الذي قد تجلّى، وظهر من

القول بفساد التفرقة بينهما. (مغ ١١، ٤٤٦)

- إنّ الذي ثبت في الشاهد أنّ الشيء إنّما يضادّ غيره بأن يشتركا في الحلول في محلّ واحد أو في بعض الجملة، ولم يثبت أنّ الشيء يضادّ غيره بأن يحلّ فيه؛ لأنّ ذلك يؤذّن باختلافهما في وجه الوجود لاشتراكهما فيه. (مغ ١١، ٤٤٧، ٣)

### تضاد الموجب

- إنّ كونه تعالى قادراً على الضدين لا يتضادّ فيه تعالى، وإذا لم يتضادّ فيه لم يتضادّ فينا. ولا يصحّ إلاّ مع القول بأنّ القدرة على الضدين لا تتضادّ لأنّ تضادّ الموجب يقتضي تضادّ الموجب. (مجم ٢، ٥٢، ١٠)

### تضمين

- إنّ تضمين الشيء بغيره قد يكون على أنحاء شتى: على جهة الإخبار، وعلى جهة الاعتبار، وعلى جهة التباعد. ولا يصحّ أن يُضمّن الشيء بنفسه، وإنّما يصحّ تضمينه بغيره، ولا يراعى في ذلك باللفظ، بل يعتبر فيه المعنى. ولذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إنّ قول القائل: لو صار السواد بياضاً، لكان بياضاً، صحيح لأنّه ليس فيه تضمين شيء بشيء، وإنّما يجري قوله "لكان بياضاً" مجرى التكرار للكلام الأول، وفصل بين قلب الجنس، وبين تعليق الشيء بقلب الجنس. فإذا صحّ أن تضمين الشيء بنفسه لا يصحّ، وإنّما

إلى وجهين: أحدهما - يكون التعبد فيه بتغير حاله عما ثبت في العقل، لأن كلا الوجهين يفتقر في معرفته إلى السمع؛ والوجه الأول يدخل تحته وجوب الأفعال، والترغيب فيها كالنوافل، فيدخل تحته قبح الأفعال وحظرها، لأن التعبد بما يتعلق في الأول بأن تفعل، يتعلق في الثاني بأن لا يفعل، ويتجرد منه، فيدخل تحت الوجه الثاني الإباحة، لأنها، وإن لم تكن داخله في التعبد من حيث لا يستحق المكلف عليه الثواب، فإن إباحة ما ورد الشرع بإباحته تتضمن تعيين التعبد، لأنه لولا الشرع لكان من باب المحذور أو غيره، فالشرع يُعبر عن حاله، فتعلق التعبد به من هذا الوجه. (مغ ١٧، ٩٥، ٦)

### تعذيب الأطفال

- تعذيب الأطفال: إن قال (أحدهم): ما قولكم في هذا، قيل له: "الله" تعالى لا يعذب إلا من يستحق العذاب بتقصيره، وأن يكون مقصراً، بأن يفعل ما نهى عنه وقبح فعله من المعاصي، أو بأن لا يفعل الواجب الذي يقدر عليه ولا عذر له في أن لا يفعل، فأما من لا عقل له البتة أو لم يتوجه إليه خطاب كالأطفال والبهائم فإنه تعالى لو عذبهم لكان ظالماً، وأطفال المشركين كأطفال المسلمين في أنهم لا ذنب لهم، فالله، جلّ وعزّ، منزّه عن تعذيبهم، تعالى الله عن ذلك. ولو جاز أن يعذبهم، ولا ذنب لهم، لجاز أن يعذب الأنبياء وإن أطاعوه، وفي هذا تزهيد في

أمره، خروجه عن أن يكون تحت إمكان من وُصف بأنه معجز له وفيه. (مغ ١٥، ١٩٧، ١٨)

- إن الاصطلاح أقوى من التعارف، كما أن التعارف أقوى من وضع اللغة؛ لأنه أخصر بالأمر الذي وقع الاصطلاح فيه. ولذلك صارت الصفة، إذا لُقّب بها، أخصر باللقب عند من لُقّب به، في أصل موضوعه؛ لأنه في حكم الاصطلاح. ولا يمتنع، في الاصطلاح، أن يختلف بحسب المذاهب. وإذا أطلقناه فمرادنا ما ذكرناه، وإن كان مراد غيرنا، ممن يخالف في المذهب، خلاف ذلك. فعلى هذا الوجه، يقول قوم، في صفة المعجز، إنه ما يتعذر على العباد فعل مثله في جنسه فقط. ومنهم من يقول ما يختص الأنبياء والأئمة. ومنهم من يقول هو ما يختص الأنبياء والصالحين. فكل يذهب، في معناه، إلى ما وقع الاصطلاح عنده عليه، وبحسب المذاهب. (مغ ١٥، ١٩٩، ٦)

### تعبد

- قد بينا أن التعبد بالفعل، في أنه لا بد من أن يكون مصلحة، حتى يحسن التعبد به، بمنزلة ما يفعله من الآلام والمصائب إلى ما شاكل ذلك. فإذا كان ما يفعله لا يجب أن يعرفنا وجه المصلحة فيه على التفصيل، بل العلم بأنه مصلحة يكفي ويغني، فكذلك القول فيما تعبدنا به. (مغ ١٥، ١٢٨)

- التعبد لا يكون إلا في الأفعال، وينقسم

طاعته. (مخت، ٢٢٢، ٢)

### تعريض

- قال شيوخنا رحمهم الله: لو كلف تعالى مَنْ المعلوم أنه يؤمن، لقبح ذلك إذا علم أن غيره من المكلفين يفسد عنده، ولا يخرج القديم تعالى لو كلفه من أن يكون معروضاً له للثواب وأن يستحق هو الثواب بفعل الطاعة. ولذلك يشترط في التعريض أنه إنما يحسن متى كان تعريضاً لمنافع يحسن من المعرض أن يتوصل إليها؛ لأنَّ تعريض الشيء في حكمه متى انتفى وجوه القبح عنه. ويجري التعريض مجرى الإرادة التي متى تعلقت بالحسن كانت حسنة، متى خلت من وجوه القبح. وإن كنا قد بيّنا في باب الإرادة أنها متى أثرت في المراد، وصار بها على وجه يحسن لوقوعه عليه، فيجب ألا يحسن لا محالة. فلا يمتنع أن يقال في الإرادة التي هي تعريض المكلف للوصول إلى الثواب إنها بهذه الصفة، وإنها إنما تقبح متى عرض في الفعل المراد ما يقتضي قبحه: من كونه مفسدة وما شاكل ذلك. وهذه الجملة، تقتضي أنه تعالى إنما يكون مكلفاً بالإرادة، والأمر دون إكمال العقل وما شاكله. ولذلك يصحّ منه تعالى أن يُكره منه فعل الطاعة، وإن أكمل عقله. ولا يجوز أن يكون مكلفاً له الفعل، مع كراهته له، وزجره عنه؛ كما لا يكون الواحد متاً مكلفاً غيره إلا بأن يريد ذلك منه، ويأمره به، أو يفعل ما يجري هذا المجرى. ولم

نتقص هذا الكلام لأن ما نريد بيانه من حسن تكليف من يعلم أنه يكفر لا يتم إلا به. (مغ، ١١، ١٧٨، ٦)

- في بيان حسن تكليف من يعلم الله تعالى أنه يكفر أو يفسق، وأن علمه بذلك من حاله لا يوجب قبحه: أعلم أن التعريض للشيء في حكمه، فمتى حسن من الواحد التوصل إلى أمر حسن من غيره أن يعرضه له وقد علمنا (أنه) يحسن منه التوصل إلى استحقاق الثواب بفعل الواجب وغيره، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يجعله بحيث يمكنه التوصل إلى ذلك، ويريد منه ذلك. ولذلك لما قبح من أحدنا أن يتوصل إلى مضارّه، قبح من غيره أن يعرضه له، وهذا يبين في الشاهد؛ لأنَّ للمنافع طرقاً وللمضارّ كمثلاً. وقد علمنا أن التعريض لكل واحد منهما بمنزلة في الحسن والقبح فيجب أن يحسن منه تعالى تكليف من يعلم من حاله أنه يكفر؛ لأنَّ علمه بذلك لا يخرج من كونه معرضاً له للمنازل السيئة التي لا ينالها إلا بفعل ما كلفه. وقد دللنا على أن منزلة الثواب لا تُنال تفضلاً؛ فإنَّ ذلك يقبح منه تعالى لو فعله في القدر والصفة جميعاً، وبيننا أن التكليف لا بدّ من أن يؤدي إلى الثواب، وإلا قبح منه تعالى إلزام الأمور الشاقة، فحصل من هذه الجملة أن تكليف من يعلم أنه يكفر تعريض له لمنزلة عظيمة، لا ينالها إلا به؛ فيجب القضاء بحسنه إذا انتفت وجوه القبح عنه. (مغ، ١١، ١٨٣، ٤)

## تعريض بالتكليف للثواب

- إن التعريض بالتكليف للثواب لا يقع منه تعالى على وجه يحسن إلّا مع صحّة كونه فاعلاً للثواب وموقراً على مستحقّه. وقد ثبت بالدليل أنّه تعالى موصوف بالقدرة على الأجناس التي تصير المئاب مثاباً بها، وأنّه تعالى عالم لنفسه، فهو عالم بكميّة ما يستحقّه المكلف إذا أدى ما كُلف، وأنّه غنيّ لا يجوز إلّا يفعل ما وجب عليه؛ كما لا يجوز أن يفعل القبيح. وإذا ثبت اختصاصه بذلك حسن منه أن يكلف على جهة التعريض للثواب. والواحد ممّا يفارق القديم تعالى فيما ذكرناه من الوجوه، فلذلك لا يحسن منه أن يكلف. (مع ١١، ٤٢٠، ١٨)

## تعريض للثواب

- الأولى ألا يكون المعرّض لغيره معرّضاً للمنفعة إلّا بأن يُزيح علّله في الألفاف؛ كما يُزيح علّله في وجوه التمكين؛ لأنّ الواحد ممّا إذا علم أنّ الجائع إذا قدّم إليه الطعام على وجه مخصوص أكله، وإذا قدّم إليه على وجه آخر لم يأكله، والحال على المقدّم وعليه واحدة أنّه لا يكون معرّضاً له بتقديمه ذلك على الوجه الذي لا يأكله. ويجري ذلك عندهم مجرى أن يقدم ذلك إليه، ثم يفعل ما يمنعه به من الأكل. ولا بدّ من أن يكون المكلف معرّضاً للثواب مع فقد اللطف، ولا يكون المكلف معرّضاً له إلّا بأن يلفظ له في ذلك، إذا كان في المعلوم ما إذا فعل به

أمن عنده ولو ثبت أنّ اللطف لا مدخل له في هذا الباب لم يؤثر فيما أردنا بيانه؛ لأنّه لا يجب في التعريض للثواب أن يكون حسناً على كل وجه. (مع ١١، ١٧٨، ٢)

## تعلق

- إذا استحال فيما قد وجد بالقدرة أن يُعاد وفيما تقضى أن يُعاد، فقد زال التعلّق في القدرة بهما. والأحكام التي تتبع صفات الذوات لا يمتنع أن تكون مشروطة بشروط تثبت تارة وتزول أخرى، كما نقول مثله في صفات الذوات المشروطة بشرط. وإنّما الذي لا يجوز زواله عن الموصوف ما كان راجعاً إلى الذات من دون شرط. فصحّ بذلك وجوب تعلّقها على الجملة. وإذا لم يجب انتقل إلى الاستحالة ولا تثبت بينهما واسطة لا في القدرة ولا في القادر. وقد بينّا أنّه لا ينقض ذلك طريقة الاختيار. (معجم ٢، ٤٦، ١١)

- البديل لا يدخل في التعلّق وإنّما يدخل في الوقوع، وإلّا فما لم تكن حال القدرة مع الضدين حالة واحدة لم يصحّ من القادر إثارة أحدهما على الآخر. فصار لا يدخل في التعلّق طريقة البديل. (معجم ٢، ٤٦، ٢٠)

- إنّ الشيء إذا تعلّق بغيره، فإنّما يتعلّق به لما هو عليه في ذاته، لا أنّه علّة في التعلّق، فلذلك صحّ أن تختلف أحواله في التعلّق بحسب ما يقتضيه جنسه. وليس كذلك حال العلّة لأنّها توجب، فلا يصحّ

الحكم كأنه فعل غيره. فوجب أن تزول عنه الأحكام التي من شأنها أن تتبع اختياره للأفعال، وتثبت فيه أحكام ما لا يتعلق فيه باختياره. (مغ، ٨، ١٧٣، ١)

### تعلق الإرادة

- وتعلقها إنما هو على طريق الحدوث وتوابعه، وتخالف القدرة التي لا تتعلق إلا بالحدوث نفسه. ويخالف العلم الذي يتعلق بكل وجه من الوجوه. وتخالف الشهوة التي لا تتعدى المدركات. (مجم، ١، ٢٨٥، ١٥)

### تعلق بالقادر

- إن الذي يصح تعلقه بالقادر من وجوه الأفعال، هو الحدوث لا غير، وذلك هو جهة واحدة لا زيادة عليها. (مجم، ١، ٣٧٦، ٢٥)

### تعلق بقادرين

- أما الفصل الثاني وهو تعلقه (الفعل) بقادرين فباطل لأنه تنتقض حقيقة القادر أو تعود على كيفية إضافة الفعل إلى الفاعل بالنقض. فأما الأول فهو إننا نقول: ليس يخلو إذا حاول أحدهما إيجاد هذا الفعل من أن يوجد، كان هناك ذات أخرى أو لم تكن، قدر أو لم يقدر، دعاء الداعي أو لم يدعه، أو لا يوجد إلا عند ما يوجد غيره وتحصل قدرته ودواعيه. فإن قلنا بالأول فقد صار لا فائدة في وصفه بأنه قادر عليه وأن هذا مقدوره. وصار لا فرق بين

أن توجب إلا معلولاً واحداً. (مغ، ٤، ٣١٣، ١٥)

- فإن قال: أفليس يجوز العاقل أن يقع تصرفه من غيره، وأن غيره يفعل فيه ذلك، ويفعل فيه القصد إليه، ليقع بحسبه؟ وتجوز ذلك يبطل ما ادعيتم. قيل له: إن ما ذكرته لا يخرج تصرفه من أن يكون واقعاً بحسب قصده؛ ولم نقل بأن العلم بأن ذلك يجب، أن يكون من جهته ضرورياً، وإنما يصل إليه باكتساب. وما ذكرته إنما يسأل في الدلالة على أن ذاك فعله؛ وذلك مما قد بينا فساداً من قبل، وسنيته من بعد إن شاء الله. وهذه الطريقة في التعلق هي طريقتنا في إثبات التعلق بين أحوال الجسم، والمعاني الموجبة لها. لأننا نعلم أن الجسم يتحرك بحسب حدوث. (مغ، ٨، ١١، ٢٠)

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله: إنه تعالى لو ألجأ العبد إلى الجهل والكذب، كان لا يستحق به الذم والعقاب، ولكان مقدوراً في فعله. وإن كان الإلجاء، إذا لم يؤثر في الوجه الذي له قبح، لم يخرج من كونه قبيحاً. ولذلك قلنا: إن نهي عن هذا القبيح لا يحسن. وكذلك لا يحسن أمره بالحسن مع الإلجاء. وهذا، نحو الهارب من سبع يقبل عليه، يخشى أن يفترسه؛ فلذلك صار ما يلحقه من الحكم كأنه فعل السبع، فوجب العوض عليه، على ما نشرحه في كتاب العوض. فصار الإلجاء من حيث أخرج الملجأ من أن يتعلق الفعل باختياره، مصيراً للفعل في



لأنه لولا الحركة لما حصل متحرّكًا، وكذلك فيما شاكلة. وإما أن يدلّ بطريقة الصّحة فنقول لولا كونه قادرًا لما صحّ الفعل. وإما أن يدلّ بطريقة الدواعي والاجتياز فنقول لولا كون الفاعل للقيح جاهلاً أو محتاجًا لما اختاره. وإما أن يدلّ بطريقة الحسّن وهو الأدلة الشرعية فنقول لولا وجوب الصلوة لما حسن من الله إيجابها. ففي كل هذا نقول: لولا المدلول لما وجب أو لما صحّ أو لما اختير أو لما حسّن. (مجم ١، ٤٩، ١٠)

#### تعلق الصفة

- إن تعلق الصفة لا تختلف كيفيته باختلاف وجه استحقاقها. فلهذا لما كان كون العالم عالمًا يتعلّق بالشيء على ما هو به وبإيقاع الفعل مُحكّمًا لم تفرق الحال بين العالم لذاته والعالم بعلم. فيجب أن يكون كوننا قادرين سابقًا لوجود المقدور كما يجب مثله في القديم جلّ وعزّ. (مجم ٢، ١١٥، ١٦)

#### تعلق الفعل بالفاعل

- دللنا في صدر باب العدل على أنه تعالى قادر على ما لو وقع لكان قبيحًا، وإن علم أنه لا يختاره، وأنه قادر على إقامة القيامة الآن، وإن كان المعلوم أنه لا يقع ولا يختاره. وقد بيّنا أن أصل الكلام في إثبات تعلق الفعل بالفاعل يقتضي ما قلناه، لأنه إذا وجب وقوعه (بحسب وانتفاؤه بحسب دواعيه وكراهته) فيجب أن يكون قادرًا

إضافته إليه وبين إضافته في كونه مقدورًا إلى غيره. وإتّما يثبت في ذلك ضرب من الفائدة، متى كان لولاه ولولا ما هو عليه من الأحوال كان لا يوجد، ومتى كان كذلك وهو الكلام في القسمة الثانية، فهذا ينقض كون الأوّل قادرًا عليه، لأنّ من حكم كون القادر قادرًا على الشيء أن يصحّ منه إيجاد ما قدر عليه، وأن يوجد لا محالة عند دواعيه. ومتى قلنا أنه لا يوجد إلا عند ما يكون غيره بهذه الصفة فقد أخرجناه عن كونه قادرًا وأجلنا فائدة الوصف فيه. (مجم ١، ٣٧٤، ١٦)

#### تعلق بين الدليل والمدلول

- إنا نوجب تعلقًا بين الدليل والمدلول ليكون بأن يدلّ عليه أولى من أن يدلّ على غيره. وذلك الوجه من التعلّق ينقسم أقسامًا إذا كان من باب العقليات. وإذا كان من باب الشرعيّات فهو على وجه واحد لأمر يرجع إلى أن دلالة الأدلة الشرعية إنّما هي لشيء واحد. وهو أن فاعلها حكيم فلا يوجب إلا الواجب. ولا يأمر إلا بالحسّن ولا ينهي عن غير القبيح. وأما إذا كانت الدلالة عقلية فدلالته لأمر يرجع إليها وذلك مختلف. فتارة تكون دلالته على وجه الوجوب وتارة على وجه الصّحة. وتارة بطريقة الدواعي والاجتياز. فحصل من هذه الجملة أن الوجوه التي منها يتعلّق الدليل بمدلوله عقليًا كان وسمعيًا لا يخرج عن أقسام أربعة. فإما أن يدلّ بطريقة الوجوب كما ثبت في العلل

على ما يصح أن يقع بأن يختاره على ما لا يقع بل يختار تركه. (مغ ١١، ٥، ١)

### تعلق الفعل بفاعله

- وبعد فالحلول لا معتبر به في كيفية تعلق الفعل بفاعله. ألا ترى أنه يحلله ما ليس بفعل له وقد يكون فعله حالاً في غيره، فثبت أن وجه الحاجة هو الحدوث لا غير؟. (مجم ١، ٧٦، ١)

### تعلق الفعل بالقادر

- إذا كان تعلقه (الفعل) بالقادر إنما عليم من حيث وقع بحسب قضيه ودواعيه، وعلمنا أن الذي يحصل من أوصافه بحسب قضيه ودواعيه هو حدوثه لا غير، فيجب أن تكون سائر أوصافه في أنه لم يحصل عليها به، بمنزلة مقدور غيره؛ لأن صفات الفعل الواحد في هذا الباب بمنزلة الأفعال. (مغ ٨، ٦٥، ١٠)

### تعلق في الذوات

- إن إثبات الذوات لا يخرج عن طريقين أحدهما الضرورة بالإدراك وما يتبعه. والثاني بالاستدلال. فإذا كان العلم به تعالى لا يحصل ضرورة فلا بد من الفزع إلى الدلالة، ومعلوم أنه لا بد من تعلق بين الدليل والمدلول لولا ذلك لم يكن بدلالته على شيء أولى من دلالاته على غيره. والذي يذكر من التعلق في الذوات لا يخرج عن وجهين: إما أن يكون تعلق الفعل بالفاعل أو تعلق العلة بالمعلول.

فإذا لم يتأت في الله جل وعز أن يستدل عليه بحكم صادر عنه لأنه ليس بعلة - تعالى عن ذلك - فلا بد من الرجوع إلى الاستدلال بفعله عليه، وهذا هو غرضه بقوله ولا تعرف له صفة فتعلمه على صفة أخرى، لأن المراد به أنه ليس بعلة. فيستدل بالصفة الصادرة عنه عليه. وقوله ولا يعرف له مثل قبل إثباته، فيستدل به عليه راجع إلى أن الضرورة فيه لا تتأتى، فنكون قد عرفنا مثلاً له ضرورة فنجعله مشبهاً به. (مجم ١، ٩٢، ٤)

### تعلق القادر بمقدوره

- إعلم أن القول في كيفية تعلق القادر بمقدوره في الوجه الذي عليه يصح منه إيجاد موقوف على الدلالة، لأن ذلك مما لا يجده الإنسان بالإدراك ولا غيره من طرق الضرورات، فيجب أن تثبت هذه على حسب ما اقتضاه الدلالة، ولا يجب حمل بعضه على بعض الدلالة قد فرقت بينهما، كما لا يجب حمل بعض المدركات على بعض في كيفية إدراكه، ويجب أن يثبت على الوجه الذي تقتضيه الدلالة. (مغ ٩، ٧٧، ٤)

### تعلق القدرة

- أما ما ذكره من الكلام في تعلق القدرة فينبغي أولاً أن نعرف معنى هذه اللفظة إذ ليس المراد بها ما يتعارفه أهل اللغة. وقد يدفع المتكلم إلى أن يعبر عما يعقله من المعاني بعبارة وإن لم يجز فيها على

على الحركة ولكن الشرط حصول المحل،  
ويقدر على العلم ولكن الشرط حصول بنية  
القلب. فصار وجود المقدور موقوفًا على  
زوال الموانع، ومن أقوى الموانع التضاد،  
ولأجل هذا إذا زال التضاد على الحقيقة  
وثبت التضاد في الجنس صحَّ منه  
إيجادهما، وإن كانت القدرة واحدة.  
فيجب أن يكفي في تعلقها بالضدين صحة  
وجود كل واحد منهما على البدل.  
(مجم ٢، ٩١، ٣)

- تعلق القدرة ليس بموقوف على صحة  
وجود المقدور بكل حال. (مجم ٢،  
١٠٣، ١٩)

### تعلق القدرة بالضدين

- أورد رحمه الله من بعد الدلالة المشهورة  
في أنَّ القدرة لو لم تتعلق بالضدين لأدى  
إلى تكليف ما لا يطاق. وبيان ذلك أنَّ  
المُكَلَّف مأمور بالإيمان منهي عن الكفر،  
فلو لم يكن ما في الكافر من القدرة يصحُّ  
بها الكفر والإيمان لكان مكلفًا بما لا  
يطاق أمرًا ونهيًا، لأنَّه مأمور بالإيمان وهو  
لا يُطيقه بما فيه من قدرة الكفر، ومنهي  
عن الكفر إذا كان مؤمنًا وهو لا يقدر على  
الكفر بما فيه من قدرة الإيمان. فإذا ثبت  
أنَّ تكليف ما لا يطاق قبيح على ما أفرد  
من بعد في باب آخر فيجب القول بتعلق  
القدرة بكلي الضدين لئلا يؤدي إلى ما  
ألزماهم. (مجم ٢، ٥٥، ١٢)

أوضاع أهل اللغة. والغرض بذلك هو  
ثبات حكم من الأحكام للمقدور لأجل  
هذه القدرة، وذلك الحكم هو صحة  
وجوده بها. وإن كنا نقول إنَّ القادر هو  
الذي يصحُّ منه الفعل وكذلك لولاها لما  
صحَّ. ولأجل كونه قادرًا بالقدرة لا يمكنه  
الابتداء بالفعل إلا في محلها أو مُعدّي عنه  
بسبب فيه. وإنما أوجبنا هذا الحكم للقدرة  
لأنَّه قد ثبت أنَّها توجب كون القادر قادرًا،  
ولا يصحُّ إثباته قادرًا إلا والفعل صحيح  
منه على وجه ما. فلولا أنَّها متعلقة لم  
يكن ليجب في القادر ما ذكرناه. يبيِّن ذلك  
أنَّ الصفة المرتبة على العلة تُعتبر حائِها  
بحالها. فإذا لم يكن المعنى في نفسه  
متعلقًا لم تصدر عنه صفة متعلقة، كما  
نقوله في الحياة وما شاكلها. وأيضًا فلو  
لم يكن لها تعلق وكان تعلق القادر موقوفًا  
عليها لم يكن ليجب أن ينحصر مقدور  
أحدنا من الجنس الواحد على الشرائط  
المذكورة، بل كان يجوز أن يتعدى الجزء  
الواحد إلى أكثر منه، لولا أنَّه قد استحقَّ  
هذه الصفة لمعنى، ومن شأنه أن يكون  
تعلقه، على طريقة مخصوصة. ولا يمكن  
أن يجعل سبب الانحصار في ذلك راجعًا  
إلى انحصار الصفة في نفسها، لأنَّنا قد  
عرفنا أنَّ القديم جلَّ وعزَّ له بكونه قادرًا  
صفة واحدة، ومع هذا فإنَّ مقدوره لا  
ينحصر من الجنس الواحد على تلك  
الوجوه المشروطة. (مجم ٢، ٤٢، ٧)

- ليس يعتبر تعلق القدرة بما يوجد من  
المقدورات أو لا يوجد. ولهذا يقدر أحدنا

## تعلق القدرة بالمتماثل

- أمّا تعلقها (القدرة) بالمتماثل فمختلف. فإنّه إذا كان الجنس واحدًا والمحلّ أو الوقت يتغاير فإنّها تتعلّق بما لا نهاية له. ومتى كان الوقت والمحلّ واحدًا لم تتعلّق بأكثر من جزء واحد. وإنّما قلنا إنّها تتعلّق بالمتماثلات في المحالّ لأنّه لا محلّ يُشار إليه إلّا وكما يصحّ منّا أن نفعل الحركة فيه فكذلك يصحّ في كل محلّ يساويه. وكذلك إذا ثبتت القدرة فلا وقت إلّا ويصحّ أن نفعل فيه مثل ما يصحّ أن نفعله في وقت آخر. (مجم ٢، ٩٧، ١٢)

## تعلق القدرة بمختلفات متضادات

- أمّا إذا كان المختلف متضادًا فتعلّق القدرة (بالمختلفات) المتضادات منه كتعلقها بالمختلفات. وإنّما يقع الفرق في باب صحّة الجمع بين المختلفات على بعض الوجوه وامتناع ذلك في المتضادات، إلّا إذا كان تضادًا في الجنس. فلهذا يصحّ منّا في حالة واحدة أن نحرك بإحدى اليدين ونسكّن بالأخرى. وإنّما ينكشف لك تعلق القدرة بالأضداد في المحالّ أو في المحلّ الواحد في الأوقات، فأما إذا كان الوقت والمحلّ واحدًا فلا امتناع اجتماعها تلبس الحال في تعلق القدرة بالأضداد. وقد تقدّم القول في أنّ صحّة إيجاد الفعل بالقدرة منفصلة عن تعلقها، وإنّما يُراعى في صحّة إيجادها بها الوجه الذي يصحّ حدوثه عليه. ومعلوم أن هذه القدرة إذا بقيت تأتّى بها من الفعل نحو ما كان يتأتّى

بها من قبل. فهذا حكم تعلقها بالمختلفات وبالمتضادات. (مجم ٢، ٩٧، ٣)

## تعلق قدرة بمختلفات من أجناس

- إذا تقرّرت هذه الجملة عُدنا إلى كيفية تعلق القدرة بالمختلفات من أجناس مقدور العباد، فقلنا إنّ الجنس الذي يختلف تتعلّق القدرة منه بما لا يتناهى في الوقت الواحد. ولا فصل بين أن يكون المحلّ واحدًا أو متغايرًا. وإنّما كان كذلك لأنّه لا شيء نعتقد صحّة حدوثه إلّا ويصحّ منّا أن نريده. وقد ثبت أنّ إرادة الشيء تخالف إرادة غيره. فلولّا تعلق القدرة على الحدّ الذي ذكرناه لجاز أن يتهيّ القادر منّا إلى شيء نعتقد صحّة حدوثه، ومع هذا فلا يجوز أن يريده. وكذلك فلا جسم إلّا ويصحّ منّا أن نفعل فيه اعتمادًا في بعض الجهات الستّ، ولا جسم إلّا وإذا صحّ منّا في هذا الوقت أن نعتمد عليه يصحّ منّا في غيره من الأوقات مثل ذلك. فعرّفنا أنّ القدرة الواحدة هي متعلّقة بما لا يتناهى من المختلفات. فإذا تعذّر فعل بعضها فليس ذلك لِمَا يرجع إلى تعلق القدرة، ولكنّ الشرط في صحّة إيجادها بها الاتّصال والمماسّة بين محلّ القدرة وبين المحلّ الذي نفعل الاعتماد فيه. فإذا تعذّر في بعض الأجسام نقله وتحريكه فليس ذلك لانحصار تعلق القدرة، ولكن لأنّ الثقل الذي فيه يمنع من التحريك والحمل إلّا إذا فعل ذلك في كل جزء منه بعدد ما في جميعه أو جزءًا زائدًا، على اختلاف بين

يجوز أن يتجدد لها في حال البقاء من التعلق ما لم يكن من قبل، لأن الذي اقتضى فيها هذا الحكم هو ما يرجع إلى ذاتها بشرط الوجود، وهما قد حصلا في كلي الحالين. (مجم ٢، ٤٥، ١)

- أما كيفية تعلق القدرة بمقدوراتها فقد ينحصر من بعض الوجوه ولا ينحصر من بعض. فإذا تعلقت بالمختلفات فلا يتناهى تعلّقها. وإذا تعلقت بالمتماثل فقد لا يتناهى تعلّقها إذا كان الوقت متغيراً أو المحلّ متغيراً، وينحصر إذا كان مع التجانس يكون الوقت والمحلّ واحداً. فأما تعلّقها بالضدين فتثبت في حالة واحدة. (مجم ٢، ٤٦، ١٦)

#### تعلق القدرتين بالمقدور الواحد

- إن القدرة لما هي عليه في جنسها تقتضي صحة التعلق بأشياء، وإلا لم يكن بين القادر والعاجز والمضطرّ فصل. وتعلق القدرتين بالمقدور الواحد يؤدي إلى قلب جنسها من حيث يصحّ إيجاده بأحدهما وإن عدم الآخر، أو أن يستحيل وجوده بأحدهما إذا عدم الآخر. (مغ ٨، ١٤٠، ١٥)

#### تعليّل

- أما صحة التعليّل فعلى ما اختاره في الكتاب تثبت بعرضه على وجوه التعليّل. فإذا قبل بعضها علمت أنّه معلّل ولا دلالة تقتضي في كل حكم أنّه لا بدّ من صحة التعليّل فيه، إلا أنّه ليس ينكر في بعضها

الشيوخ فيه. فلا يجب أن يُظنّ أن تعذر ذلك لانحصار تعلق القدرة. (مجم ٢، ٩٥، ١٥)

#### تعلق القدرة بالمقدورات

- في وجوه تعلق القدرة بالمقدورات. اعلم أنّه صدر الباب بوجوب تعلق القدرة بما تتعلّق به، والصحة المذكورة في هذا الموضع لا يفصل عن الوجوب. وإنما كان كذلك لأنّ هذا التعلق مستند إلى صفة تتجدد للقدرة عند الوجود. فلما كان اختصاصها بهذه الصفة يثبت هذا الحكم، وصار هذا الحكم هو الطريق إلى تلك الصفة، فوجب لذلك أن نقضي بأنّ تعلّقها بما تتعلّق به واجب. وكذلك نقول في القادر إنّ تعلّقه بالمقدور واجب وإنما وقوعه يصحّ منه ويقف على دواعيه، وإلا فالحكم الذي له مع المقدور لا تدخله الصحة بل لا بدّ من ثباته. ولا ينقض ذلك طريقة الاختيار لأنّها تدخل في الوقوع، ولولا وجوب تعلّقه بمقدوره لما صحّ أن يختار مقدوراً على مقدور. فصار الاختيار تابعا لوجوب تعلق القادر بهذا المقدور. ولهذه الجملة لا نعرف هذا التعلق في القدرة ولا في القادر ابتداءً ما لم يقع بعض المقدورات، ثم نعلم استمرار هذا الحكم من بعد. فإذا تقرّرت هذه الجملة فيجب أن لا تفرق الحال في تعلّقها بين ابتداء وجودها وبين استمرار الوجود بها. فلهذا ما يجب إذا حكمنا ببقاء القدرة أن نحكم باستمرار تعلّقها بما تتعلّق به، ولا

العلم بالحكم يقف على طريقة التعليل، فيعلّل مثل أن نعلم حاجة المُحدث إلى مُحدث ثم يعلّل وجه الحاجة فيُبين أنّه الحدوث ليتكامل علمنا بحاجة إلى محدث ولتتأتّى من بعد طريقة الجمل والبناء وليعلم أنه ليس يحتاج إلينا من جميع وجوهه، وصفاته. وقد يكون لوجه ثالث وهو لمعرفة تمام ما يتّصل بالحكم وذلك بأن نعلم نفس الحكم وما بعد في تمامه، ولكن هناك لواحق تجب معرفتها ولا يتمّ ذلك إلا بالتعليل. (مجم ١، ١٦٨، ٢٢)

### تغاير الأفعال

- في بيان الوجوه التي بها يعلم تغاير الأفعال وما يتّصل بذلك: قد يعلم ذلك بتغاير القادرين، والقدرتين، والمحليين، وتغاير الوقتين إذا كان الفعل من حقّه أن لا يبقى، أو أن يكون واقعاً من القادر، بقدرة. وقد يعلم ذلك بتغاير السبيين؛ وقد يعلم ذلك باختلاف الحكمين والصفتين، أو تقدير اختلافهما، والحال واحدة، وقد يعلم ذلك بطريقة الإدراك فيما يتماثل ويختلف، وبسائر الطرق التي يعلم بها اختلاف الأجناس. (مغ ١٦، ٥١، ٢)

### تغاير القادرين

- إنّ تغاير القادرين يقتضي تغاير المقدورين لما دللنا عليه، من أنّ المقدور الواحد لا يصحّ كونه بقادرين. (مغ ١٦، ٥١، ٨)

أن يلجى ملجئ إلى التعليل أو تدلّ دلالة عليه، ولكن ليس لأنّ هذا هو العبرة في كل موضع. والذي يبين ذلك أنه وإن ألجأ ملجئ إلى التعليل أو دلّت دلالة على أنّه من باب ما يُعلّل، لم يكن بدّ من عرض الحكم على كل وجه يحتمله. فإذا قبل البعض جُعل معللاً به. فإذا لم يكن بدّ من ذلك فما الحاجة إلى طلب ما يقود إلى التعليل، وهل جعل العلم الدالّ على كونه معللاً ما ذكرناه. ولهذا لو قامت دلالة على أنّه من باب ما يعلّل أو يصحّ تعليله ثم عرضه على ما يصحّ تعليل الأحكام به، فلم يقبل شيئاً من ذلك لمعرفة معللاً ولم تعرف علته بعينها، ولو كان هذا يبعد ذكره في العقلية ويتأتّى في الشرعيّات إذا أردت معرفة العلل على التفصيل. ولا فرق في ذلك ما يكون تعليلاً بعلة موجبة وبين ما يكون جارياً مجرى العلة مما يجعل وجوهاً للأفعال وما شاكل ذلك. (مجم ١، ١٦٧، ٢٥)

- إعلم أنّ التعليل إذا لم يعد بفائدة على أصل الحكم أو كمال الحكم فهو لغو ولا غرض في طلبه. (مجم ١، ١٦٨، ١٠)

- أمّا ما يفيد من التعليل فهو إذا لم تمكن معرفة الأحكام إلا بطلب علة فيها، وهذا نحو علمنا بقبح الكذب الذي فيه نفع أو دفع ضرر لأنّه موقوف على التعليل. فما لم يعلّل قبح الكذب العاري من نفع ودفع ضرر لا يتمكّن من معرفة قبح الكذب الذي فيه نفع أو دفع ضرر. وقد تمكن معرفة الحكم من دون تعليل. ولكن تمام

## تغاير القدرتين

- إن تغاير القدرتين يقتضي ذلك لأننا قد دللنا على استحالة مقدور واحد بقدرتين، وأن الطريقة فيه كالطريقة في استحالة مقدور واحد لقادرين. (مع ١٦، ٥١، ١١)

## تغير

- إن التغير فائدته التغاير بأن يصير الشيء غيراً لما كان. وقد يستعمل لفظ التغير في المحل إذا حدث فيه معنى لم يكن من قبل كما يقال في الأسود إنه يُغَيَّر بثبوت البياض بعد السواد، وكما يقال في النطفة إنها تغيرت بأن صارت علقة لحدوث معانٍ مخصوصة فيها. فأما حصول صفة للذات بعد أن لم يكن فلن يستعمل فيه لفظ التغير، وعلى هذا إذا أراد أحداً الشيء ابتداء لا يقال قد تغير وإنما يشبه ذلك إذا أراد بعد الكراهة أو كره بعد الإرادة. وكذلك فإن علم أحداً شيئاً لم يعلمه من قبل أو أدرك ما لم يكن مُدْرِكاً له من قبل لم يستعمل لفظ التغير فيه، فذلك خطأ إذا من جهة العربية. فإن أراد بذلك حصول صفة بعد أن لم تكن فالمعنى صحيح ولكن العبارة مدخولة، وإن أراد حقيقة اللفظة. فمعلوم استحالة فيه تعالى بأن يريد ما لم يكن مريداً له، وليس في ذلك ما نوجهه على ما ظنوه كما لم يثبت مثله في الشاهد. (مع ١، ١٤٧، ١٦)

## تفاوت أحوال المكلفين

- إنه تعالى متفضل بالتكليف، فقد يجوز أن

يجعل بعض الأحياء بصفة المكلفين دون بعض. وإنما الممتنع أن يجعل الكل بصفة المكلفين ثم لا يكلفهم وإنما يكلف بعضهم دون بعض، وهذا عندنا لا يصح. وإنما تتفاوت أحوال المكلفين في التكاليف لأنها مصالح لهم وأحوال الناس تختلف فيما يجري هذا المجرى، على ما ذكره في باب النبوات. (معجم ٢، ١٩٨، ٥)

## تفريق

- التفريق هو الكون الواقع على وجه. (مع ١٣، ٢٦٢، ٩)  
- في بيان ما يولد الألم من الأسباب: أعلم أن الصحيح أن الذي يولده هو التفريق بشرط نفي الصحة لأنه يحصل بجنسه في كثرته وقلته؛ لأن التفريق إذا كثر انتفت الصحة عنده وكثر الألم، وإذا قل ذلك قل الألم. فعلم أنه يولده. (مع ١٣، ٢٧٢، ٣)

## تفصيل

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿الرَّ كُتِبَ أُحْكِمَتْ أَيْتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ (هود: ١)، كيف يصح ذلك والتفصيل ليس بشيء غير الإحكام. وجوابنا أن الله تعالى كتب القرآن في اللوح المحفوظ ثم أنزله مفضلاً إلى الرسول لا جملة واحدة بحسب المصلحة، فهذا معنى قوله، ثم قال ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١) لأنه تعالى أمر بإنزاله على هذا الحال من التفصيل بعد إحكام الجميع، وهذه الآية تدل على أن



عمران: ١٩) ولا تعلق لوصفه تعالى بأنه سريع الحساب بقوله ومن يكفر بآيات الله فكيف يصح ذلك. وجوابنا أن المراد بالحساب المجازاة على ما يأتيه المرء لأن العلماء في الحساب مختلفون: فمنهم من يقول المراد به بيان ما يستحقه المرء على عمله، ومنهم من يقول بل المراد نفس المجازاة وعلى الوجهين جميعاً، للثاني تعلق بالأول فكأنه قال ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران: ١٩) المحاسبة له ولغيره فيظهر ما يستحقه ويحل به وهذا نهاية في التهديد وفي بيان العدل لأنه تنبيه على ما ينزل به من العقاب فهو بحسب ما يستحقه لأنه يفعل به على وجه المجازاة ولذلك قال تعالى بعده ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: ٢١٢) لما كان من باب التفضل. (تن، ٦٠، ١١)

- إن المنافع التي خلقها الله تعالى للحي ليعرضه لها ثلاث: التفضل، وهو النفع الذي لفاعله أن يوصله إلى الغير وله أن لا يوصله؛ والعوض، وهو النفع المستحق لا على سبيل التعظيم والإجلال؛ والثواب، وهو النفع المستحق على سبيل الإجلال والتعظيم. (شرح، ٨٥، ٩)

- إن المنافع الواصلة إلى الغير إما أن تكون مستحقة أو لا، فإن لم تكن مستحقة فهو التفضل، وإلا إن كانت مستحقة فلا يخلو؛ إما أن تكون مستحقة لا على سبيل التعظيم والإجلال فهو العوض، وإن كانت مستحقة على سبيل الإجلال والتعظيم فهو الثواب.

القرآن فعله تعالى من حيث وصفه بأنه أحكمه وذلك لا يتأتى إلا في الأفعال، ومن حيث وصفه بأنه فُضِّلَت آياته، ومن حيث وصفه بأنه من لدن القديم تعالى، وإنما يقال ذلك في الأفعال كما يقال إن هذه النعم من فضله. (تن، ١٨١، ٦)

- وقوله تعالى: ﴿الرَّ كِتَبٌ أُخْكِمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَضَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ (هود: ١) يدل على أن الكتاب مُحدث، وأن كلامه مفعول؛ لأنه تعالى وصفه بأنه (أحكم) والإحكام لا يكون إلا في الفعل الذي ينفصل حاله بالإحكام من حال المختل المنتقض من الأفعال. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ فَضَّلْتُ﴾ (هود: ١) يدل أيضاً عليه؛ لأن التفصيل لا يصح في القديم، وإنما يصح في الفعل المدبر إذا فعل على وجه يفارق الأفعال المجملة التي لم تنفصل بالتدبير والتقدير. وقوله: ﴿مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَيْرٍ﴾ (هود: ١) يدل أيضاً على حدوثه؛ لأن القديم لا يجوز أن يضاف إلى أنه من لدن غيره، وإنما يطلق ذلك في الأفعال الصادرة عن الفاعل، فيقال: إنها من لدنه، ومن قبله، ولو كان الكتاب والقرآن قديماً لم يكن بأن يضاف إلى الله تعالى وأنه من لدنه، بأولى من أن يكون تعالى مضافاً إليه، على هذا الوجه. (متش، ١، ٣٧٣، ٦)

### تفضل

- قالوا لم ذكر تعالى في قوله ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (آل

فعله بأنّه خيرٌ، عند شيخنا أبي علي رحمه الله. فأما وصف التفضّل والندب بأنّه طاعة، فإنّما يفيد أنّه تعالى قد أرادهما على الوجه الذي وقعا منه، ولذلك يستعمل ذلك في الواجب أيضًا، ولا يستعمل في المباح. (مع/١، ٣٩، ٩)

- أما الندب والتفضّل فلا بدّ مِنْ أَنْ يحصل لهما صفة زائدة على حُسْنِهِ، ويكون المقتضي لها وقوعه على وجه يجري مجرى الإثبات، ككون الفعل تفضُّلاً، والنوافل مسهلة للواجبات. (مع/١، ٧٢، ١٧)

- في بيان وجه حُسْنِ ابتداء الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأيام وما يتّصل بذلك: اعلم أنّ ذلك إنّما يحسن منه تعالى على وجوه ثلاثة: أحدها لينفعه، والآخر لينفع به، والثالث لأنّه أراد لخلق ما ذكرناه، مع تعرّي الكلّ من وجوه القُبْح. وقد دخل فيما ذكرناه ما يخلقه تعالى لينفعه ولينفع به جميعاً؛ لأنّ الشيء إذا حَسُنَ لكل واحد من الوجهين فبأن يحسن متى حصل فيه أولى. ولم يُذكر في ذلك خلق من يخلقه ليفعل به المستحقّ، لأنّ ذلك لا يحسن أولاً، وإنّما يحسن أن يخلقه لهذه البغية ثانياً. فإذا حسن أن يخلق تعالى الخلق لينفعه تفضُّلاً، ويعرضه للثواب والمدح، وينفعه بالتعويض على الآلام حَسُنَ منه أن يخلق غير المكلف للتفضّل والتعويض جميعاً. وقد بيّنا أنّ المنافع على ضربين: مستحقّ وغير مستحقّ، وأنّ المستحقّ منه قد يكون مستحقّاً على وجه التعظيم

وأما التفضّل فما من حيّ خلقه الله تعالى إلّا وقد تفضّل عليه وأحسن إليه بضروب المنافع والإحسان، والعوض يوصله الله تعالى إلى المكلف وغير المكلف، وأما الثواب فمما لا حظّ فيه لغير المكلف، والمكلف مختصّ باستحقاقه. (شرح، ٨٥، ١٤)

- التفضّل هو ما يجوز لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله، والواجب هو ما لا يجوز له أن لا يفعله. (شرح، ٦١٩، ١)

- أما التفضّل فقد فعله، وهو كلّ ما ابتدأ به من الإحسان والإنعام، والواجب يتبع ما قد تفضّل به من نحو الإثابة والتمكين والالطف والعوض. (مجم ١، ٢٤٤، ٩)

- إنّ التفضّل ما للمتفضّل أن يفعله، وله أن لا يفعله. (مع/٤، ١٥٥، ٩)

- التفضّل في أنّه يستحقّ المدح بأن لا يفعله، ولا يستحقّ بفعله الذم. (مع/٤، ١٥٥، ٢٠)

- إعلم أنّه لما علِمَ باضطراب أنّ من الحسن ما له صفة زائدة على حُسْنِهِ، يستحقّ فاعله عليه المدح، نحو الإحسان إلى الغير، عبّر عنه بأنّه: "تفضّل"، كما وصفناه بأنّه إحسان وإنعام. وإنّ كان ذلك يفيد أنّه يستحقّ المدح، وأنّه نفع يتعدّى إلى غيره على وجه مخصوص، وأنّه لا يستحقّ الذمّ بأن لا يفعله. فلذلك لا يقال فيما يجب إيصاله من المنافع إلى الغير أنّه تفضّل في الحقيقة. (مع/١، ٣٧، ٥)

- يوصف التفضّل بأنّه خير، لأنّ معنى ذلك أنّه نفع حَسَن، ولذلك يوصف من أكثر من

تَفْضُل مجاز، وإنَّما أُجْرِنَاهُ عليه، من حيث تَفْضُل بأسبابه، وإلَّا فهو في الحقيقة واجب، لأنَّ المعلوم من حاله، أنَّه تعالى لو لم يفعله لاستحقَّ الذمُّ، كما يستحقُّه أحدنا إذا لم يفعل الإنصاف؛ وإنَّما نقول في جميع ما يجب عليه تعالى إنَّه تَفْضُل، على هذا الحدِّ، لأنَّه متَفَضِّلٌ بأسبابه، لأنَّه إذا لم يُخْلِيفْ ومكَّنْ تعويضًا للثواب والعوض، فقد تَفَضَّلَ بسيئهما، فصار كأنَّه مُتَفَضِّلٌ بهما، كما أنَّ أحدنا إذا تَفَضَّلَ بهبة الثوب، فكأنَّه متَفَضِّلٌ بثمنه، إذا باعه الموهوب منه، متى كان قصده بالهبة تعويض النفع. فإذا صحَّ أنَّ الواجب قد يجب عليه تعالى، وأنَّه لا مانع يمنع من إطلاق ذلك فيه، فيجب ألا تختلف حقيقة في الشاهد والغائب. وليس يجب إذا لم يصحَّ دخول كثير من الواجبات التي قد تجب علينا في أفعاله، أن يؤثر ذلك في حقيقة الواجب عليه وعلينا، وذلك لأنَّ ردَّ العوض قد يصحَّ وجوبه علينا، لفعل تقدُّم، وذلك لا يتأتَّى فيه تعالى، ولا يمنع ذلك فيما يصحَّ أن يجب من أفعاله، أنَّ حقيقته لا تفارق حقيقة الواجب علينا، كما أنَّه تعالى قد يحسن بأفعال يستحيل من الإحسان بمثلها، كالحياء والقدرة، ولا يمنع ذلك من حقيقة كونه مُحْسِنًا، لا تفارق حقيقته في الواحد منَّا. (مغ ١٤، ١٥)

- أمَّا وصف النفع بأنَّه تَفْضُل، فإنَّه يفيد ما قدَّمناه في النعمة والإحسان، ولا بدَّ من أن يضاف إلى ذلك أنَّ لفاعله ألا يفعله،

والإكرام فيكون ثوابًا، وقد يكون مستحقًّا على وجه العوض والبدل، وبيننا لكل واحد منهما مثالًا في الشاهد، وبيننا أنَّ ما ليس بمستحقَّ يكون إحسانًا وتَفْضُلًا، وبيننا أنَّ ما أدَّى إلى المنافع يكون في حكمه، وإن كان شاقًّا على فاعله، وإنَّما يحسن متى أدَّى إلى نفع يُوفي عليه، ومتى لم يُشَقَّ على فاعله البتَّة فإنَّه يَحْسُنْ إذا أدَّى إلى أيِّ منفعة كان متى عَرِيَ من وجوه القبح. فإذا صحَّت هذه الجملة حَسُنْ من القديم تعالى أن يخلق الخلق لينفعه على بعض الوجوه التي قدَّمناها أو كلَّها. (مغ ١١، ١٠١، ٩)

- أمَّا صفة الفعل فقد بينَّا أنَّه يجب أن يكون حَسَنًا وله صفة زائدة على حسنه حتى يصير واجبًا أو تَفْضُلًا أو ندبًا. (مغ ١١، ٥١١)

- إعلم أنَّه لا بدَّ فيه من يكون بفعل مستحقًّا على ضرر. فما هذا حاله يوصف بأنَّه عوض إذا كان الضرر من جهة المُسْتَحَقِّ عليه العوض: إما بأن يكون فِعْله، أو ما يجري هذا المجرى على ما بيناه. وبهذه الصفة يُبَيَّنْ من التَفْضُل لأنَّ التَفْضُل، غير مستحق؛ فلفاعله أن يفعله على كل وجه. وليس كذلك حال العوض لأنه كان مستحقًّا بالضرر، فقد دخل في باب الوجوب. فلو لم يفعله في حال وجوبه لاستحقَّ الذمُّ. (مغ ١٣، ٥٠٥، ٥)

- إن قال: فأنتم تقولون في الثواب إنَّه تَفْضُل من الله سبحانه، فكيف يصحَّ أن تقولوا إنَّه واجب، واجتماع ما بين الصفتين يستحيل. قيل له: قد بينَّا أنَّ وصفنا له بأنَّه

يُستحقُّ ذلك بالنظر والمعرفة، بل هو تفضُّل مبتدأ. فإذا لم يصحَّ ذلك، لم يصحَّ أن يستحقَّ زوالها بترك النظر والمعرفة. (مع ١٢، ٤٣٠، ١٣)

## تفكُّر

- الذي يدلُّ على أنَّ العلم بالله ورسوله يتوصَّل إليه بالتفكُّر أنَّه لو كان ضرورة لتساوى العقلاء فيه ولما اختلفوا في ذلك، دلالة على أنَّ الأمر كما قلنا. ويدلُّ على ما نقوله، من وجهة السمع، أنَّه تعالى أوجب النظر وحثَّ عليه ومدح فاعله وذمَّ المعرض عنه، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (يونس: ١٠١)، وقال جلَّ وعزَّ: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧)، وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١) وقال تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف: ١٠٥) وما نبه الله جلَّ جلاله عليه من الحجاج في كتابه يدلُّ على وجوب النظر وفساد التقليد. (مخت، ١٧١، ١٤)

## تقدُّم الإرادة للمراد

- أمَّا جواز تقدُّم الإرادة للمراد فواضح، لأنَّ الواحد ممَّا يعلم من نفسه أنه يريد الفعل في المستقبل ويعزم على ذلك، ويريد المُسَبَّب أيضًا في حال السبب، ويريد جملة الحروف في حال وجود الحرف الأول، ويعزم على إذا ما يلزمه في

لأنَّه متى وجب على القادر إيصال النفع إلى غيره، لم يسمَّ متفضِّلًا، وإنما يوصف بذلك المتبرِّع، الذي له ألا يفعل، فكل ما هذا حاله، يوصف بأنَّه تفضُّل. (مع ١٤، ٤٠، ٢٠)

- المُحْسِنَات العقلية هي على ضربين: أحدهما (ما) لا صفة له زائدة على حسنه، وهو الذي يُسمَّى مباحًا، من حيث عَرَفَ فاعله أنَّه لا مَضَرَّة عليه في فعله، ولا في ألا يفعل، ولا يستحقُّ به المدح، وما هذا حاله لا مدخل له في التكليف، كما لا مدخل له فيه الواقع من الساهي، وعلى حدِّ الإلجاء. والضرب الثاني: ما يختصُّ بصفة زائدة على حسنه، تقتضي دخوله في أن يستحقَّ به المدح. وهذا على ضربين: أحدهما يحصل كذلك لصفة تخصَّصه، والآخر لأنَّه يسهل فعل غيره من الواجبات، فالأوَّل كالإحسان والتفضُّل، واجتلاب المنفعة لنفسه، والثاني كالنوافل الشرعية، ويدخل فيه النهي عن المنكر من جهة العقل، ويدخل فيه مدح من فَعَلَ الواجب، لأنَّ ذلك ممَّا لا يجب على أهل العقول، كما يلزمهم الفصل بين المحسن والمسيء، لأنَّ هناك إنَّما وجب الفصل لأمر يتعلَّق به، وليس كذلك حال الوجه الأوَّل. (مع ١٤، ١٧١، ١٢)

## تفضُّل مبتدأ

- قد علمنا أنَّه لا يجوز وجوب النظر والمعرفة لأجل بقاء النعم، لأنَّ القديم، تعالى، متفضِّل بتبقيّة النعم عليه. ولا

المستقبل. (مغ/٦، ٢، ٩٠، ٤)

العقلية. (شرح، ٢٨٣، ١٣)

### تقدير

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ خَلْقٍ لَكُمْ مِنْكَ الطِّينُ﴾ (آل عمران: ٤٩) لا يجوز أن يكون عيسى خالقاً. وجوابنا أنه من حيث اللغة كل من قدر فعله ضرباً من التقدير يوصف بذلك وإن كان من حيث الشرع لا يطلق فيه بل يُقَيَّد، كما لا يقال إن فلاناً رب دون أن يُقَيَّد بذكر داره وعبدته، فإن قيل أفكان يُحيي الموتى كما أضافه الله تعالى إليه قيل له ليس كذلك لأنه تعالى أضاف إليه خلق الطير من الطين ولم يصف إليه الإحياء، بل قال وأحيي الموتى بإذن الله، فأضافه إلى الله لما كان هو المحيي عند ادعائه النبوة، وإنما أضيف إليه من حيث كان هو السبب في ذلك. وجعل من معجزاته أيضاً أنه ينبئهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم لأن مثل ذلك لا يعرفه الغائب إلا من جهة الله تعالى. (تن، ٦٦، ١٩)

- إعلم أن التقدير ربما يقوم مقام التحقيق وذلك مثل ما نحن فيه، وربما لا يقوم مقامه، وذلك كتقدير وقوع الظلم من جهة الله تعالى فإنه لا يقوم مقام الوقوع، إذ لو وقع من الله تعالى الظلم حقيقة لدلّ على الجهل والحاجة، وليس كذلك إذا هو قدر وقوعه من قلبه، فالوجه في ذلك أن يحال السؤال ويقال: خطأ قول من يقول: إنه يدلّ على الجهل والحاجة، وخطأ قول من يقول إنه لا يدلّ عليه، فهذه هي الدلالة

- قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدلّ على أنه لا شيء إلا وهو المقدر له: كان من فعله أو من فعل العباد، فقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨). والجواب عن ذلك: أن ظاهره إنما يدلّ على أن كل شيء يعلم مقداره وما يختص به؛ لأن المراد بقوله: ﴿عِنْدَهُ﴾ (الرعد: ٨) في هذا المكان: في علمه، وصدر الكلام يدلّ عليه، لأنه قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ (الرعد: ٨) ثم عطف على ذلك، فقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨) ليبين أن ما ذكره وما لم يذكره من الأمور سواء في أنه تعالى يعلم مقداره، وأن علمه لا يختص بمعلوم دون معلوم. ... وبعد، فلو أراد بذلك أنه قدره لوجب حمله على أنه بين أحواله؛ لأنّ "التقدير" في اللغة قد يتناول في الظاهر ذلك، فمن أين أن المراد به الخلق؟ ومتى حملنا الكلام على أن المراد به العلم والبيان وفيما العموم حقّه؛ لأنّا نجعله متناولاً للمعدوم والموجود، والماضي والحاضر، ومتى حمل على ما قالوه وجب تخصيصه، وألا يتناول إلا الموجود، فالذي قلناه أولى بالظاهر. (متش ٢، ٤٠٥، ١١)

- قالوا: ثم ذكر تعالى فيها ما يدلّ على أنه الخالق لكل شيء والمقدر له، فقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢). والجواب عن ذلك قد تقدّم في سورة الأنعام، وبيننا أن ذلك لا يدلّ على خلقه

الفعل على وجه مخصوص وهو الصحيح. وقال "أبو هاشم": بل لا بد من معنى يشتق منه قولنا "مخلوق". ثم جعل ذلك المعنى إرادة، ووصف أفعال الله تعالى من جهة اللغة بأنها مخلوقة ما خلا الإرادة والكراهة، ولكن السمع أوجب أن يوصف الكل بذلك فوصفها به. وقال الشيخ "أبو عبد الله": بل التقدير الذي هو الخلق يرجع به إلى فكر ولولا ورود السمع لكنا لا نجري على أفعال الله لفظ الخلق. (مجم ١، ٣٤٦، ١٥)

- إن قال: فما الطريق الذي به تعرفون في فعل الساهي إنه فعله؟ قلنا: إنا نعرفه فعلاً له بتقدير الدواعي، فنفارق فعل غيرنا لأنك تقول: هذا الساهي قد وقع هذا الفعل منه على حدّ لو كان عالماً كان لا يقع إلا مطابقة لداعيه، فيقوم التقدير في ذلك مقام التحقيق. ألا ترى أن فعل غيره لما لم يكن حادثاً من جهته لم يصح أن يقدر هذا الوجه فيه، فعرفنا أن فعله يختص به على ما نقوله وغير ممتنع أن يقوم التقدير مقام التحقيق في مواضع. فعلى هذا نعرف أن زيداً قادراً إذا عرفنا أنه لو حاول الفعل لوقع منه، كما نعرفه قادراً لو وقع منه الفعل. وكذلك في كونه عالماً. (مجم ١، ٣٦٠، ١١)

- قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)، وقال ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣)، وقال: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ (الرعد: ١٦)،

أفعال العباد؛ من جهات، وأنّ ظاهره في اللغة يقتضي أنه قد قدر كل شيء، وذلك مما لا ناباه في أفعال العباد، لأنّه تعالى قد قدرها وبينها. ودلنا على أنّ ظاهر التقدير في اللغة ليس هو الخلق، ولا يفيد ذلك أنّ المُقدّر من الفعل المقدور، وبيننا ذلك بقول الشاعر: وبعض القوم يخلق ثم لا يفري فأثبته خالقاً ونفى عنه القطع الذي هو الفعل. وقوله تعالى في هذه الآية: ﴿فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢) يدلّ على أنّ هذا هو المراد بالخلق، على ما ذكرناه. وبعد، فإنّ التقدير إنّما يصحّ في الأجسام؛ لأنّها التي يظهر فيها اختلاف الأشكال ولذلك كثر ذكر الخلق في الأديم دون غيره. فإذا صحّ ذلك وجب حمل الآية على أنّه خلق الأجسام وقدرها على ما أَراد، ولهذا ذكر هذا عقيب قوله: ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ١٥٨) فأراد أن يدلّ على أنّه المختصّ بالأمور التي توجب العبادة، ليبين أنّه لا إله سواه، ولذلك قال بعده: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾ (الفرقان: ٣) وإنّما يتعلّق الأول به متى حمل على ما ذكرناه ولذلك قال ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ (الفرقان: ٣) منبّهاً بذلك على أن ما ادّعوه إلهاً لا يصحّ منه الخلق، وكل ذلك واضح. (متش ٢، ٥٢٨، ٧)

- "مشايخنا" وإن اتفقوا في أنّ المخلوق هو المُقدّر فقد اختلفوا في أنّ هذا التقدير هل هو معنى أم لا. فنفي "أبو علي" أن يكون معنى وأوجب أن يكون المراد به إيقاع



المعدوم بذلك وإن قدره المقدر، لأنّ التقدير إذا تعلّق بالموجود يسمّى خلقاً، وإذا تعلّق بالمعدوم لا يسمّى بذلك. كما أنّ الإرادة متى تعلّقت بالمعدوم يصحّ أن يسمّى عدماً، ومتى تعلّقت بالموجود لم يسمّ بذلك. (مغ ٧، ٢٢٠، ٧)

- إن قيل: أليس الله جلّ وعزّ قد قال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢) و﴿قُلْ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُ ۚ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۚ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ (عبس: ١٧ - ١٨) - (١٩) ففرّق بين الخلق والتقدير، فدلّ على أنّ الخلق هو الإنشاء والإبداع، والتقدير، وهو الانتهاء إلى المقدار الكافي؟ قيل له: لا يمتنع أن يكون الخلق والتقدير واحداً، وإن ذكرهما كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ (يس: ٦٩) فكما وجب حملهما على أنّ المراد بهما أمر واحد، فكذلك القول في الخلق والتقدير لما دللنا عليه. (مغ ٧، ٢٢١، ٣)

### تقديم

- قد ثبت أنّ القادر ممّا يستحيل أن يعيد ما يبقى من مقدوراته؛ لأنّه لو صحّ أن يعيده لأدّى إلى أن يجوز أن يفعل بالقدرة في هذا الوقت سائر مقدوراتها المتقدمة، أو يُعدم سائر مقدوراتها المتأخرة؛ لأنّ التقديم والتأخير في المعنى كالإعادة، ونجوز ذلك يؤدّي إلى أن يصحّ من الضعيف حمل الجبال العظيمة على هذا الحدّ، ويؤدّي إلى أن يختلف حال ما

فكيف يصحّ مع هذا أن تضيفوا أفعال العباد إليهم وتقولوا إنّها من جهتهم واقعة؟ قيل لهم: صدق الله جلّ وعزّ وأخطأتم في التأويل، لأنّه تعالى ثبت في العقول ما ذكرناه من الأدلّة وأوضح أنّ فاعل الظلم والكذب العالم بحالهما يستحقّ الذمّ والنقص فلا يجوز أن يتمدّح بما نصب منصب الذمّ لتناقض ذلك، وكيف يصحّ أن يتمدّح بقوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢) ويريد بذلك أنّه خلق القبائح، وإنّما أراد تعالى بذلك أنّه الخالق للإنسان وسائر النعم ليعث الخلق بذلك على الشكر والطاعة، ويحتمل أن يريد بذلك أنّه المقدر للأشياء إمّا لأحوالها المعرف فصل ما بين حسناتها وقبيحها، فهو إذا خالقها بمعنى التقدير وإن ارتكبتها العباد مع النهي والزجر، وهذا ظاهر لأنّ القائل إذا قال: أكلت كل شيء، فالمراد المأكول دون غيره، فكذا قوله ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، المراد به المخلوقات دون غيرها، فلا مخلوق يوصف بذلك إلّا والله فاعله، لأنّ أفعال العباد لا توصف بذلك إلّا مع تقييد. (مخت، ٢١٤، ٨)

- إنّ شيخنا أبا هاشم رحمه الله جوّز أن يخلق الإنسان فعل غيره، ويوصف بأنّه خالق لفعل غيره، على ما ذكرناه في الأديم؛ لأنّه وإن كان من فعل الله سبحانه؛ فالمقدر له يوصف بأنّه خالق له. وجوّز أن يوصف زيد وعمرو بأنّهما خلقا الأديم، إذا قدراه، وقال: لا يوصف



يفعله من المقدورات بالقصد؛ فمتى قصد فيها إلى تقديم وإعادة وُجد من الفعل أكثر مما يوجد إذا لم يقصد هذا الوجه، وبطلان ذلك بين. (مغ ١١، ٤٦٠، ١٢)

## تقديم التكليف

- إذا كانت السمعيّات مصلحة، في كل ما كُلف، فلا بُدّ من ذلك في الابتداء. فأما إن كانت مصلحة، في بعضه وفي بعض الأوقات، فإنما يجب أن يُعرفه، عند كونه مصلحة له. وكما يجب أن يُعرفه في تلك الحال، فيجب أن يريد منه، في تلك الحال، ألا أن يكون، في تقديم التكليف، ضرب من المصلحة؛ فيقدّم ذلك، كما يتناه في التكليف أجمع. فإن قيل: هلا قلتم: إنه يحسن منه تعالى أن يبعث الرُّسل بالتكليف الزائد لمكان الثواب فقط، ويكون ذلك، من حيث كان تكليفاً زائداً، حسناً غير واجب؟. (مغ ١٥، ٦٥، ٦)

## تقرب

- أعلم، أنّ التقرب مأخوذ في المعنى من القرب، فحقيقة ذلك لا تجوز على الله تعالى. وإنما يصحّ ذلك في الأجسام التي يصحّ عليها القرب والبعد. فإذا قيل: إنّ العبد يتقرب إلى الله، تعالى، بفعل الصلاة، فالمراد به أنّه يطلب منزلة الثواب لديه، لأنّه أقرب المنازل عنده وأرفعها. ذلك في الشاهد متعارف، لأنّ أحدنا قد يخاطب الملك في بعض الأحوال بذلك، فيقول: إنّما أتقرب إليك بهذا الفعل، إذا

طلب به ضرباً من الرفعة لديه. وربما قال بدلاً من ذلك: أتقرب من قلبك. فعلى هذا الوجه استعملوا هذه اللفظة. فإذا صحّ ذلك، وقد يتنا في الفصل المتقدم أنّ المُكلف للنظر والمعرفة ابتداء لا يصحّ أن يعرف الثواب وإن استحقّه على النظر وسائر الطاعات، فيجب أن لا يصحّ منه أن يطلب بالنظر الثواب. فإذا كان هذا هو طلب القرب من الله، تعالى، وهو الذي يفيد التقرب، فيجب أن لا يصحّ منه أن يطلب بالنظر الثواب. فإذا كان هذا هو طلب القرب من الله، تعالى، وهو أن يتقرب، وهذا مما يصحّ ولا يحسن على ما يتناه من قبل. لأنّ حسن التقرب بالفعل متعلّق بشروط منها أن يكون عارفاً بالله، تعالى، ومنها أن يعرف استحقاق منزلة الثواب على الفعل الذي يتقرب به. ولذلك لا يحسن من أحدنا أن يتقرب إلى الله، تعالى، بفعل المباحات لما لم يستحقّ بهما الثواب. (مغ ١٢، ٢٨٨، ١٦)

- قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: إنّ التقرب بفعل الصلاة وغيرها إلى الله، تعالى، من العاشق لا يحسن وإن صحّ. وذلك أنّه مع فسقه لا يستحقّ الثواب على الصلاة، لأنّها تقع محيطة بفسقه، فيكون طالباً للثواب على وجه يقبح عليه. فذلك وإن صحّ منه، فهو غير حسن، إلا أن يفعلها مع التوبة فيحسن منه التقرب بها. فإذا كان المصلي مع معرفته بالله، تعالى، وبالثواب، لا يحسن منه ذلك، فبأن لا يحسن ممن لا يعرف كلا الأمرين أولى.

(مغ ١٢، ٢٨٩، ١٣)

ما يعتقده إلا بالتقليد، وذلك يوجب إثبات  
مقلّدين ومقلّدين لا نهاية لهم. (مغ ١٢،  
١٢٤، ٤)

### تقضي القدرة وقت مقدورها

- إن القدرة لا يصح أن تتعلّق إلا بجزء  
واحد في وقت واحد من جنس واحد، فلو  
لم نقل بأن تقضي وقت مقدورها يخرجها  
من أن توصف بأن لها قدرة عليه لم يصح  
ما قدّمناه من الأصل. وليس كذلك حاله  
- تعالى - لأنّ الذي يحيل كونه قادرًا  
على الشيء ليس إلا وجود مقدوره، فإذا  
زال هذا الوجه كان حال المقدور - وقد  
تقدّم حدوثه - كحاله ولما يتقدّم ذلك،  
وصحّة إيجاده له على ما قدّمنا القول فيه.  
فأمّا ما لا يبقى فقد بيّنا أنّه لأمر يرجع إليه  
يستحيل وجوده إلا في وقت واحد من فعل  
أي فاعل كان، ولا يصح أن يحدث إلا  
في ذلك الوقت، وليس كذلك حال  
الجواهر؛ لأنّ وجودها في كل وقت على  
جهة البقاء والإحداث يصح؛ على ما  
قدّمناه. (مغ ١١، ٤٥٥، ٨)

### تقليد

- يدلّ على فساد التقليد، أنّ المقلّد لا يخلو  
من أن يعلم أن المقلّد مُحِقّ، أم لا يعلمه.  
فإن لم يعلمه، وجوّز كونه مخطئًا، لم  
يحلّ له تقليده، لأنّه لا يأمن أن يكون  
كاذبًا في الخبر عن ذلك، وجاهلاً في  
اعتقاده. وإن كان عالمًا بإصابة المقلّد، لم  
يحلّ من أن يعلمه باضطرار، وذلك  
محال، أو بدليل غير التقليد وهو قولنا، أو  
بالتقليد فقط. فيجب في المقلّد أن لا يعلم

### تقليد الأكثر

- إن قال (أحدهم): تقليد المستور أولى،  
قيل: أليس مع ستره وإظهاره التدين قد  
يخطئ كما يخطئ الرهابة من النصاري؟  
وكيف يصحّ ما قلته؟ فإن قال: تقليد  
الأكثر أولى، قيل له: أليس الكثير قد  
يخطئون والقليل قد يصيبون؟ فلم جاز ما  
قلته؟ فإن قال: فقد قال النبي صلى الله  
عليه وسلم وآله: "عليكم بالسواد  
الأعظم" فدلّ على أنّه يحبّ إتباع الأكثر؟  
قيل له: من قال بالتقليد لا يعرف أنّ  
الرسول نبيّ، لأنّه لا يكون بتقليده أولى  
من تقليد (مسيلمّة) الكذاب فكيف يُحتجّ  
بهذا الحديث؟ والمراد بالخبر أنّه يجب  
إتباع الأمة، لأنّ قولها حجّة، لأنها  
الأعظم من السواد، وما نقص عنها لا  
يلحقه هذه الصفة. (مخت، ١٧١، ٦)

## تقليد المستور

- إن قال (أحدهم): تقليد المستور أولى، قيل: أليس مع ستره وإظهاره التدين قد يخطئ كما يخطئ الرهابة من النصارى؟ وكيف يصح ما قلته؟ فإن قال: تقليد الأكثر أولى، قيل له: أليس الكثير قد يخطئون والقليل قد يصيبون؟ فلم جاز ما قلته؟ فإن قال: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وآله: "عليكم بالسواد الأعظم" فدل على أنه يحب إتباع الأكثر؟ قيل له: من قال بالتقليد لا يعرف أن الرسول نبي، لأنه لا يكون بتقليده أولى من تقليد (مسيلمه) الكذاب فكيف يُحتج بهذا الحديث؟ والمراد بالخبر أنه يجب إتباع الأمة، لأن قولها حجة، لأنها الأعظم من السواد، وما نقص عنها لا يلحقه هذه الصفة. (مخت، ١٧١، ٤)

## تقية

- إن التقية متى لم يكن لها سبب لم يصح ادّعاؤها، وسببها معلوم وهو الخوف الشديد، وظهور أمارات ذلك. (مغ ٢٠/ ١، ٢٩٠، ٥)

## تكاليف

- إن التكاليف لا تعدو أحد وجهين: إما أن يكون تكليفاً عقلياً أو تكليفاً سمعياً. والغرض بالعقلي ما يكون الطريق إلى معرفته العقل وإن كان ربما يختلف فقد يتوصل إليه تارة بالاضطرار وتارة بالاستدلال. والمراد بالسمعي ما يكون

طريق معرفته السمع وكله لا بد من الاستدلال فيه على ما تقدّم. (مجم ١، ١٤، ٦)

## تكاليف شرعية

- التكاليف الشرعية لا شك في تأخرها عن معرفة الله تعالى وتوحيده، وعدله. (شرح، ٧٥، ١٥)

## تكذيب

- يقال ما معنى قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)، ومعلوم أن في الكفار من قرأه وآمن. فجوابنا أنه أراد قومًا من الكفار مخصوصين في أيامه صلى الله عليه وسلم، علم الله تعالى أن الصالح أن يخبر الرسول بأمرهم لكيلا يتشدد في استدعائهم ولا يغتم بيقائهم على الكفر وذلك كقوله تعالى ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۝ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ (الغاشية: ٢٢-٢٣) وهذا من العموم الذي يراد به الخصوص. وربما سألوا فقالوا إذا كان قد أخبرنا بأنهم لا يؤمنون فكيف كلّفهم وكيف يقدرّون على الإيمان الذي لو فعلوه لكان تكذيباً لخبر الله تعالى. فجوابنا أن ذلك إنما يدل على أنهم لا يؤمنون اختياريًا، وإن قدرّوا عليه فلذلك ذمّهم، وقد يقدر القادر على ما يختاره كما أنه تعالى يقدر على إفناء الدنيا في هذا الوقت وإن كان لا يختاره، ولو كان إيمانهم إذا قدرّوا عليه قدرة على تكذيب الله لكان الله تعالى إذا قدر على

فإلى نفسه أحسن وأنه تعالى ما أراد بتكليفه إلا أن يعرضه للمنزلة العالية، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (العنكبوت: ٦)، ويبين أنه وصى المرء ببر الوالدين إيجاباً لحقهما وأنه يجب أن لا يمتنع من برهما وإن دعواه إلى الشرك لكنه لا يطيعهما في باب الدين ويصاحبهما بالمعروف. (تن، ٣١٣، ١٣)

- الوجوب والتكليف لا يتصوران مع الإلجاء. (شرح، ٤٠، ٩)

- إن التكليف ابتداء، معلوم أنه لا ينفك عن المشقة. (شرح، ٤٨٨، ٨)

- إن الله تعالى إذا كلفنا أمراً من الأمور، فإن تكليفه إيانا بذلك الفعل لا يتعلق بعينه وذاته، وإنما المبتغى إيقاعه على وجه دون وجه، فمتى لم يبين له الوجه الذي يريد أن يوقعه عليه كان عابثاً من حيث أمره بما لا يمكنه الانتفاع به والاهتداء إليه، ويكون ظالماً أيضاً لأن تكليفه بالفعل والحال ما ذكرناه كتكليفه به وهو لا يطيقه. (شرح، ٥٠٨، ٦)

- حقيقته (التكليف)، إعلام الغير في أن له أن يفعل أو أن لا يفعل نفعا أو دفع ضرر، مع مشقة تلحقه في ذلك على حد لا يبلغ الحال به حد الإلجاء، ولا بد من هذه الشرائط، حتى لو انخرم شرط منها فسد الحد. والإعلام، إنما يكون بخلق العلم الضروري، أو بنصب الأدلة، وأي ذلك كان لم يصح إلا من الله تعالى؛ ولهذا قلنا: إنه لا يكلف على الحقيقة غير الله تعالى، وإذا استعمل في الواحد منا فإنما

إقامة القيامة الآن وقد أخبر بأنه لا يقيمها إلا بعد علامات أوجب أن يكون قادراً على تكذيب الله، وكان يجب إذا قدر على الضدين وإنما يفعل أحدهما أن يكون قادراً على تجهيل نفسه وهذا كلام من لا يعرف التكذيب والتجهيل، وذلك أن التجهيل ما يصير به المرء جاهلاً دون غيره، والتكذيب ما يصير به كاذباً أو يتبين ذلك من حاله دون غيره. (تن، ١٣، ٢٠)

### تكليف

- قد بين تعالى في هذه السورة (العنكبوت) ما إذا وطّن المكلف نفسه عليه كان باعثاً له على العبادة وصارفاً له عن المعاصي فقال تعالى: ﴿أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ٢)، فبين أن المؤمن لا يخلو من فتن ومحن وشدائد، وأن الواجب أن يعتبر بذلك ويصبر، وصبره على ذلك يدعوه إلى الصبر على العبادة وعن المعاصي، ثم بين أن هذه عادة الله تعالى فيمن تقدم أيضاً، فقال جل وعزّ ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (العنكبوت: ٣)، وذكر العلم وأراد المعلوم لأنه تعالى عالم لم يزل ولا يزال ولا يعلم الشيء عند كونه فقط، ومثل ذلك يجري مجرى الوعيد كقول القائل لغيره أنا عالم بتقصيرك إذا قصرت وبوفائك إذا وفيت، ثم بين من بعده بقوله ﴿وَمَنْ جَاهِدْ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (العنكبوت: ٦)، أن من تمسك بعبادته

يُستعمل على طريقة التوسع والمجاز. فهذا هو حقيقة التكليف. (شرح، ٥١٠، ١٠)

- قد ذكر "أبو هاشم" أنه الأمر بما على المرء فيه كلفة، وذكر في بعض البدل أنه إرادة فعل ما على المُكَلَّف فيه كلفة ومشقة. وفي "العسكريات" أنه الأمر والإلزام للشيء الذي فيه كلفة ومشقة على الأمور به. وكأنه جرى في ذلك على طريقة اللغة، فإنَّ التكليف مأخوذ من الكلفة التي هي المشقة. واقتضى هذا التحديد أن لا تكون العقليات داخلة في قبيل التكليف لأنَّ الأمر فيها مفقود من حيث كان الأمر قولاً مخصوصاً، وذلك إنما يتناول الشرعيَّات. وقد نذكر في تحديده إعلام المُكَلَّف فعلاً شاقاً وإرادته منه وفي هذا كلام. فقد يتناول التكليف ما لا يجوز تعلق الإرادة به مثل أن لا يطالب بدينه وكذلك في كل ما يتعلق بالنفي. ثم قد يصحَّ وجود ما هذه صفته مع الإلجاء ولا يكون تكليفاً لأنه تعالى لو أعلمنا فعلاً شاقاً وأرادنا منا ونحن ملجئون إليه لما كان مُكَلِّفاً لنا بذلك. فالخص ما فيه والله أعلم أنه إعلام المُكَلَّف أنَّ عليه في أن يفعل أو لا يفعل نفعاً أو ضرراً مع مشقة تلحقه بذلك إذا لم تبلغ الحال به حدَّ الإلجاء. وهذا الإعلام قد يكون تارة يخلق العلم وتارة ينصب الدلالة، فلهذا لا يكون أحدنا مُكَلِّفاً لغيره على الحقيقة وإنما يختصَّ القديم جلَّ وعزَّ بالتكليف. وإذا أردنا بالإعلام ما ذكرناه صحَّ في الكافر أنه مُكَلَّف، فإنه وإن لم يعرف ما كُلف فهو

معرَّض للمعرفة بنصب الأدلة. وعلى هذا يصير الصبي عند البلوغ مُكَلِّفاً للممكن في هذه الحال من المعرفة. (مجم، ١، ٧، ١٦، ٢)

- إنَّ التكليف يتناول الفعل وأن لا يفعل، وهذا على "مذهبنا" في أنَّ القادر يجوز أن يخلو من الأخذ بالترك، وإلا فعلى مذهب من خالف في ذلك تتناول الأفعال أبداً، ولكننا بيَّناه على الوجه الصحيح. وقصَّر ما التكليف على ذلك لأنَّ المشقة لا تكون إلا في أحد هذين، ولا بدَّ في التكليف من مشقة. ولأنَّه لا بدَّ من تردد الدواعي ولا تثبت الدواعي والصوارف إلا إلى الفعل أو إلى أن لا تفعل. (مجم، ١٦، ٢)

- لولا التكليف كان لا يثبت شيء من الواجبات واجباً عليه تعالى فكأنَّه وإن يُفصل بابتداء التكليف يصير من بعد مما يجب عليه أفعال بكون سبب وجوبها فما كان منه تفصيلاً، ونحو هذا هو من يكفل بحفظ وديعة، فإنَّ ذلك تبرَّع منه، ثم يلزمه صونها من الآفات ونحو من يتطوَّع بالنذر ثم يصير واجباً عليه. وأمَّا ما كان من فعله على طريق الوجوب المخير إن شاء بعث هذا وإن شاء بعث ذلك. وكذلك فلو علم أنَّ اللذة تقوم مقام الألم في الصلاح لكان في حكم المخير فيهما وإن كان إذا ألم فهو أدخل في النفع من حيث يستحقُّ به عوض آخر. وما يتعيَّن في فعله هو كإعادة من يستحقُّ الثواب أو العوض، فإنَّ غير تلك الأجزاء لا تقوم مقامها أصلاً، بل تجب إعادتها بأعيانها. وأمَّا ما هو في

حكم المباح فهو العقاب فإنه لا صفة له زائدة على حسنه وإنما يُراعى هذا عند الوقوع، وهو في وقوعه لا يختص بأمر زائد على الحسن. وما يقال من أنه تعالى إذا لم يفعله استحق الشكر فليس يرجوع إلى صفة الفعل بل هو رجوع إلى حال الفاعل إذا لم يفعل. فكونه مباحاً أو قبيحاً أو واجباً يعتبر عند الوجود، وقد بينا أنه في وجوده لا يختص بأمر زائد على الحسن والحال في إرادة العقاب أظهر، فإن هذا الإشكال زائل عنها، فهذا هو حكم أفعاله جلّ وعزّ. والذي يدخل تحت التبعّد من هذه الأحكام ليس إلّا الواجب والندب فعلاً والقيح تركاً، فأما المباح وسائر ما عدّناه فخارج عن التكليف. (مجم ١، ٢٣٢، ٤)

- قد ذكرنا في أوّل الكتاب ما يصلح أن يكون حدّاً للتكليف. لكن ما قاله (عبد الجبار) ها هنا هو أن يجعل التكليف الإعلام والإرادة. ثم فصل حال الإعلام، فبين أن الغرض به أن يُعلم تعالى المكلف حال الأفعال التي قد تدخل تحت التكليف من وجوب ما يجب منه وقبح ما يقبح منه وغير ذلك. وبين أن الإعلام ليس بمقصود على وجه واحد. فقد يصحّ أن يثبت الإعلام بالتعريف الضروري ويصحّ نصب دلالة عقلية كانت أو سمعية، لأن كل ذلك يُعدّ من أقسام الإعلام. وبين أن العبد إذا علم وجوب هذه الأفعال عليه فقد صار مكلفاً إذا انضمّ إلى ذلك الشرائط التي نذكرها من بعد. وبين أنه إنما ضُمّت

الإرادة إلى الإعلام لما كان التكليف لا يثبت على الحقيقة إلّا من جهة الله تعالى، ولا يصحّ أن يفعله إلّا على وجه يحسن، ولا يحسن إلّا مع الإرادة فيريد منه فعل ما قرّر في العقل وجوبه. بل لا يكفي في الحُسن ذلك إلّا بعد أن يكون كارهاً منه فعل ما قرّر في العقل قبحه. وإن كان العلم الحاصل بوجوب ما يجب على المكلف قد يصحّ حصوله من جهته بأن يكون مكتسباً له، وإن كان الدليل قد نصبه الله. والإرادة بكل حال يجب أن تكون من فعله تعالى. فصار ذلك بمنزلة القدرة التي لا تصلح أن تكون إلّا من جهته فتفارق الآلة التي قد يقدر العبد على تحصيلها بنفسه. فإذا كان تعالى لو أعلم وجوب هذا الفعل على المكلف ولم يُرده منه لم يحسن، ولو أَراده ولا إعلام لم يحسن، فيجب أن يجتمع الأمران ليتكامل حُسن التكليف. وإن كان لمجرّد الإعلام يثبت العبد مكلفاً، إذ لا فائدة تحت قولنا إنه مكلف إلّا أنه يجب عليه فعل ويقبح منه فعل آخر، سواء قُدّر أن مريداً أراد ذلك منه أو لم يقدر ذلك. وعلى هذا يعلم المرء وجوب النظر عليه في أوّله تكليفه، وإن لم يعلم أن الله تعالى قد أراد ذلك منه. (مجم ٢، ١٨٩، ٨)

- إن قيل: إن كان التكليف موقفاً على الإعلام الذي فسّرتموه فقد علم أن أحدنا لا يقدر على أن يُعلم غيره في الحقيقة لا بأن يفعل فيه علماً ضرورياً ولا بأن يقدر على نصب دلالة، فيجب أن لا يسمّى

التعريض للثواب، فإنه لا يُستحقّ إلا على طريق الإعظام والمدح وهما يتبعان فعل ما يشقّ على الواحد منّا. ولو كلفنا الله تعالى ما لا يشقّ علينا لم نستحقّ ثوابًا. فلهذا وجب اعتبار المشقة في سائر ما يدخل تحت التكليف، وإن كانت المشقة تتفاوت وتختلف حالها، فربما تظهر وربما لا تظهر في الأول حتى يجتمع الشيء منه إلى غيره. (مجم ٢، ١٩١، ١٣)

- إعلم أنّ التكليف إذا لم يتمّ إلا بأمور من جهة الله تعالى نحو الإعلام على اختلاف أحواله ونحو الإرادة والكراهة ونحو جعله الفعل شاقًا على المكلف إلى ما أشبه ذلك، فمعلوم أنّ بعض هذه الأشياء لا بدّ من تقدّمه والبعض الآخر إنّما يجب مقارنته فقط ولا يجب تقدّمه. (مجم ٢، ١٩٩، ٢)

- ثمّ ذكر (عبد الجبار) رحمه الله في آخر هذه الفصول أنّ التكليف إذا لم يوجد له مثال في الشاهد على التحقيق فيجب أن تُعتبر حاله بنفسه من دون مراعاة المثال. وذلك لأنّ صورة التكليف على ما ذكرناه أن يمكن المكلف وتُزيح علة ويعرضه للثواب الذي يعلم توفره عليه إذا أطاع على الشروط التي نذكرها في هذا الباب. والمعلوم أن مثل ذلك لا يحصل في الشاهد وإنّما يحصل ما يقاربه من الاستدعاء إلى الدين وتقديم الطعام إلى الجائع إلى ما أشبه ذلك. وما خرج عن هذا الباب فهو أمور يفعلها الواحد منّا لأغراض مخصوصة. (مجم ٢، ٢٣٠، ٢١)

- إعلم أنّ المكلف لا بدّ من أن يختصّ

مكلفًا لغيره. وإذا لم يثبت أحدنا مكلفًا لم يثبت ما هو بصورة التكليف في الشاهد. فكيف يُجرى هذا الوصف على الغائب مع أنّ الأسامي حكمها أن تؤخذ من الشاهد فتُجرى على الغائب؟ قيل له: إذا كنّا نعلم أنّ هذا المعنى إنّما يصحّ في الله تعالى ولا يصحّ في غيره، جاز منّا أن نصفه بما يُنبئ عن هذه الفائدة وإن لم نجد له نظيرًا في الشاهد، إذ ليس كل ما يُجرى عليه تعالى يجب أن يكون حكمه هذا الحكم بل هو موقوف على الدلالة. وبعد فقد يصحّ في الشاهد ما يُتصوّر بهذه الصورة وإن لم يكن تكليفًا في الحقيقة، نحو أمر الواحد منّا ولده وعلامة وأجيرَه بفعل من الأفعال فينبه المأمور على ما يريده منه فيسمّى ذلك تكليفًا. فكذا إذا دلّ الله جلّ وعزّ على ما يريده من المكلفين جاز أن يوصف بهذا الوصف، لأنّ في الشاهد إنّما أُجرى هذا الاسم على من اعتقد لزوم طاعته، وهذه صفته تعالى. وليس يجب فيما يُجرى على الغائب إلا أن يكون له شبه ما بما يُجرى على الشاهد. فأما المساواة من كل وجه فلا. وعلى هذا صحّ أن يوصف تعالى بأنّه قديم فيفاد به أن لا أول لوجوده، وإن كان أهل اللغة إنّما يتعارفون هذه اللفظة فيما تقادم وجوده على طريقة سبق بها غيره. (مجم ٢، ١٩٠، ٢٠)

- إعلم أنّ التكليف لا بدّ فيه من مشقة. وظاهر اللفظ ينبئ عن ذلك على ما قاله أبو هاشم من اعتبار الكلفة. وإنّما وجب اعتبار المشقة لأنّه لولاها لم يحصل



تحت الأول ما يحصل علمه به على جهة الضرورة، ويدخل تحت الثاني ما يعلمه باستدلال. والحاجة إلى كونه عالمًا بما كُلف هو لأحد وجهين قد سبق ذكرهما في أول الكتاب. (مجم ٢، ٢٦٠، ١)

- فإن قال (أحدهم): فما قولكم في التكليف؟ أفحسن أم لا؟ قيل له: نعم، لأنه، جلّ وعزّ، لما علم أنّ درجة الثواب، لعظمها ووقوعها موقع التعظيم لا يحسن أن يتبدأ به، كما لا يحسن من أحد أن يتبدئ بشكر من لا نعمة له وتعظيم من لا يستحقّ ذلك، ولما أراد تعويض كثير من عباده أرفع اللذات، كلفه وأمره ونهاه ليستحقّ الثواب إذا هو قبل ذلك وامثله. (مخت، ٢٢٩، ٣)

- إنه تعالى متفضل بما خلق، جواد به، ولا يجب إذا كان قادرًا على ما لا يتناهى به أن يكون بخيلًا، لأنّ البخل هو منع الواجب، ولذلك يذمّ بالبخل، وهو تعالى ممّن لا يجب عليه في الابتداء فعل شيء، وإنّما يلزمه ذلك بعد التكليف من حيث اقتضى التكليف وجوبه عليه، ولا يجب كونه ضنينًا؛ لأنّ الضنين هو المستمسك بالشيء لمنفعة أو ما يجري مجراها، والقديم تعالى يستحيل ذلك عليه. (مغ ١١، ١٢٧، ٩)

- قد ثبت أنّ الواحد ممّا يحسن منه أن يعرض غيره للمراتب العالية؛ بأن يمكنه ممّا يصل به إليه فذلك في بابيه بمنزلة إيصال نفس المنفعة إليه؛ بل ربما يكون أعظم في النعمة. وثبت أنّ الثواب مستحقّ

بشرائط وأوصاف لو لم يكن عليها لم يحسن تكليفه. فأول ذلك أن يكون قادرًا على ما كُلف فعله أو تركه. وليس يخلو التكليف من أحد هذين الوجهين إمّا أن يُكَلَّف الفعل أو يُكَلَّف أن لا يفعل. وعلى كلي الوجهين فلا بدّ من كونه قادرًا لأنّه مع القدرة يصحّ أن يوصف بأنه فعل أو لا يفعل. وإن كنّا لا نقول إنّ عدم الفعل يتعلّق بالقادر، ولكنّه ما لم يكن قادرًا على أن يوجد الفعل لم يصحّ أن ينهى عنه فيقال: لا يفعله. وقد لا يتكامل كونه قادرًا على ما كُلف فعله إلّا بأمر زائدة على القدرة نحو الآلات والجوارح وغيرها، على ما سيجيء تفصيله. ولكن الحاجة إلى الآلات تختلف. فربّما لم يُحتج إليها في كثير من الأفعال وربّما احتيج إليها في بعض الأفعال. والذي تشيّع الحاجة فيه هو القدرة التي لا يصحّ الفعل بحال لولاها. فلا بدّ لهذا الشرط من حصوله للمُكَلَّف حتى يتوجّه التكليف عليه، وعند زواله يزول التكليف عنه، على ما مضى في باب الاستطاعة. والمجبرة تذهب إلى العكس من ذلك لأنّ عندهم أنّ شرط كونه مُكَلَّفًا بالفعل أن لا يكون قادرًا عليه وإن كان قادرًا عليه فهو فاعله، ومن كان فاعلاً للفعل لا يوصف بوجوب الفعل عليه وتوجّه التكليف عليه، وهذا كما ترى مخالف لعقول العقلاء. فهذا هو الشرط الأول. (مجم ٢، ٢٥٩، ٤)

- قد ثبّت رحمه الله ذلك (شرط التكليف) بكونه عالمًا أو متمكّنًا من العلم. فيدخل

متفضلاً به، من حيث تفضل بسببه على وجه مخصوص. (مغ ١١، ٢١٨، ٢١)

- لا يمتنع أن يقال: إن القبيح لا يجوز كونه لطفاً في التكليف أصلاً، كان من فعله تعالى أو من فعل غيره؛ لأن اللطف هو ما يُختار عنده الواجب، والحسن على وجه لا يخرج التكليف عن الصحة، ومتى جوز أن يفعل تعالى القبيح خرج التكليف عن الصحة ولم يوثق بوعده ووعيده، ولا أنه يثيب على الطاعة. وذلك يوجب فساد كل تكليف وتدابير. (مغ ١١، ٢٢٠، ١٣)

- قدّمنا أن تكليف من يعلم الله تعالى من حاله أنه يكفر يحسن متى لم (يعقب) مفسدة، وانتفى سائر وجوه القبح عنه، وبيّنا أن علمه تعالى بأنه يكفر لا يقتضي قبحه، ولا العلم بأنه يؤمن شرط في حسنه. وشرحنا القول فيه. وبيّنا أن تكليفه تعالى الرسول أداء الرسالة مع العلم بأنه يعصى فيه يقبح؛ لأنه يقتضي ألا يكون تعالى مزيجاً لعلّة المبعوث إليه. وبيّنا أن التكليف إذا كان لطفاً في القبيح فلا بد من أن يقبح. (مغ ١١، ٢٢٦، ٤)

- إن الفعل لا يكون مؤدياً إلى غيره إلا على وجوه معقولة. منها أن يعلم أن ذلك الغير يجب عليه أو يستحق به أو يحصل عنده بالعادة، فيكون كالموجب عنه. فأما إذا عري من كل ذلك لم يجز أن يقال: إنه يؤدي إليه. وقد علمنا أن التكليف نفسه لا يؤدي إلى العقاب، وإنما يستحقه بسوء اختياره ويفعل مبتدأ يستحقه، وإن كان ذلك الفعل لا يصح إلا بعد تقدّمه. فلا

على وجه التعظيم والتبجيل، ولا يحسن فعله إلا بأن يكون مستحقاً، فإذا أراد تعالى وصول المكلف إلى هذه المنزلة حسن منه أن يعرضه لما به يصل إليها، وليس ذلك إلا بالتكليف. (مغ ١١، ١٣٤، ١٣)

- إن التكليف إنما يحسن متى كان للفعل صفة الواجب والندب ليصح أن يستحق به الثواب. ولذلك لا يحسن منه تعالى أن يكلف زيداً القيام والقعود؛ كما يكلف ردّ الوديعة والإنصاف وشكر المنعم، متى لم يكن فيهما مصلحة ولذلك اختلفت الشرائع بحسب المصالح. فإذا ثبت ما قلناه وكان الواحد ممّا إذا كلف غيره فإنما يكلفه ما لا يختص بهذه الصفة، ويجب أن يقبح تكليفه إياه كقبحه من القديم تعالى. (مغ ١١، ١٤٩، ١٠)

- إن التكليف هو تعريف المكلف حال ما كلف إذا جعله بالصفة التي معها يحسن تكليفه، وإرادة ذلك الفعل منه، فمتى فعل تعالى ذلك، وعلم أنه سيثيبه إذا أطاع، وكان قصده بذلك أن ينفعه بالتكليف بعد، صح كونه مكلفاً وحسن التكليف، وإن لم يرد الإثابة. (مغ ١١، ١٥٣، ١)

- إن التكليف من الباب الذي إنما يحسن للمنافع التي تؤدي إليه، وإن قبح فإنما يقبح لأنه في حكم الضرر. فيجب أن تكون غلبة الظن فيه كالعلم. (مغ ١١، ٢٠٤، ١٤)

- نقول في التكليف: إنه يكون تفضلاً، وفي الثواب: إنه واجب، وإن كان القديم

فغير ممتنع إطلاقه. وقد بينا أن هذا معنى التكليف، وأنه لا مُعْتَبَر بكون المكلف في حال الإرادة ممكنًا، وإنما يعتبر بكونه ممكنًا في حال الفعل، وإن أريد بوصفه - تعالى - بأنه كلفه أنه ألزمه الفعل الشاق في الثاني فيجب ألا يوصف بذلك المعدوم. والصحيح عندنا هو الوجه الأول، وإن لم يبعد ألا يطلق لما فيه من الإيهام. (مع ١١، ٣٦٨، ٢٠)

- فإن قيل: فما الذي يقتضي التكليف وجوبه على القديم - تعالى - ؟ قيل له: ثلاثة أشياء. منها التمكين لأن التمكين بالإقدار وغيره إذا تأخر عن حال التكليف لم يجز أن يقال إن تقدمه شرط في حسن التكليف. فلا بد إذا من القول بأن التكليف يقتضي وجوبه عليه. ومنها الألفاظ لأنها تنقسم. فما قارن التكليف يكون تفضلاً، من حيث كان له ألا يفعله - تعالى - بألا يفعل التكليف معه ولم يتقدم ما يقتضي وجوبه، فكما أن التكليف تفضل فكذلك اللطف المقارن له، ويفارق التمكين الذي يتقدم التكليف. فأما التمكين الذي يفارق التكليف فالقول فيه كالقول في الألفاظ، وإن ثبت في اللطف ما يجب تقدمه لحال التكليف حل محل التمكين في أنه شرط في حسن التكليف، وما تأخر عن حال التكليف فلا بد من القول بوجوبه عليه. وسنذكر القول في ذلك في موضعه إن شاء الله. ومنها الثواب لأن التكليف يقتضي وجوبه بشرط أن يؤدي المكلف ما يجب عليه ولا يُخبط ثوابه، وكل ما لا تتم

يصح أن يقال: إن التكليف قد أدى إليه فيجعل وجهًا لقبحه. (مع ١١، ٢٦٨، ٢٠)

- قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - في بعض البدل: التكليف: هو إرادة فعل ما على المكلف فيه كلفة ومشقة. وقال في العسكريةات: هو الأمر والإرادة للشيء الذي فيه كلفة على المأمور به. ولهذا لا يوصف أحد بأنه كلف القديم - تعالى - وإن وُصف بأنه سأل. وقال في بعض الاستطاعة: ولذلك لا يقال: كلفت زيدًا أكل شيء طيب، كما يقال: كلفته المشي. وقال في بعض الإلهام: من وجب عليه النظر يصح وصفه بأنه مكلف، من حيث أوجب - الله تعالى - في عقله ما عليه فيه كلفة فقام ذلك مقام أمره إياه بذلك. وذكر في البغداديات أن الموجب للشيء هو الأمر به والمريد له. وإنما يستعمل ذلك مجازًا؛ لأن الواجب لم يكن واجبًا للأمر أو للإرادة وأنشد في ذلك قول الشاعر: تكلفنا المشقة آل بكر ومن لي بالمرقوق والصناب، بين أن الشاعر وصف مسألة جاريته له تكليفًا لما سألته ما يشق. فجملة هذا الكلام تدل على أن التكليف عنده - رحمه الله - هو إرادة ما فيه كلفة ومشقة والأمر به. وهذا ظاهر في الاستعمال؛ لأن الواحد منّا إذا أراد من غيره ما هذا حاله وُصف بأنه كلفه، ومتى أراد منه ما لا مشقة فيه من أكل الطيب لم يوصف بذلك. (مع ١١، ٢٩٣، ٥)

- أما وصفه - تعالى - بأنه كلفه فمتى أريد به أنه أراد منه فعل ما عليه فيه كلفة ومشقة

تخرجه من باب الاختيار إلى باب الطبع. وذكر مع ذلك أكثر الشبه التي أوردناها من قبل، مستدلًا بها على أنها ليست من فعل العبد، ولا يجوز دخولها تحت التكليف. وأكثر من تكلم في هذا الباب عنه أخذوا، وبيعض ما أورده تعلقوا. (مغ ١٢، ٢٣٥، ٧)

- إن قيل: أتقولون، في الفعل الذي إنما يلزمه إذا قُدِّم قبله النظر والمعرفة: إنه قد كُلف في الحال، أو إنما كُلف بعد الفراغ من المعرفة بأحواله؟ قيل له: إن التكليف عنده إذا أريد به الأمر والإرادة، فقد يتقدم بأوقات كثيرة، بل لا يمتنع عندنا أن يأمر، تعالى، بالفعل مَنْ هو في الحال غير موجود، بشرط أن يُوجد ويُمكن فيفعل. وقد بينا ذلك من قبل، وذكرنا أنه لا معتبر في كونه مُكلفًا، بأن يكون في الحال قادرًا عاقلًا موجودًا. وإنما يجب ذلك أجمع في حال الحاجة إلى الفعل، حتى يتمكن من أن يفعله على الحد الذي لزمه. وعلى هذا، صح ما نقوله من أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (النور: ٥٦)، أمر بهما لكل من يوجد إلى يوم القيامة. وعلى هذا الوجه، يصح القول بأن كل مُكلف يحصل بصلاته مطيعًا للرسول، صلى الله عليه، من حيث دعا جميع الخلق، وأراد ذلك منهم، وإن كانوا في وقته معدومين، على الشرط الذي بيناه. (مغ ١٢، ٣١٤، ١٥)

- يعجب، رحمه الله (أبو علي)، من قوله (الجاحظ): إن التكليف لا يلزم إلا مع

هذه الأمور الواجبة إلا به فلا بد من وجوبه؛ لأنه قد ثبت أن ما لا يصح أداء الواجب إلا معه على كل وجه فيجب أن يكون واجبًا. ولذلك قلنا بوجوب الإعادة إذا أفنى الله - سبحانه - العالم. (مغ ١١، ٤٣١، ٩)

- سنبتن أن مَنْ قال من أصحابنا البغداديين: إن التكليف لا يزول عن أهل الآخرة غُلط فيما بعد، وإن تعلقهم بأنه - تعالى - لا يصح أن يضطرَّ العباد إلى العلم به - سبحانه - لاستحالة كونه مُدرَكًا، ولأنه لو جاز أن يفعل العلم به لغيره لجاز أن يفعل العلم به لنفسه، لا يصح من حيث ثبت أن العلوم وإن اختلفت في الحُسْن فإن ذلك غير مؤثر في كون القادر قادرًا على جميعه. (مغ ١١، ٤٩٤، ٢١)

- إعلم أن الغرض بالتكليف تعريض المكلف للمنزلة العالية التي لا تُنال إلا به؛ على ما بيناه من قبل. وذلك يقتضي انقطاعه، لأنه لو دام لم تؤول الحال بالإنسان إلى نيل المنزلة الملتزمة وذلك يوجب قبح التكليف. (مغ ١١، ٥١٦، ١٤)

- أما أبو عثمان الجاحظ، رحمه الله، فإنه ظن لقوة هذه الدواعي من الوجه الذي بينا أنها تقع منه بالطبع، ويخرج عن باب الاختيار، فلم يجوز دخولها تحت التكليف إلا عند تساوي الخواطر والدواعي، فإنه يجوز عندهما دخول النظر تحت التكليف دون المعرفة. وفي سائر الأحوال يقول بأنه إنما كُلف الإرادة دون ما سواها، لأن غلبة الدواعي عليه في الفعل عند الإرادة

شرائط: منها، أن تكون الأدلة قائمة، وأن يكون المُكَلَّف عارفاً بالعادات ومُختبراً لها وممارساً لمن تذاكر بالأدلة ويتفاوض فيها ويكون قد تقدّم له المعرفة بالفصل بين المُعْجَز والحيلة، إلى غير ذلك مما تذكره. فقال: إذا كانت تقع بالطبع، فما الحاجة بالمُكَلَّف في هذه المقدمات؟ وهلا كفى منه أن يريد أن ينظر فيما شاهده من الأدلة، فيقع النظر وتقع المعرفة بعده طباعاً، كما يكفي في إيلاء المضروب أن يُضرب فيألم، ولا يحتاج إلى مقدمات. (مغ ١٢، ٣٢١، ١٤)

- إنه لا يجوز أن يستمرّ العاقل على صفات التكليف ويزول التكليف عنه، لما يتناه من قبل في بابه. فإذا صحّ ذلك وأخلّ بالنظر الأول، فإن كان ممن لا يبقى ولا يُكَلَّف إلا التكليف الأول فلا بدّ من أن يختلّ بعض الشروط التي لا يتمّ التكليف إلاّ معه. ومتى استمرّ على حالته، فالمعلوم أنّه تعالى سيكلّفه غير التكليف الأول ويبقىّه أكثر مما يقتضيه التكليف الأول. فيجب، إذا كان الحال هذه، أن تلزمه معاودة النظر في معرفة الله، تعالى. (مغ ١٢، ٤٥٢)

- أنّه يحسن تكليف من لا لطف له. (مغ ١٣، ٦٤، ٢)

- إنّما نحكم بأنّ اللطف كالتمكين إذا كان هناك لطف تتكلّم عليه. فأما إذا لم يكن له لطف أصلاً، فسيبيله سبيل الفعل الذي لا يحتاج إلى تمكين زائد على ما يحتاج إليه كثير من الأفعال في أنّه قد يحسن التكليف وإن لم يحتج إلى تمكين محدّد. (مغ ١٣، ٦٥، ١٩)

- إنّ التكليف يتضمّن وجوب الألفاف. (مغ ١٣، ٦٥، ٢٠)

- اعلم أنّ شيخنا أبا هاشم، رحمه الله، نصّر على أنّه متى كان المعلوم من حال زيد أنّه لا يؤمن إلاّ بأن يقع منه تعالى ظلم أو كذب أو تكليف ما لا يطاق، أنّه يحسن تكليفه، ويكون بمنزلة من لا لطف له.

- صحّة التكليف؛ وقد بيّنا أنّ من شرائط صحّته تقدّم التمكين، فلا يعدّ ذلك في الألفاف، وإنما الذي يدخل فيها ما يقتضي إثارة بعض ما يمكن منه على بعض. (مغ ١٣، ١٧، ٦)

- أنّه تعالى إذا جعل المُكَلَّف على الأوصاف التي معها لا بدّ من أن يكلّفه، وجعله ممن

- أنّه لا يجوز أن يستمرّ العاقل على صفات التكليف ويزول التكليف عنه، لما يتناه من قبل في بابه. فإذا صحّ ذلك وأخلّ بالنظر الأول، فإن كان ممن لا يبقى ولا يُكَلَّف إلاّ التكليف الأول فلا بدّ من أن يختلّ بعض الشروط التي لا يتمّ التكليف إلاّ معه. ومتى استمرّ على حالته، فالمعلوم أنّه تعالى سيكلّفه غير التكليف الأول ويبقىّه أكثر مما يقتضيه التكليف الأول. فيجب، إذا كان الحال هذه، أن تلزمه معاودة النظر في معرفة الله، تعالى. (مغ ١٢، ٤٥٢)

- صحّة التكليف؛ وقد بيّنا أنّ من شرائط صحّته تقدّم التمكين، فلا يعدّ ذلك في الألفاف، وإنما الذي يدخل فيها ما يقتضي إثارة بعض ما يمكن منه على بعض. (مغ ١٣، ١٧، ٦)

- أنّه تعالى إذا جعل المُكَلَّف على الأوصاف التي معها لا بدّ من أن يكلّفه، وجعله ممن

(مغ ١٣، ٦٧، ٦)

- أما ما يقوله الفقهاء في بعض الكفارات إنها عقوبات، وإن كان داخلاً في التكليف، فليس المراد بذلك أنه كلف من حيث كان عقوبة؛ لكنهم أجروه مجرى ما يستحق عليه من العقوبات في أنه لا يتعلق إلا بالأفعال التي يصح فيها. (مغ ١٣، ١٠٣، ٢)

- إن التكليف من الله تعالى إنما هو تعريف ونصب أدلة وأمر وإرادة، وكل ذلك لا مدخل له فيما معه يصح في المكلف أن يلتذ وبألم. (مغ ١٣، ٣٨٤، ١٢)

- إن أول ما نقوله إن التكليف لا يحسن إلا تعريضاً للثواب، ولا يجوز أن يعرض تعالى للثواب بما لا يستحقونه، وإنما يستحق ذلك بما يشق فعله أو اجتنابه: لأن ما لا يشق من هذين الأمرين لا يصح استحقاق الثواب به، فلا يجوز أن يكون له مدخل في التكليف. (مغ ١٣، ٤٢٠، ٨)

- إن التكليف المبتدأ غير واجب. (مغ ١٤، ١١٥، ١٥)

- إن التكليف لا يقع به خلق العبد على وجه مخصوص، وإنما هو أمر زائد، يُحدثه تعالى، ويفعل ما يكون شرطاً فيه، ليميز به المكلف من البهيمة، وما هذا حاله لا يكون وجهاً للفعل الأول، بل يكون فعلاً مستأنفاً. (مغ ١٤، ١١٦، ٤)

- قد نعلم للفعل بعض الأحكام من جهة السمع، وإن كان لا يتعلق التكليف به، لدخوله في باب المباح؛ وإنما يتعلق التكليف بمقدمته وهذا كإباحة ذبح البهائم،

إلى ما شاكل ذلك؛ لأن الأمور المحظورة، لولا السمع لا نعلمها مباحة إلا به. فالسمع يكشف عن ذلك. لكنه لما كان المقصد به الانتفاع بهذه المباحات، لم يدخل الفعل في التكليف؛ وإنما وقف على السمع، من حيث لا نعلم وجه حسنه إلا به. (مغ ١٥، ٦١، ٦)

- إن قولنا، في التكليف، إنه ليس بواجب إنما نعني به أنه لا يجب عليه، تعالى، أن يجعله على الصفات التي لا بُدَّ عندها من أن يكلف. فلما كان له أن يفعل ذلك، وألا يفعل، كان التكليف تفضلاً. وفارق قولنا في ذلك قول أصحاب الأصلح الذين يوجبون خلق العبد، وجعله بالصفات التي معها يكلف، كما قد يوجبون نفس التكليف على بعض الوجوه. (مغ ١٥، ٦٤، ١٧)

- قد بينا، في علة التكليف، ما لا يلزم المرض عليه؛ لأن التكليف يتضمن إلزام الشاق من الفعل. وإلزام ما ليس له وجه، يجب لأجله، لا يحسن. ولا تفرق أحوال الأفعال في هذا الباب. وليس كذلك المرض، لأنه من فعله تعالى فيه؛ فإما يجب أن يكون صلاحاً لبعض المكلفين، فيخرج من كونه عبثاً، ويعوض المؤلم فيه، ليخرج من أن يكون ظلماً، وإن كنا قد بينا أنه يبعد، فيما ينزل بالبالغ، ألا يكون لطفاً له؛ فيكون لطفاً لغيره لوجه سوى ذلك. (مغ ١٥، ٧٠، ٥)

- إن أصل التكليف يقتضيه العقل، كما أن السمع يقتضيه العقل. (مغ ١٥، ١١٤، ١٢)



يحسن في الحكمة، ولا يقع، وكذلك تكليف الجماد، والموات والمعدوم، وغير ذلك؛ وكل ذلك يبين أنه لا يجوز أن تُعتبر حال التكليف، فيما يصح ويمتنع، مجال المُكَلَّف، أو مجال فعله، وإنما يؤثر حال المُكَلَّف في حسن التكليف وقيمه، دون صحّة ذلك. (مغ ١٦، ٦٠، ١٣)

- إعلم أنّ ما يدخل تحت تكليف المُكَلَّف ضربان: أحدهما العلم، والآخر العمل. فأما العلم فلأنّ وجوبه يتضمّن وجوب ما يوصل به إليه من النظر والفكر وما يتعلق بذلك، وهو على ضربين: أحدهما العلم بما يلزمه أن يعرفه، كالعلم بالله تعالى، وبتوحيده، والعلم بالنبوّات والشرائع. والثاني العلم بالعوارض في ذلك، لأنّه قد يلحق المُكَلَّف شبهة فيلزمه عند ذلك التوصل إلى ما يدفعها به. ويدخل في باب العلم وجه ثالث وهو ما يزيده شرح صدر من تأكيد الأدلة؛ وتأكيد حلّ الشبهة، ويدخل فيما يلزمه أن يُعتدّ به من العلم سوى ما ذكرناه، وإنما بسط العلماء القول عند ذكر أصول الدين من أجناس الأعراض وما يجري مجراها، من حيث كان العلم بها مدخل فيما قدّمناه من حلّ الشبه وتأكيد الأدلة، ولولا ذلك لم يكن لذكرها في هذا الباب كبير طائل. وأما العمل فضربان: أحدهما التعليم وبذل المجهود فيه، حتى لو أمكن من أوتي العلم بأصول الدين أن يُصير غيره بمنزلة نفسه للزمه أن يفعل ذلك، لكن ذلك متعذر، فأؤكد ما يمكنه بيان طريق النظر

- إنّ المعلوم (من) التكليف، من جهة الرسل، لا يمكن أن يُعرف بأدلة العقول، ولا هو من الباب الذي العلم به من كمال العقل؛ ودلّلنا على صحّة ذلك. فإذا لا يمكن معرفته إلّا من قبل الله بخطابه، أو بخطاب رسله، وفي كلا الوجهين لا بدّ من علم يظهر؛ فإنّما تمكن معرفته بهذا الطريق فقط. ولا يوجب ذلك تعجيزاً؛ لأنّه من الباب الذي لا يصحّ في نفسه؛ وإنّما يدخل التعجيز في الأمر الذي يصحّ خلافه، متى لم نصف القادر بالقدرة عليه. فأما فيما هذا حاله فلا وجه لإطلاق هذه الكلمة فيه. (مغ ١٥، ١٤٠، ١)

- بيان ما يصحّ في الفعل الواحد، والأفعال من التكليف، وما يمتنع، وما يتصل بذلك. إعلم.. أنّ الذي لا يصحّ من ذلك فعلاً هو الذي يتناقض دليله ولا يصحّ وجوده، فأما ما ليس هذا حاله فتكليفه يصحّ فعلاً، وإن كان فيه ما يَحْسُن، وفيه ما لا يَحْسُن. (مغ ١٦، ٥٨، ٣)

- إنّ التكليف فعل المُكَلَّف، فلا يجوز أن يعتبر فيما يصحّ منه، ويمتنع، أو يتناقض منه أو لا يتناقض، بفعل المُكَلَّف، بل يجب أن تعتبر حاله، في نفسه، فلذلك لا يصحّ أن يقال: إنّ لا يصحّ في القدرة أن يكلف الضدين، من حيث استحالة حصولهما من المُكَلَّف، وإنما يقال: إنّ لا يحسن منه أن يكلف إيجادهما معاً، في حال واحدة؛ وكذلك القول، في سائر ما يستحيل من المُكَلَّف؛ ولذلك نقول: إنّ لا يصحّ منه تعالى تكليف العاجز، وإنّما لا



الاستحقاق؛ فكما لا يحقّ الابتداء بالتعظيم والمدح إذا بلغا القدر الذي يستحقّه المؤمن، فكذلك القول في الثواب. (مغ ١١، ١٦٦، ٣)

#### تكليف بعد تكليف

- إنّه تعالى كما يحسن منه أن يكلف ابتداءً من يعلم أنّه يكفر، فيعرضه بذلك لمنزلة الثواب، ولا يقتصر به على منزلة التفضل، فله تعالى أن يكلفه تكليفاً بعد تكليف، ويعرضه بذلك لمنزلة عالية لا ينالها ببعض ذلك، ويقتصر به على بعض. ولا فرق بين من قال بقبح التكليف الزائد، مع ما فيه من التعريض لمنزلة زائدة، وبين من حكم بقبح تكليف من يعلم أنّه يكفر ابتداءً، وإن حصل تعريضاً لمنزلة عالية. (مغ ١١، ٢٥١)

#### تكليف زائد

- قد جوّز رحمه الله (أبو هاشم) أن يكلفه تعالى بعد الإيمان واستحقاق الثواب تكليفاً زائداً، وإن علم أنّه يكفر، لما فيه من التعريض لزيادة الثواب، وإن كان المعلوم أنّه لا يناله ويحرم نفسه ما قد استحقّقه من قبل فما الذي يمنع من أن يكلفه تعالى الفرض مع النفل، وإن علم أنّه من حاله أنّه يعصى في الفرض. وهذا يبيّن أنّه لا حاجة به رحمه الله على طريقته في التكليف إلى أن يُبيّن أنّ تكليف النوافل وحدها لا يصحّ ولا يحسن، وأنّه لا فرق بين أن يحسن ذلك أو لا يحسن، في أنّه

في الوجوه التي ذكرناها، فصار سبيله عند ذلك في القيام بغاية الممكن سبيل التائب الذي لمّا لم يمكنه أن لا يفعل ما قد فعله من المعصية صار ندمه على وجه مخصوص حالاً هذا المحل، ولا منزلة فيما يتصل بالعلم أعلى من هاتين المنزلتين، أن يتوصل إلى تحصيل هذه العلوم ثم إلى بثّها وإظهارها بنهاية ما يمكنه. ... أما الضرب الثاني من العمل: فقد يتنا في هذا الكتاب ما يلزم المكلف من العقليات على اختلافها واختلاف شروطها. (مغ ٢٠/٢، ٢٥٤، ٣)

#### تكليف أول

- إعلم أنّه تعالى قد ثبت أنّه لا يختار فعل القبيح؛ لكونه عالمًا غنياً؛ فيجب القطع على أنّه لا يجوز أن يكلف الأمور الشاقة إلا على جهة التعريض للمنفعة، وإلا كان ذلك قبيحاً؛ لأنّه لا يجوز أن يقال: إنّه يحسن أن يكلف على جهة الاستحقاق؛ لأنّ ذلك يقتضي في كل تكليف وجوب تقدّم تكليف آخر له، وفي هذا إبطال القول بأنّ للتكليف أوّلاً. ولا يصحّ أن يقال: إنّه تعالى يلزم الشاقّ تخلصاً من مضرة؛ لأنّه لا مضرة يشار إليها إلا ويصحّ منه تعالى أن يدفعها عنه من غير تكليف؛ فيكون التكليف في الحال هذه عبثاً. فلم يبق إلا أنّه إنّما يكلف لمنفعة، لولاها لم يحسن التكليف. وتلك المنفعة يجب أن تكون بمنزلة المدح والتعظيم في أنّها لا يحسن أن تُفعل في القدر والصفة إلا على جهة

الثواب. وقد بينا أن المفسدة إنما تقبح لأنه يقتضي أن المكلف قد أتى فيما اختاره من المعاصي من جهة المكلف، ولأن المكلف لو أراد نفعه لما فعل ما يفسد عنده، لأن المعلوم من حاله أنه متى لم يفعل ذلك، والتكليف ثابت على ما هو عليه والتعريض للثواب، أنه يصلح، ومتى فعل ذلك به اختار الفساد، فيجب أن يكون في حكم الصاد له عما عرّضه له، وهذا يقبح، ويجري مجرى المتناقض في الدواعي. وليس كذلك إذا بقي التكليف على المؤمن مع العلم بأنه يكفر؛ لأنه قد عرّضه لمنزلة زائدة لا يصح أن ينالها إلا بهذا التكليف الزائد. وإنما يؤتى في حرمانه نفسه الثواب واستحقاقه العقاب من قبل سوء اختياره، فيجب حسنه ومفارقة المفسدة. (مغ ١١، ٢٥١، ١٨)

#### تكليف سمعي

- اختلف شيخانا - رحمهما الله - فأما أبو علي - رحمه الله - يقول: إن العلم لمخبر الأخبار من كمال العقل كالعلم بالمدرّكات. وكثيراً ما يجري شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - الكلام في كتبه على هذا الوجه. وقال في بعض الإلهام: إن ذلك ليس من كمال العقل، وإن العقل يكمل دونه ويصحّ التكليف مع عدمه. وبين أنه لو كان من كمال العقل لكان الخبر في أنه طريق العلم بالمخبر عنه كالإدراك، فكان لا يحتاج إلى تكرّره على السامع ليعلمه. فدلّ ذلك على أنه بالعادة وإن لم

يجب أن يحسن منه تعالى أن يُكلف الفرض معها، وإن كان المعلوم أنه يعصى فيه، إلا أن يعلم من حاله أنه يطيع في كل واحد منهما لو انفرد عن صاحبه، ومتى جمع بينهما عصي فيهما. فيجوز أن يقال فيمن حاله هذه: إنه لا يحسن أن يُكلف إلا النفل. هذا إذا كان الثواب الذي عرض له بالنفل مثل ما يستحقّه بالفرض لو كلفه، فأما إذا كان في الفرض الثواب أزيد فغير ممتنع على طريقته رحمه الله أن يكلفه دون النفل، وإن كان المعلوم أنه متى عصي فيه استحقّ العقاب. وهذا كله لا يؤثر في صحّة ما تكلفه رحمه الله من بيان القول بأنّ تكليف النوافل وحدها لا يصحّ، لما في ذلك من إسقاط السؤال من أصله، وإن صحّ على طريقته أن يجيب بما ذكرناه أيضاً لو صحّ تكليف النوافل وحدها. فعلى هذا الوجه يجب أن يجري في هذا الباب. (مغ ١١، ١٧٢، ١٣)

- قد بينا من قبل أن المُعْتَبَر بما يريدته تعالى بالمكلف من المنزلة. فإذا أراد تعريضه لمنزلة مخصوصة، وصحّ أن يكلف ما يعلم أنه يصل معه إلى تلك المنزلة لم يحسن تكليف ما يعلم أنه يكفر. ومتى أراد به منزلة عظيمة قد علم أنه لا ينالها البتّة (إلا) بضرب من التكليف حسن أن يكلفه ما يعلم أنه يكفر ببعضه أو كله. فإذا ثبت ذلك لم يحسن منه سبحانه تبقية التكليف على المؤمن على وجه يعلم أنه يكفر، مع أنه يصحّ أن يكلفه على وجه يعلم أنه يؤمن، ويستحقّ القدر الذي عرض له من

التكليف في أوقات يعلم أنه يكفر فيها، دون مثله في أوقات يعلم أنه يؤمن فيها، وبيّنا أنّ الوقت الواحد والأوقات في هذا الباب لا تختلف. وبيّنا أنه يجب على هذه القضية أن يقال فيمن المعلوم أنه إن أديم عليه تكليف السنة الثانية يؤمن أنه يحسن منه تعالى الاقتصار به على السنة الأولى إذا أراد في الابتداء ألا يكلفه إلا هذا القدر، إلا أن يعلم أن تكليف السنة الثانية التي يؤمن فيها كتكليف السنة الأولى في قدر ما يستحق به الثواب، فلا يحسن إلا تكليف السنة الثانية. فأما الجمع بين التكليفين فحسن، وليس بواجب، إلا أن يكون تعالى في الابتداء أراد وصوله إلى هذا القدر من الثواب، فلا يجوز ألا يكلفه ما يعلم أنه يصل به إليه، ويكلفه ما يعلم أنه لا يصل به إليه. (مغ ١١، ٢٥٧، ٢٠)

#### تكليف شرعي

- اختلف شيخانا - رحمهما الله - فأما أبو علي - رحمه الله - يقول: إن العلم لمخبر الأخبار من كمال العقل كالعلم بالمدرّكات. وكثيراً ما يجري شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - الكلام في كتبه على هذا الوجه. وقال في بعض الإلهام: إن ذلك ليس من كمال العقل، وإن العقل يكمل دونه ويصحّ التكليف مع عدمه. وبيّن أنه لو كان من كمال العقل لكان الخبر في أنه طريق العلم بالمخبر عنه كالإدراك، فكان لا يحتاج إلى تكرّره على السامع ليعلمه. فدلّ ذلك على أنه بالعادة وإن لم

تختلف العادة في عدد المُخبرين إذا تساوت أوصافهم. ويجب على هذا القول أن يكون حفظ المدرّوس والعلم بالصنائع عند ممارستها بالعادة للحاجة فيها إلى التكرّر؛ إلا أن ذلك وإن كان بالعادة فلا بدّ منه في التكليف السمعي؛ خاصّة إذا كان المُكلّف غائباً عن الرسول أو موجوداً بعد موته؛ لأنّ بالخبر يصل إلى معرفة شرائعه وعلمه. ولا بدّ في كثير من التكليف الشرعي من الحفاظ ليصحّ أن يؤدّي ما كُلف أداءه، إلى غير ذلك، ويقوم بأداء ما كُلف على الوجه الذي كُلف. فأما ذكر الإنسان لأحواله السالفة وللأمر العظيمة إذا حدثت فمتزلة استمراره على العلم بالمدرّكات وإن تقضى الإدراك في أن ذلك من كمال العقل. (مغ ١١، ٣٨٥، ١٤)

- أمّا التكليف السمعي فقد بيّنا أنه يجوز أن تقع الزيادة فيه، بما يرجع إلى الأوقات. وقد يجوز أن تزيد أيضاً لأسباب توجب ذلك فيها، مثل أسباب الكفّارات والحقوق وقضاء العبادات، إلى غير ذلك. فأما النقل فيها فليس بمحصور، وإن كان قد يختصّ بالأوقات. (مغ ١٥، ١٣٧، ٢٠)

#### تكليف السنة الثانية

- قد بيّنا أنّ على ما قاله رحمه الله في العسكريّات في قبج تكليف الطاعة التي يكفر فيها دون التي يؤمن فيها، مع تساويهما في قدر الثواب، يجب أن يقال: لا يحسن منه تعالى أن يُكلف قدرًا من

بالكراهة فغير ممتنع أن يمنعه من أحدهما دون الآخر، لكنه يصير في حكم الممنوع الملجأ في زوال التكليف. ولا يصح أن يُمنع من الشيء ولا يمنع من بعض أضداده إذا كان الكلام في الأكوان التي يتبدلها في محل القدرة، وكان المنع من ذلك هو ببعض أضدادها. (مغ ١١، ١٦٨، ١٧)

- قد بينا أن على ما قاله رحمه الله في العسكريةات في قبح تكليف الطاعة التي يكفر فيها دون التي يؤمن فيها، مع تساويهما في قدر الثواب، يجب أن يقال: لا يحسن منه تعالى أن يُكَلَّفَ قدرًا من التكليف في أوقات يعلم أنه يكفر فيها، دون مثله في أوقات يعلم أنه يؤمن فيها، وبيننا أن الوقت الواحد والأوقات في هذا الباب لا تختلف. وبيننا أنه يجب على هذه القضية أن يقال فيمن المعلوم أنه إن أديم عليه تكليف السنة الثانية يؤمن أنه يحسن منه تعالى الاقتصار به على السنة الأولى إذا أراد في الابتداء ألا يكلفه إلا هذا القدر، إلا أن يعلم أن تكليف السنة الثانية التي يؤمن فيها كتكليف السنة الأولى في قدر ما يستحق به الثواب، فلا يحسن إلا تكليف السنة الثانية. فأما الجمع بين التكليفين فحسن، وليس بواجب، إلا أن يكون تعالى في الابتداء أراد وصوله إلى هذا القدر من الثواب، فلا يجوز ألا يكلفه ما يعلم أنه يصل به إليه، ويكلفه ما يعلم أنه لا يصل به إليه. (مغ ١١، ٢٥٧، ١٦)

تختلف العادة في عدد المُخبرين إذا تساوت أوصافهم. ويجب على هذا القول أن يكون حفظ المدرّوس والعلم بالصنائع عند ممارستها بالعادة للحاجة فيها إلى التكرّر؛ إلا أن ذلك وإن كان بالعادة فلا بد منه في التكليف السمعي؛ خاصّة إذا كان المُكَلَّف غائبًا عن الرسول أو موجودًا بعد موته؛ لأنّ بالخبر يصل إلى معرفة شرائعه وعلمه. ولا بد في كثير من التكليف الشرعي من الحفظ ليصح أن يؤدي ما كُلف أداءه، إلى غير ذلك، ويقوم بأداء ما كُلف على الوجه الذي كُلف. فأما ذكر الإنسان لأحواله السالفة وللأمر العظيمة إذا حدثت فمتزلة استمراره على العلم بالمدرّكات وإن تقضى الإدراك في أن ذلك من كمال العقل. (مغ ١١، ٣٨٥، ١٦)

### تكليف الطاعة

- لم يصح من القديم تعالى أن يكلف الطاعة، ولا يمكن من المعصية، ولا يصح أيضًا أن يخلّي بينه وبين الطاعة، ويمنعه من المعصية؛ لأنّ الفعل الواحد إذا صحّ أن يُفعل على الوجهين لم يصح أن يُمنع من إيقاعه على أحدهما دون الآخر، مع كون المنع ضدًا له، أو جاريًا مجراه. وكذلك فلا يصح أن يمنعه من أن يريد الفعل على وجه يقبح عليه إلا ويمتنع أن يريده على وجه يحسن عليه. ومتى منعه من الإرادة بعجز أو فساد محل يقتضي ذلك بطلان التكليف أصلًا. وأما إذا منعه

تكليف عقلي

- إنَّ تكليف العقل قد ينفكُّ من التكليف السمعي، وإنَّه الأصل للمعرفة بالسمعيَّات، فلا بدَّ من تقدُّمه؛ وكشفنا القول فيه، فلا يصحَّ أن يقال بإيجاب بعثة الرسل، من هذا الوجه، ولا من سائر الوجوه التي تكلمنا عليها؛ فلم يبقَ إلَّا أنَّه تعالى يبعث الرسول للمصالح. (مغ ١٥، ٩٧، ١٥)

- إعلم أنَّ التعلُّق بذلك في أنَّه لا بدَّ من حجة في كل زمان لا يصحَّ، لأنَّه قد يجوز عندنا خلو التكليف العقلي من الشرعي. (مغ ٢٠، ٦٩، ١)

تكليف فعلي

- أمَّا التكليف الفعلي فإن علم - تعالى - أنَّه إذا أظهر الدلالة على تقدُّم الإرادة كان فيه زيادة صلاح فإنَّه يقدِّم الإرادة، لا محالة. ومتى لم يكن الحال كذلك لم يجب تقديمها؛ لأنَّ الدلالة إنَّما تدلُّ من جهة العقل على أنَّه - تعالى - إذا جعل المُكَلَّف بالأوصاف التي يجب أن يُكَلَّف فلا بدَّ من أن يكلفه ويريد منه فعل ما كُلف من غير أن يدلَّ على تقديم الإرادة، أو على مقدار التكليف، أو على أنَّ ما يكلفه من المدة يجب أن يريد جميعه منه عند أول ما يكلفه، أو يريد ذلك منه حالاً بعد حال. والقدر الذي يدلُّ العقل على أنَّه لا بدَّ من أن يكلفه معرفة العدل والتوحيد، ويكلفه من بعد أقلَّ ما يجوز التكليف فيه؛ لأنَّ هذه المعارف إنَّما يحسن تكليفها من حيث كانت الطاقاً، فلا

بدَّ من تكليف متأخر عنها وإن قلَّ، فالأولى في هذا القدر أن يتقدَّم إرادة الله - تعالى - له؛ لأنَّه ياكماله عقله مع تكامل سائر الشروط قد تضمَّن أن يكلفه هذا القدر، فلا يكون لتأخير الإرادة والتكليف عن الحال الأولى وجه. (مغ ١١، ٣٠٨، ١٤)

تكليف في الحكمة

- إنَّه تعالى متى كلف الفعل، فلا بدَّ من أن يُكَلَّف ما هو لطف في ذلك الفعل، قلَّ أم كثر من الأفعال. فأما إذا كلف اللطف، فلا يجب أن يُكَلَّف كل ما يصحَّ أن يكون لطفاً فيه، بل متى كلفه تعالى فعلاً واحداً فقد دخل ذلك التكليف في الحكمة. (مغ ١٢، ٤١٩، ١٤)

تكليف قبيح

- إعلم أنَّ من شرط المكلف أن يكون مخلياً بينه وبين فعل ما كُلف. ومتى كان هناك منع زالت التخلية وتعذر الفعل لأجله فالتكليف قبيح. وقد بينا من قبل أنَّ تكليف مَنْ يتعذر عليه فعل ما كُلف بأي وجه كان لا يحسن، وأنَّه إنَّما لم يحسن تكليف ما لا يطاق لهذه العلَّة. وقد علمنا أنَّ الفعل يتعذر مع المنع؛ كما أنَّه يتعذر مع العجز. فيجب ألا يحسن منه - تعالى - التكليف معه. (مغ ١١، ٣٩١، ٣)

تكليف الكافر

- في تكليف الكافر الذي يُعلم أنَّه إن بقي

ولما كُلف أصلاً غير واجب. ولا فرق بين من قال: يجب أن يُكلف سائر التكليف لمكان التوبة. وهذا متناقض كما ترى. (مغ ١١، ٢٥٨، ١٤)

### تكليف لمنفعة

- قوله تعالى من بعد ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧) يدل على أنه إنما يكلفنا لمنافعنا وحاجتنا، ويدل على أنه تعالى لا يريد المعاصي لأن الرضا يرجع في المعنى إلى الإرادة، فلو كان مُريدًا للكفر كما قاله القوم لوجب إذا وقع أن يكون راضيًا به، لأن المرید لا يصح أن يريد من غيره أمرًا فيقع ذلك الأمر على ما أَرَادَهُ إِلَّا ويجب أن يكون راضيًا به، وقوله تعالى من قبل ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ (الزمر: ٤) ذكره تعالى لا على وجه أن ذلك مما يصح أن يراد لكن على وجه الإحالة، يبين به أن القادر على أن يخلق ما يشاء لا يجوز أن يتخذ ولدًا، فعلى هذا الوجه ذكر ذلك. (تن، ٣٦١، ١٤)

- أعلم أنه تعالى قد ثبت أنه لا يختار فعل القبيح؛ لكونه عالمًا غنيًا؛ فيجب القطع على أنه لا يجوز أن يكلف الأمور الشاقة إلا على جهة التعريض للمنفعة، وإلا كان ذلك قبيحًا؛ لأنه لا يجوز أن يقال: إنه يحسن أن يكلف على جهة الاستحقاق؛ لأن ذلك يقتضي في كل تكليف وجوب تقدم تكليف آخر له، وفي هذا إبطال القول

عليه التكليف آمن هل يجب أم لا؟ وهل يقبح اختراجه أم لا يقبح؟ قد بينا أن شيخنا أبا علي رحمه الله كان يقول بوجوب إقامة التكليف على من هذا حاله، وأن شيخنا أبا هاشم رحمه الله يجوز أن يبقى عليه التكليف، وأن يقطع عنه بالاخترام وغيره، وإن كان يقول متى كلف أولًا إلى حين وغاية فلا بد من أن يبقى وتزال عنه الموانع، لا لأن المعلوم أنه يؤمن، لكن لأنه لا يجوز أن يكلفه ويمنعه من فعل ما كلفه. ولذلك يسوى في هذا الحكم بين من يعلم أنه يؤمن، وبين من يعلم أنه يكفر. والأصل في ذلك أنه لا يجب عليه تعالى أن يكلف ابتداءً من يعلم أنه يؤمن؛ لما نيته عند القول في الأصلح، ولا خلاف في ذلك بينهما رحمهما الله. فإذا صح ذلك، وثبت أن التكليف الثاني لا يصح كونه لطفًا في التكليف الأول ولا في نفسه؛ لأن اللطف إنما يصح في المنتظر الذي إن وقع اللطف اختاره المكلف، وإن لم يقع لم يختره، وذلك مستحيل في التكليف الماضي. ولا يصح أن يكون لطفًا في نفسه. فيجب لثبوت هذين الأصلين صحة ما قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله. (مغ ١١، ٢٥٤، ٦)

### تكليف اللطف

- إنما يجب أن يكلف اللطف متى كلف الأصل الذي اللطف لطف فيه. فأما إذا لم يكلف ذلك فتكليف اللطف غير واجب؛ ألا ترى أن تكليف الإنسان الشرعيات

بأنَّ للتكليف أوَّلًا . ولا يصحَّ أن يقال: إنه تعالى يُلزم الشاقَّ تَخَلُّصًا من مضرة؛ لأنَّه لا مضرة يشار إليها إلَّا ويصحَّ منه تعالى أن يدفعها عنه من غير تكليف؛ فيكون التكليف في الحال هذه عبثًا. فلم يبق إلَّا أنَّه إنَّما يكلِّف لمنفعة، لولاها لم يحسن التكليف. وتلك المنفعة يجب أن تكون بمنزلة المدح والتعظيم في أنَّها لا يحسن أن تُفعل في القدر والصفة إلَّا على جهة الاستحقاق؛ فكما لا يحقُّ الابتداء بالتعظيم والمدح إذا بلغا القدر الذي يستحقُّه المؤمن، فكذلك القول في الثواب. (مع ١١، ١٦٦، ٧)

### تكليف ما لا يطاق

- الكلام في أنَّ القدرة متقدِّمة لمقدورها غير مقارنة له. ووجه اتِّصاله بباب العدل، أنَّه يلزم على القول بمقارنتها للمقدور تكليف ما لا يطاق، وذلك قبيح، ومن العدل أن لا يفعل القبيح. (شرح، ٣٩٠، ١١)

- إنَّه لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفًا لما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه، فلمَّا لم يقع منه دلَّ على أنَّه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح. (شرح، ٣٩٦، ٨)

- أعلم أنَّ الدليل الذي ختم به ذلك الباب لا يتم إلَّا بأن نبيِّن أنَّه لا يجوز أن يكلِّف الله العبد ما لا يُطيقه. والأصل في ذلك أن نبيِّن قبحه في الشاهد من الواحد منَّا. ثم نبيِّن أن ما يقبح منَّا فيجب أن يقبح منه

تعالى أيضًا. والدلالة على أنَّه يقبح منَّا ظاهرة ودعوى الضرورة فيه ممكنة، لأنَّنا نعلم ضرورة أن الواحد منَّا يقبح منه أن يأمر الأعمى بنقط المصاحف والزَّمن بالسعي والحركة إلى ما أشبه ذلك. وهذا الباب مما إذا تجلَّى ولم تعرض فيه شبهة عُرف ضرورة، وإنَّما يبقى الكلام في تعليقه. فالذي يبيِّن أنَّه إنَّما قبح من حيث كان تكليفًا لما لا يطاق أنا عند العلم بكونه تكليفًا لما لا يطاق نعلم قبحه وإن لم نعلم أمرًا سواه. وقد تقدَّم القول في أنَّ العلم بالقبح يقف على العلم بوجه القبح إمَّا على جملة أو تفصيل. وتقدَّم أيضًا القول في أنَّ المؤثر في قبح ما يقبح لا يصلح أن يكون النهي وما شاكله. فيجب أن يكون قبحه موقوفًا على كونه تكليفًا لما لا يطاق. وهذا يقتضي أنَّه إذا قبح منَّا أن يقبح منه تعالى أيضًا لأنَّ وجوه القبح لا تتغيَّر باختلاف الفاعلين كما ثبت في الظلم وغيره. فيجب فيما يقبح منَّا لوقوعه على وجه أن يقبح منه تعالى إذا وقع على ذلك الوجه. (مجم ٢، ٥٦، ١٢)

- تكليف ما لا يطاق لا يجوز أن ينقسم في باب القبح وإن كان تكليف ما يطاق ينقسم في الحسن، وشبه ذلك بالصدق والكذب. (مجم ٢، ٦٥، ٥)

- أمَّا إرادة الحسن، فقد تحسن وتقبح، فمتى انتفت وجوه القبح عنها كانت حسنة، ومتى حصل فيها وجهٌ من وجوه القبح كانت قبيحة. فإذا كانت إرادة لما لا يُطيقه المأمور، فيجب كونها قبيحة، وإن كان



## تكليف مبتدأ

- إنَّ تَبْقِيَةَ مَنْ الْمَعْلُومُ أَنَّهُ يَكْفُرُ تُعَدُّ تَمْكِينًا وَلَا تُعَدُّ مَفْسَدَةً. وذلك لأنَّ هذه التَّبْقِيَةَ جَارِيَةٌ مَجْرَى ابْتِدَاءِ التَّكْلِيفِ، فَكَمَا أَنَّ التَّكْلِيْفَ الْمُبْتَدَأَ لَا يُعَدُّ مَفْسَدَةً لِأَنَّ التَّمَكِّيْنَ مَوْقُوفٌ عَلَيْهِ وَإِنَّمَا تَرُدُّ الْمَفْسَدَةُ عَلَى مَنْ هُوَ مُمْكِّنٌ، فَكَذَلِكَ يَجِبُ فِي هَذِهِ التَّبْقِيَةِ. فَبَطْلُ قَوْلِ مَنْ يَقُولُ فِي هَذِهِ التَّبْقِيَةِ إِنَّهَا مَفْسَدَةٌ مَعَ أَنَّهُ لَوْلَاهَا لَمْ يَتِمَّ الْعَبْدُ أَصْلًا. (مجم ٢، ٣٨٣، ٩)

## تكليف المعارف

- وَبَعْدَ، فَإِنَّ التَّصَوُّرَ اعْتِقَادَ مَخْصُوصٍ، فَإِذَا صَحَّ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ يَتَقَدَّمْ مِنْهُ تَصَوُّرٌ آخَرٌ؛ فَهَلَا صَحَّ أَنْ يَبْتَدِئَ بِالْمَعْرِفَةِ مِنْ دُونِ أَنْ يَتَقَدَّمَ مِنْهُ التَّصَوُّرُ؟ وَهَذَا وَاضِحٌ الْبَطْلَانِ. عَلَى أَنَّ الْعَاقِلَ لَا يُلْزَمُهُ النَّظَرُ إِلَّا وَقَدْ تَصَوَّرَ الِاعْتِقَادَاتِ كَيْفَ تَكُونُ، وَمُفَارَقَتِهَا فِي الْجُمْلَةِ لِسَائِرِ أَفْعَالِ الْقُلُوبِ وَأَفْعَالِ الْجَوَارِحِ. وَإِنَّمَا يَجِبُ فِيمَنْ لَزِمَهُ الشَّيْءُ أَنْ يَتَصَوَّرَ مَا لَزِمَهُ، وَيَفْصِلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ. فَأَمَّا تَصَوُّرُ سَائِرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ، فَغَيْرُ وَاجِبٍ ذَلِكَ فِيهِ. وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ الْآنَ، مِمَّا يُمْكِنُ أَنْ يَقْوَى بِهِ أَصْلُ الْكَلَامِ فِي تَكْلِيفِ الْمَعَارِفِ. وَذَلِكَ أَنَّ سَائِرَ مَا يَكْلَفُ الْعَبْدَ، لَا يَجِبُ أَنْ يَعْرِفَهُ بَعِيْنُهُ، وَيَفْصِلُ بَيْنَ أَجْنَاسِهِ وَأَحْوَالِهِ الرَّاجِعَةِ إِلَى أَحَادِهِ. وَإِنَّمَا يَنْتَفِي أَنْ يَعْرِفَهُ بِصِفَةِ يُمَيِّزُهُ بِهَا عَنْ غَيْرِهِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ بِحَقَائِقِ مَا يُلْزَمُهُ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْإِرَادَاتِ وَالْكَرَاهَاتِ مِمَّا يَخْتَصُّ بِهِ أَهْلُ الْكَلَامِ دُونَ غَيْرِهِمْ فَلَا

مرادها لو وقع لكان حسناً، لأنَّ تَكْلِيْفَ مَا لَا يَطَاقُ أَصْلًا فِي الْقَبَائِحِ، وَالْمُعْتَبَرِ فِيهِ بِالْإِرَادَةِ لَا بِالْأَمْرِ. (مغ ٢/٦، ١٠١، ١٣)

- إِنَّ تَكْلِيْفَ الْمُسَبِّبِ وَقَدْ وَجَدَ السَّبَبَ يَجْرِي مَجْرَى تَكْلِيْفِ مَا لَا يَطَاقُ. (مغ ٩، ١٣٣، ١٣)

- إِنَّ تَكْلِيْفَ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ الْأَفْعَالِ الَّتِي لَا يَصْخُ مِنْهُمَا أَنْ يَعْرِفَاهَا، بِمَنْزِلَةِ تَكْلِيْفِ مَا لَا يَطَاقُ فِي الْقَبِيْحِ. لِأَنَّ مَعَ الْمَعْرِفَةِ بَعِيْنُ هَذَا الْفِعْلِ، يَصْخُ الْوَصُولُ إِلَى إِيقَاعِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي وَجِبَ، كَمَا يَصْخُ ذَلِكَ فِيهِ مَعَ الْقُدْرَةِ وَالْآلَةِ؛ فَإِذَا وَجِبَ بِفَقْدِهِمَا، قَبِحَ تَكْلِيْفُهُ؛ فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ مَعَ فَقْدِ الْمَعْرِفَةِ. (مغ ١٢، ٢٣٦، ١٢)

- إِنَّ تَكْلِيْفَ مَا لَا يَطَاقُ يَقْبَحُ، وَأَنَّ التَّكْلِيْفَ وَالْإِزَامَ الشَّاقَّ مِنْ دُونِ تَعْرِيزِ الثَّوَابِ يَقْبَحُ، وَأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَطْلَفَ، فَيُزِيحُ الْعِلَّةَ، فَلِذَلِكَ حَكَمْنَا بِأَنَّهُ تَعَالَى يَثِيبُ الْمَطِيْعَ وَيَلْطَفُ، لِلْمَكْلُوفِ، فَيُمْكِّنُهُ. (مغ ١٥، ٢٨، ١٩)

- إِنَّ أَمْرَهُ تَعَالَى بِالْفِعْلِ، وَنَهْيُهُ عَنْهُ عَلَى وَجْهِ، أَوْ وَجْهَيْنِ، مِنْ مَكْلُوفَيْنِ لَا يَحْسَنُ، لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ تَكْلِيْفَ مَا لَا يَطَاقُ، لِأَنَّ مَقْدُورَ أَحَدِ الْقَادِرِينَ لَا يَصْخُ أَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا لِلْآخَرِ. (مغ ١٦، ٦٩، ١٦)

## تكليف ما يطاق

- تَكْلِيْفُ مَا لَا يَطَاقُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَنْقَسِمَ فِي بَابِ الْقَبِيْحِ وَإِنْ كَانَ تَكْلِيْفُ مَا يَطَاقُ يَنْقَسِمُ فِي الْحَسَنِ، وَشَبَّهَ ذَلِكَ بِالْصَّدَقِ وَالْكَذِبِ. (مجم ٢، ٦٥، ٦)

تبخيت ولا تقليد ولا توهم ولا تصوّر وإن كنّا قد بيّنا في نفي التشبيه أن التصوّر فيه تعالى يستحيل لفقد الشرائط التي لها يصحّ التصوّر. (ويؤيد) ذلك صحّة ما نذهب إليه من أنّ الواجب في كل الديانات على المكلف أن يعرف بأدلّته، فإن كان من أهل الحمل نظر في حمل الأدلّة، وإن كان من العلماء نظر فيها وفي تفصيلها؛ ثم ينظر فيما يرد من الشبه، فإن كان لا تقدح في الأصول وجب على أصحاب الحمل التوقّف فيها إذا لم يتهوا لوجه حدّها، وأن يثبتوا على الأصول (فيها)، ويجب على العلماء أن يتشاغلوا بحلّها. فإن كانت قاذحة في الدلالة، يلزم الجميع أن يستأنفوا النظر والاستدلال. (مغ ١٢، ٥٣٢)

### تكليف الممنوع

- إنّ القديم - تعالى - عالم بحال المكلف في وقت الفعل، فإذا كان المعلوم أنّه يمتنع الفعل عليه لمنع يحصل كان بمنزلة أن يكون في المعلوم أن يكون عاجزاً في تلك الحال، فكما لا يحسن تكليف العاجز بالشرط الذي قاله فكذلك تكليف الممنوع وإنّما يصحّ الشرط فيمن لا يعلم حال المأمور، فيشترط فيه ما يخرج به تكليفه من القبح إلى الحسن وذلك لا يصحّ فيه - تعالى - . (مغ ١١، ٣٩١)

تكليف من يعلم الله أنه يكفر

- إن قيل: أفيحسن تكليف من يعلم الله

يجوز أن يتعلّق تكليف العقلاء بذلك، وإنّما يجب أن يعرفوا حمل هذه الأمور ومفارقتها بالصفات لغيرها، لأنّ عند ذلك يتمكّنون من أداء ما لزمهم على الحدّ الذي وجب. فكذلك القول فيمن تلزمه المعرفة أنّه يجب في الجملة أن يكون قد عرف المعارف وفصل بينها وبين خلافها من الاعتقادات التي لا تسكن نفسه إليها ولا تفارق حاله بها لحال الظانّ والمبختّ الشاكّ. فإذا علم ذلك في الجملة، وعلم أنّ كل اعتقاد يقع على طريقة المعرفة فمن حقّه أن يكون حسناً، وعلم أنّ ما يقع من خلافه كالجهل فمن حقّه أن يكون قبيحاً؛ فإذا لزمه النظر وعلم في الجملة أنّ النظر إنّما يلزم ليوصل به إلى الكشف لا لنفسه، وعلم أنّه لا يؤدّي إلّا إلى المعرفة أو إلى ما يجري مجراها؛ فقد حصل هذا المكلف متصوّراً، للفرق بين ما يلزمه وبين ما يقبح فعله منه على الجملة. (مغ ١٢، ٢٤٧)

### تكليف المعرفة

- لا يحسن منه تعالى أن يكلف أحداً في التوحيد والعدل الاعتقاد والظنّ، وإنّما يحسن منه أن يكلف المعرفة. فعلى هذا الطريق، يجب أن يجري هذا الباب. فإذا بطل أن يكلفه تعالى سوى المعارف، فقد دخل في ذلك بطلان كل قول جانب (ذلك) يُذهب إليه. ولا يحسن من أحد أن يقول في الله سبحانه أو يعتقد فيما يتصل بالعدل والتوحيد بظنّ ولا حدس ولا

الواجب. ويبيّن صحّة ذلك بأنّه تعالى لم يكلفه نافلة إلّا مع إيجاب ما شاكلة: من صوم، وصلاة، وغيرهما. (مغ ١١، ١٧١، ٨)

- قد جوّز رحمه الله (أبو هاشم) أن يكلفه تعالى بعد الإيمان واستحقاق الثواب تكليفًا زائدًا، وإن علم أنّه يكفر، لما فيه من التعريض لزيادة الثواب، وإن كان المعلوم أنّه لا يناله ويحرم نفسه ما قد استحقّقه من قبل فما الذي يمنع من أن يكلفه تعالى الفرض مع النفل، وإن علم أنّه من حاله أنّه يعصى في الفرض. وهذا يبيّن أنّه لا حاجة به رحمه الله على طريقته في التكليف إلى أن يُبيّن أنّ تكليف النوافل وحدها لا يصحّ ولا يحسن، وأنّه لا فرق بين أن يحسن ذلك أو لا يحسن، في أنّه يجب أن يحسن منه تعالى أن يكلف الفرض معها، وإن كان المعلوم أنّه يعصى فيه، إلّا أن يعلم من حاله أنّه يطيع في كل واحد منهما لو انفرد عن صاحبه، ومتى جمع بينهما عصي فيهما. فيجوز أن يقال فيمن حاله هذه: أنّه لا يحسن أن يكلف إلّا النفل. هذا إذا كان الثواب الذي عرض له بالنفل مثل ما يستحقّه بالفرض لو كلفه، فأما إذا كان في الفرض الثواب أزيد فغير ممتنع على طريقته رحمه الله أن يكلفه دون النفل، وإن كان المعلوم أنّه متى عصي فيه استحقّ العقاب. وهذا كلّه لا يؤثر في صحّة ما تكلفه رحمه الله من بيان القول بأنّ تكليف النوافل وحدها لا يصحّ، لما في ذلك من إسقاط السؤال من أصله،

تعالى أنّه يكفر؟ قيل له: نعم، كما يحسن تكليف من يعلم الله أنّه يؤمن، لأنّه قد فعل بذاك من التعريض والألطف والتسهيل وغير ذلك مثل الذي فعله بهذا، فلو لم يحسن ذاك لم يحسن هذا. (مخت، ٢٣٠، ٤)

### تكليف النظر والمعارف

- إنّ تكليف النظر والمعارف يتعلّق بالخوف الذي يثبت عند الداعي والخاطر، فمتى كان هذا الخوف قائمًا أو في حكم القائم صحّ وجوب ذلك، ومتى لم تكن هذه حاله لم يصحّ وجوبه؛ فإذا ثبت ذلك في من المعلوم من حاله ما ذكرناه فالواجب أن يقال: أنّه لا يرد عليه الخوف من بعد، ويصير كالذاهل، عن ذلك الخوف، والذاهب عنه، إمّا بأمر يحدثه، أو بأمر يفعله الله تعالى، إن كان عقله وسائر وجوه التمكين فيه على ما كان عليه؛ فأما إذا لم يكن كذلك، واختلّ فيه بعض ما ذكرناه فالكلام أوضح؛ وإتّما أعدنا هذا الكلام لأننا لم نذكره على هذا الحدّ في باب "المعارف"؛ ولأنّ الموضوع يحتاج فيه إلى بيانه. (مغ ١٦، ٨٥، ١٣)

### تكليف النوافل

- على أنّ شيخنا أبا هاشم رحمه الله قد بيّن أن وجه الحكمة في تكليف النوافل أنّها تسهّل أمثالها من الواجبات العقلية أو السمعية، فلا يجوز أن يكلف تعالى ضربًا من النافلة إلّا مع تكليف ما شاكلة من

وإن صحَّ على طريقته أن يجيب بما ذكرناه  
أيضاً لو صحَّ تكليف النوافل وحدها.  
(مغ ١١، ١٧٣، ٤)

### تكليف واجب

- إن قيل: فالحاصل، من قولكم هذا، أنَّ  
التكليف واجب في كل حال. قيل له: قد  
بيّنا المعنى في ذلك فعبر عنه بما أردت؛  
فإن قلت: إنه واجب بمعنى أنه لا بدَّ من  
أن يفعله إذا حصل العبد على الصفة التي  
ذكرناها، فصحيح؛ وإن قلت: إنه ليس  
بواجب من حيث أنه تعالى أن لا يجعله  
كذلك فلا يكلفه، فصحيح. ولا معتبر  
بالعبارات إذا صحت المعاني، فالقول في  
التكليف السمعي يجري على هذا النحو في  
أنه تعالى متى علم أنه مصحَّحه فلا بدَّ من  
أن يفعله ويبعث الرسل، ومتى لم يكن هذا  
حاله قُبِحَ ولم يَحْسُن. (مغ ١٢، ٥٠٨، ٣)

### تكليف يتقدم وقت الفعل

- في أن من حقَّ التكليف أن يتقدَّم وقت  
الفعل. إعلم أن المكلف إنما يكلف غيره  
إيجاد فعل أو اجتناب فعل، وقد علمنا أن  
الفعل متى وُجد فقد استحال من فاعله  
إحداثه وإيجاده؛ وقد بيّنا صحَّة ذلك في  
باب الاستطاعة، ولولا أنه كذلك لم يخرج  
الواجب أبداً من كونه واجباً عليه؛ لأنه إن  
كان مع حصول وجوده وحدوثه يصحَّ أن  
يكلف إيجاده ويجب عليه ذلك لم يتو  
المكلف إلى حال يخرج الواجب (من  
كونه) واجباً عليه، وكذلك إذا حضر وقت

الفعل فإنه لا يصحَّ منه - تعالى - أن  
يوجهه ويكلفه؛ لأنَّ إيجاد الفعل في حال  
عدمه يستحيل، وفي الوقت الثاني لا يصحَّ  
منه أن يوجد المقدور في الوقت الأوَّل؛  
لأنَّ أفعال العباد لا يصحَّ عليها التقديم  
والتأخير. ولذلك وجب أن يكون - تعالى  
- أمراً ومريداً من المكلف الفعل قبل حال  
الفعل كما يجب أن يمكنه من الفعل قبل  
حاله، ويعرفه حال الفعل قبل وقته.  
(مغ ١١، ٣٠١، ١)

### تكليم

- قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾  
(النساء: ١٦٤) يدلُّ على حدوث كلامه،  
لأنَّ كَلَّمَ يقتضي أنه أحدث كلاماً كَلَّمَ به  
غيره، كقول القائل حرَّك، وسكَّن. وقوله  
تعالى "تَكْلِيمًا" يقتضي أن ما كَلَّمَ به غيره  
حادث، لأنَّ المصادر لا تكون إلا حادثة.  
(مغ ٧، ٩٠، ٤)

### تماثل

- إن تماثل ما يتعلَّق بغيره موقوف على أن  
يكون المتعلَّق واحداً. ومن المُحال أن  
تتفق القدرتان في التعلَّق بمقدور واحد لما  
يؤدِّي إلى مقدور واحد بين قادرين سواء  
كان على وجه واحد أو على وجهين، على  
ما بيّنا استحالة من قبل. فصار وجوب  
تغاير متعلَّق هاتين القدرتين يُنبئ عن  
اختلافهما في أنفسهما، كما نعلم مثله في  
العلمين والإرادتين إذا تغاير متعلَّقهما لأنَّ  
نقضي عند ذلك باختلافهما. (مجم ٢،

(١٣، ٣٨)

- أعلم . . . أنا متى ذكرنا في الفعلين التماثل فليس المراد بذلك التماثل في الجنس، وإنما نعني به، في الصفة، والصورة، نحو أن يكونا قيامين، وقعودين (أو يتعيّنا صلاتين أو عطيتين) إلى ما شاكل ذلك، وقد نصفهما بالتماثل على هذا الوجه، وإن كانا متضادين، لأنّ الأكوان في الأماكن متضادة، فليس لأحد أن يتبع اللفظ في هذا الباب، لأنّ الغرض صحيح، وإنما يتعاطى من العبارات، في كل باب ما يكون إلى الأفهام أقرب. (مغ ١٦، ٧٨، ٣)

## تَمَانَع

- ما التمانع؟ قلنا: هو أن يفعل كل واحد من القادرين ما يمنع به صاحبه. (شرح، ٩، ٢٧٩)

- ما ذكره قاضي القضاة . . . هو أننا نعلم صحة التمانع بين كل قادرين وإن لم تغاير مقدورهما، ولهذا فإنّ نفاة الأعراض يعرفون صحة التمانع، وإن لم يخطر ببالهم تغاير المقدوران ولا تماثلها، إلّا إنّ لقائل أن يقول: إنّنا ما لم نعلم تغاير المقدورين لا نعلم صحة التمانع، وأما ما ذكرتموه في نفاة الأعراض فليس يصحّ، لأنّ نفاة الأعراض يعرفون تغاير المقدورات على سبيل الجملة وإن لم يعلموا على سبيل التفصيل. (شرح، ١١، ٢٨١)

- إنّنا لم نبين صحة وقوع التمانع بينهما على اختلافهما في الإرادة، وإنما بيناه على

صحة اختلافهما في الداعي، وما من قادرين إلّا ويصحّ اختلافهما في الداعي. ألا ترى أنّ النائمين قد يتمانعان في تجاذب كساء مع فقد الإرادة. (شرح، ١٨، ٢٨٢)

- إنّ التمانع ليس بأكثر من أن يفعل أحدهما ضدّ ما يفعله الآخر، وهذا يصحّ في مجرد الفعل، ومجرد الفعل لا يحتاج إلى القصد والإرادة، ولهذا فإنّ من وقف على شفير الجنة والنار، وعلم ما في الجنة من المنافع، وما في النار من المضارّ، وسلب عنه إرادة دخول الجنة، وخلق فيه إرادة دخول النار، فإنّه يدخل الجنة لا محالة مع فقد الإرادة. (شرح، ١، ٢٨٣)

- قد ذكرنا أنّه يُعدّ في أحكام كونه قادرًا لنفسه استحالة المنع عليه. والقول في ذلك بيّن لأنّه إذا صحّ كونه قادرًا لنفسه وقادرًا على ما لا يتناهى لم يتصوّر وقوع المنع فيه، بل يجب في كل ما يقدر عليه صحة ظهوره بالفعل. وبيان ذلك هو أنّ المنع لا يقع إلّا بكثرة الأفعال فيكون الفعل الذي يفعله المانع أكثر مما يفعله الممنوع، وعلى هذا لا يُتصوّر في المتساوي المقدور أن يمنع أحدهما صاحبه. وفي القادرين لأنفسهما أن يمنع كل واحد منهما صاحبه لأنّه لا قُدْرَ إلّا واحدهما يقدر على الزيادة فيه. وكذلك صاحبه فكيف يصير أحدهما ممنوعًا والآخر مانعًا؟ وبهذا يتوصّل إلى نفي ثانٍ قادر لنفسه لأنّه يؤدّي إلى أن يتعذّر الفعل من دون منع أو وجه معقول. ويؤدّي إلى رفع ما عرفناه من صحة أنّ

يمنع أحد القادرين الآخر، وإنما يُتصور وقوع التمانع بين القادرين بقدرة، أو بين القادر لنفسه والقادر بقدرة، وإن كان على كل حال يكون المانع هو القادر لنفسه دون القادر بقدرة. فإذا ثبتت هذه الجملة وكان القديم تعالى لكونه قادر لنفسه يقدر في كل وقت على أن يفعل أزيد مما فعل حتى لا يقدر فعله بقدر لا يمكنه الزيادة عليه تعذر تصور المنع فيه، فوجب أن يكون كل ما قدير عليه يصح منه إيجاده. (مجم، ١١٠، ٢٣)

- قال شيخنا إن التمانع يصح في كل ضدين، ولا يعتبر في صحة ذلك فيهما بجنسهما، ولا بسائر أوصافهما، ولا باختلاف الوجوه التي يحدثان عليها من جهة القادر عليهما. ولذلك قالوا إن التمانع يصح في المتولدين، وفي المباشرين، لو صح تضادهما مع كونهما مقدورين لقادرين، ويصح في المباشر والمتولد، ويصح في المخترعين لو ثبت قادران مخترعان، ويصح في أفعال القلوب كصحتها في أفعال الجوارح. (مغ، ٢٨٥، ٣)

- إن معنى التمانع لا يصح في القادر الواحد لأنه لا يصح أن تدعوه الدواعي إلى الفعل وضده حتى يمتنع عليه فعل ما دعاه الداعي إلى إيجاده، ولا يصح أن يريد ضد ما يريده، حتى يخرج بفعله لأحد الضدين من تعذر وجود ما أراده من الضد الآخر، وذلك يتأتى في القادرين، فيجب صحة التمانع بينهما، واستحالته في الواحد. يبين

ذلك أن القادرين إذا تمانعا، فلو لم يوجد المانع لصاحبه مراده، لوجب وجود مراد الآخر لا محالة. والقادر الواحد إذا أراد أحد الضدين، ودعاه الداعي إليه، فلو لم يوجد له لم يجب وجود الضد الآخر، فعلم أن الذي لأجله لم يوجد الضد الذي لم يرد القادر هو أنه لا داعي له إليه، لأن إيجاده للضد الآخر منع نفسه من إيجاده لهذا الضد ولذلك يصح التمانع بين القادرين منّا، ويستحيل في القادر الواحد. (مغ، ٢٨٧، ٥)

- قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إن التمانع لا يصح بين القادرين لأنفسهما؛ لأنهما إن تمانعا بقدر، وفي مقدورهما أكثر منه، لم يصح، لأن من حق التمانع أن يقتضي القصد إلى إيجاد ذلك الشيء على كل وجه، ولا يصح أن يدعوه الداعي إلى إيجاده، ويقدر على ذلك ولا يفعله؛ وليس لما لا يتناهى حد فيقال إنه قد حصل ممنوعاً بذلك الحد، أو مانعاً لمثله به؛ وإن تمانعا بجميع ما يقدران عليه، استحال لاستحالة خروج ما يقدران عليه إلى الوجود، ولا يصح أن يمنع المانع مما يستحيل وجوده؛ فإذا صح ذلك، ثبت أن التمانع بينهما لا يصح؛ ومتى حصل التمانع بين القادرين، فلم يوجد مرادهما جميعاً، وجب القضاء بضعفهما، وتناهى مقدورهما، وذلك يوجب إبطال القديم الواحد وقد ثبت بالدليل؛ فيجب إبطال ما يؤدي إلى نفيه، فبطل بذلك القول بأن مرادهما جميعاً لا يوجد، كما بطل القول

كان أحدهما مريدًا وصاحبه ساو. فعرفنا أنه موقوف على ما ذكرناه فلا يؤثر في ذلك كون الإرادة واحدة، هذا والإرادة والكراهة هما فعلاان ضدّان فيجب أن يجريا مجرى الحركة والسكون والحياة والموت وغير ذلك من المتضادات فنقول: لو دعا أحدهما الداعي إلى إيجاد الإرادة ودعا الآخر إلى إيجاد كراهة مضادة لهذه الإرادة لكان ما قلناه من القسمة تعود فيه. والانتقال من المثال ليس بانتقال من الدلالة إلى غيرها. وقد ذكرنا في غير موضع أن التمانع يتفسّر بالدواعي لا بالإرادة. (مجم ١، ٢١٧، ٨)

### تمكّن

- أما الذمّ فإنه يستحقّ به إذا كان قبيحًا، وفاعله يعلمه كذلك، أو يتمكّن من كونه عالمًا به، وأن يكون مُخلّي بينه وبينه، فمتى فعله والحال هذه استحقّ الذمّ. وإنّما شرطنا كونه قبيحًا، لأنّ العقل يشهد بأنّ الفعل إذا لم يكن كذلك، لم يحسن ذمّ فاعله عليه، بل يقبح ذلك، فلا بدّ من اعتبار قبحه. وإنّما شرطنا في الفاعل ما ذكرناه، لأنّه قد عُلم بالعقل أنّ المجنون والصبي لا يحسن ذمّهما على القبيح، الذي يحسن منعهما منه والدوام عليه، وإنّما قلنا إنّ التمكن من العلم بقبحه، يحلّ محلّ العلم بقبحه، لأنّ عنده يمكنه التحرّز بأن يعلم، فيتجنّب، فصار بمنزلة من يجب عليه الفعل، إذا أمكنه أن يفعل المقدّمة التي يصل بها إلى فعله، ولذلك

بوجود مرادهما مع تضادّهما، فلم يبق إلّا وجود مراد أحدهما، وقد بيّنا أن ذلك يوجب كون القديم واحدًا. (مخ ٤، ٢٩٤، ١٥)

### تمانع بين القادرين

- إنّ التعارض والتقابل إنّما يصحّان في الاعتماد إذا كان مختلفًا في جهتين. فأما إذا كان متماثلًا فالتكافؤ لا يقع فيه، وعلى هذه الطريقة يقع التمانع بين القادرين بمجاذبتهما حبلاً، لأنّ كل واحد منهما يفعل اعتمادًا مخالفًا لما يفعله الآخر. (مجم ١، ٨٥، ١٩)

- لا يمكن أن يقال: إنّ التمانع بين القادرين في الشاهد موقوف على تناهي المقدورين، فمن لا يتناهي مقدوره لا تصحّ ممانعته لغيره، لأنّه لو كان هذا هو الشرط لما صحّ من القديم أن يمنع أحدهما ويمنعه ولا أن يقال: إنّ الشرط أن يكون مقدور أحدهما دون مقدور الآخر لأنّه يصحّ التمانع بين متساويي القدر، كالجبل الذي يتجاذبه القادران ولا أن يقال: إنّ الشرط أن يتناهي مقدور واحد منهما لأنّ التمانع بين القادرين متناهيًا، وإن كان مقدورهما جميعًا متناهيًا، فثبت أنّه موقوف على ما ذكرناه من كونهما قادرين فقط. (مجم ١، ٢١٦، ١٦)

- إنّ صحّة التمانع بين القادرين تقف على كونهما قادرين من دون اعتبار الإرادة، فلهذا يصحّ التمانع بينهما وليس بمريدين أصلًا بأن يكونا ساهيين، وقد يصحّ وإن



الضرورية. (مغ ١٢، ٣٨٨، ٢١)

### تمكين

- أما قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ أَوَّلَ أَمْرٍ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ١٥٤) فالمراد به ما يتصل بالنصرة والتمكين، ولولا ذلك لما أمرهم بالجهاد ولما ذمهم على تركه ولذلك قال بعده ﴿يُخَفُّونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يَبْدُونَ لَكَ﴾ (آل عمران: ١٥٤) فنبه على أنه تعالى يعلم من حالهم ما لا يعلمه صلى الله عليه وسلم. (تن، ٨٢، ٢٢)

- قد دخل تحت وجوه التمكين القدرة والآلة ونصب الدلالة وما أشبه ذلك. (مجم ٢، ٣٢٣، ٢٠)

- الأصل في ذلك ما قد تقرّر أن هاهنا ما لا يصحّ الفعل دونه، وهو الذي يسمّى تمكينًا. ومنه ما يختار عنده ولولاه لم يختار وإن كانت الصّحة ثابتة مع فقدّه، فهو الذي يُسمّى لطفًا. ولا فرق فيما هذا حاله بين أن يُعلم من حاله أنه يختار عندما لولاه كان لا يختار أصلًا، أو يكون أقرب إلى الاختيار إن لو اختار وإن كان لا يقع منه هذا الفعل. فعلى كلّ الوجهين يسمّى لطفًا. (مجم ٢، ٣٢٨، ٣)

- إن من شأن التمكين وإن لم يكن منه بدّ كما لا بدّ من اللطف إذا كان في المعلوم ذلك، فإن التمكين من الشيء هو تمكين من خلافه ولا يتأتّى إلّا كذلك، حتى لو أراد المكلف أن يُزيح علة المكلف بتمكينه من الحسن الذي أمره به دون القبيح الذي نهاه عنه لكان ذلك في جانب التعذّر.

يقبح من البرهميّ تكذيب الأنبياء، ومن اليهوديّ مجانبه شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد بيّنا ذلك في باب المعرفة. وإنّما شرطنا التخلية، لأنّه قد ثبت في العقل أنّ المحمول على الفعل يتعلّق الذمّ فيه بالحامل دونه. (مغ ١٤، ١٧٤، ٣)

### تمكّن من العلم

- إنّ التمكنّ من العلم بالشيء يقوم مقام العلم به في حسن التكليف معه. فلا فرق، بين أن يكون العاقل عالمًا بما وجب عليه أو متمكّنًا من معرفته في أنّ في الحالين جميعًا يلزمه ذلك الفعل. وإنّما كان كذلك، لأنّه في الحالين يتمكّن من التحرّز والقبيح ومن الإقدام على الواجب؛ وإن كان في أحد الحالين يحتاج أن يتطرّق إلى ذلك بأن ينظر فيعلم أولًا، ثم يفعل أن يترك؛ وفي الحالة الأخرى بكيفية أن يُقدّم على الفعل أو يعدل عنه، وذلك لا يخرجّه من أن يكون في الحالتين متمكّنًا. (مغ ١٢، ٣٠٧، ٧)

### تمكّن من المعرفة

- إنّ التمكنّ من المعرفة يقوم مقام المعرفة في التكليف إذا كان المكلف قد عرف طريق المعرفة بأمر متقدّم، فيكون تمكّنه من اكتسابها كحصولها. فإذا لم تتقدّم له معرفة الطريقة في ذلك، وأن التمكنّ لا يقوم مقام العلم، فلذلك يخصّ بذلك ما طريقه طريق الاكتساب دون العلوم

يختار إتلافها عند ذلك جعل مفسدة. وبهذا يفارق التمكين وذلك أن لا يكون قد تقدّم له القدرة على الأمرين، وبهذا الحبل يتمكن منهما، فما هذا سبيله يُعدّ تمكينًا. (مجم ٢، ٣٩٦، ١٦)

- إنه تعالى إذا كلف فغرضه تعريض المكلف للثواب، فلا بدّ من أن يمكنه بسائر وجوه التمكين من قدرة وآلة صحة، وإذا علم أنّه يختار الإيمان عند أمر من الأمور فلا بدّ من أن يفعله، وإلا كان مستفسدًا، كما أن أحدهما إذا أراد من غيره أن يجيب إلى طعامه فلا بدّ من أن يفعل ما يكون عنده أقرب إلى إجابته مما لا يشقّ. (مخت، ١٢، ٢٣١)

- إعلم أنّ الذي يجب أن يحصل في هذا الباب أنّ أفعاله يجب كونها حسنة، ويجب أن تثبت على وجه لولا كونها عليه لكانت قبيحة، أو اقتضى كونه غير فاعل لما وجب عليه. وهذه الجملة تقتضي في بعض أفعاله أنّه واجب، وفي بعضه أنّه يختصّ بكونه حسنًا فقط، وفي بعضه أنّ له صفة زائدة على حسنه. فمثال الوجه الثالث ابتداء الخلق وسائر ما خلقه من الحياة والعقل والشهوة والمشتهى، لأنّ جميع ذلك تفضل منه تعالى، وإحسان يستحقّ عليه المدح والشكر، ولا يصحّ كونه مستحقًا لذلك إلا وله صفة زائدة على كونه حسنًا. ولو انتفى عنه كونه إحسانًا لوجب كونه عبثًا قبيحًا، فيجب فيما حلّ هذا المحلّ أن يختصّ بصفة زائدة على حسنه تجري مجرى الندب مثًا. ومثال الوجه

وليس هكذا حال اللطف، لأنّه تفصل حاله وهو داع إلى الطاعات من حاله وهو داع إلى القبائح. وقد يُتصور كونه مكلفًا بالطاعة ولما فعل به ما يفسده، ولا يصحّ أن يُكلف ولما مكنّ مما يقبح منه. فصار تمكينه وإن صادف حصول المعصية عنده حسنًا، ولو فعل به ما يختار عنده القبيح لكان قبيحًا ولصار المكلف معرضًا لمواقعة ما يضرّه. فصار إحسانه تعالى إليه إنّما يتمّ إذا لم يخلق له الولد الذي قد علم أنّه يفسد عنده، كما أنّ إحسانه تعالى إليه في باب التمكين لا يكون إلا بأن يقدر على الأمرين لما تعذّر خلافه. (مجم ٢، ٣٨٢، ٨)

- إنّ تبقىّة من المعلوم أنّه يكفر تُعدّ تمكينًا ولا تُعدّ مفسدة. وذلك لأنّ هذه تبقىّة جارية مجرى ابتداء التكليف، فكما أنّ التكليف المبتدأ لا يُعدّ مفسدة لأنّ التمكين موقوف عليه وإنّما ترد المفسدة على من هو متمكّن فكذا يجب في هذه تبقىّة. فبطل قول من يقول في هذه تبقىّة إنّها مفسدة مع أنّه لولاها لم يتمكنّ العبد أصلًا. (مجم ٢، ٣٨٣، ٨)

- تكلم (عبد الجبار) في الفصل بين ما يُعدّ تمكينًا وبين ما يُعدّ مفسدة، فقال إنّ الذي يُعدّ مفسدة هو أن يتقدّم له التمكين من الشيء وخلافه وقد علم أنّه يختار ما يفسده عند أمر من الأمور فذلك هو بصفة المفسدة. وعلى ذلك نقول إنّ إدلاء الحبل إلى الغريق وهو متمكّن من تخليص نفسه ومن إهلاكها بغير هذا الوجه، فإذا علم أنّه

الثاني العقاب، لأنه من حيث كان مستحقاً يحسن فعله، ولا يستحق تعالى به المدح والشكر، فهو إذا بمنزلة المباح مثلاً. وكذلك القول في إعادة المعاقب، وسائر ما يفعله تعالى لكي يفعل به العقاب. ومثال الوجه الأول تمكين المكلف وإثباته؛ لأنه تعالى بالتكليف قد التزم فعل ذلك، فلا بد من كونه واجباً، ولو فعله لا على الوجه الذي يقتضي وجوبه لأدى ذلك إلى كونه سبحانه مخلاً بالواجب وهذا في أنه يمتنع عليه بمنزلة فعل القبيح. فعلى هذه الوجوه يجب أن يعتبر القول في أفعاله تعالى. (مغ ١١، ٦٨، ١٤)

- ليس من شرط كون المكلف معرضاً للثواب أن يكون تعالى معرضاً له؛ كما أنه ليس من شرط كون الواجب واجباً عليه أن يكون تعالى موجباً له؛ لأنه متى حصل المكلف بالصفة التي قدمنها أمكنه التوصل إلى الثواب بالطاعة، سواء أراد القديم تعالى ذلك منه أم لا. وإنما يصير تعالى معرضاً له للثواب بالإرادة التي لاولها وما يجري مجراها لم يكن بأن يكون معرضاً له للثواب أولى من العقاب، لأنه قد مكّنه من الأمرين على وجه لا مزية لأحدهما على الآخر، فلو كان معرضاً له لأجل التمكين لم يكن أحدهما أولى بذلك من الآخر. وليس له أن يقول: إنه بنفس التمكين لا يكون معرضاً للثواب، وإنما يكون معرضاً لذلك متى أكمل عقله، وعرف الفرق بين الحسن والقبيح، وجعل مشتتاً للقبيح، نافر الطبع عن الحسن

الواجب. ومتى كان القديم تعالى جاعلاً له بهذه الصفة التي تدعو إلى الواجب كان معرضاً له للثواب دون العقاب، وإن تمكّن من الأمرين. فإذا ثبت أن ما به يصير معرضاً به يصير القديم تعالى معرضاً. وفي ذلك إبطال ما ذكرتموه. وذلك لأن المكلف لا يتمكّن في الحقيقة من فعل الطاعة على الوجه الذي يستحق به الثواب إلا وحاله ما ذكرته. فتصير جميع هذه الوجوه بمنزلة التمكين له من الوصول إلى ذلك. وكذلك أيضاً فالمعلوم أنه لا يستحق العقاب بالقبيح إلا إذا كان حاله ما ذكرته، فصار ذلك في حكم التمكين له من التوصل إلى الأمرين، وكل فعل صح وقوعه على وجهين فإنما يقع على أحدهما دون الآخر لإرادة على ما نقوله في الخبر وغيره من الأفعال. (مغ ١١، ١٧٦، ١٢)

- إن تمكينه تعالى المكلف قد يقع (على وجهين. أحدهما يكون تعريضاً للنفع، والآخر يكون تعريضاً للضرر، فلا بد من معنى يخصصه بأحد الوجهين؛ كما قلناه في الخبر وغيره. فلذلك وجب كونه مريداً منه الإيمان، حتى يكون معرضاً للنفع. وليس كذلك ما سألت عنه من النفع المحض الذي لا يتعقبه ضرر؛ لأن ذلك يقع على وجه واحد، فيجب كونه حسناً، وإن لم تتناوله الإرادة، وكما يحسن منه ذلك فيجب أن يحسن من غيره أن يجعله بحيث تصل إليه هذه المنافع المحضة، وإن لم يرد ذلك، ويكون حسناً منه. ولذلك قلنا: إن من لا عقل له يحسن منه أن

يجتلب هذه المنافع؛ لأنه لا تأثير للإرادة فيها. (مغ ١١، ١٨٧، ١٩)

- قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إنه يحسن أن يبعث تعالى الرسل إلى من يعلم أنه إن أمره بتصديقه حاربه وعانده، لأن ذلك تمكين. وقال في موضع آخر: يحسن منه بعثة الأنبياء إلى من يعلم أنهم يزدادون كفرًا بقتلهم وقتل أصحابهم. وهذا بين متى كان بعثتهم إليهم تمكينًا من المحاربة وتركها، والرد عليهم وتركه، وقتلهم وتركه. فأمّا إن وقع القتل والمحاربة منهم بعد البعثة على الوجه الذي يصح وقوعه من قبل، وعلم تعالى أنهم عند البعثة يختارون القبيح ولولاها لم يختاروا ذلك فيجب كون بعثته إليهم مفسدة. وإنما أراد رحمه الله بما تقدّم أن تكون محاربتهم له على سبيل القصد إلى تكذيبه من حيث كان نبيًا وكذلك قتلهم إياه. وهذا بمنزلة تكذيبه والردّ عليه من حيث كان نبيًا في أنّ بعثته تمكين في ذلك. (مغ ١١، ٢٢٧، ١١)

- قال رحمه الله (أبو هاشم) في بعض الأبواب وغيره: يحسن منه تعالى تكليف من يعلم أنه يكفر عند دعاء الشيطان إلى باب الكفر، ولولاها لم يكفر، إذا علم أنّ إيمانه عند دعائه أشقّ، والثواب فيه أزيد، ويصير دعاؤه بمنزلة زيادة الشهوة في فعل القبيح. وهذا مستمرّ على ما قدّمناه؛ لأنه - رحمه الله - يجعل زيادة الشهوة في حكم التمكين؛ لأنّ عندها يكون الفعل أشقّ. فالجهة التي تحصل للفعل بزيادة الشهوة كانت لا تحصل لولاها، وكانت لا

تصحّ. فيجب أن يكون في حكم التمكين من الفعل بالآلات التي لولاها لما صحّ. فإذا حسن تكليف زيادة الأفعال وتمكّن منها بالآلات وعلم أنه يعصى فيه. فذلك القول في زيادة الشهوة. (مغ ١١، ٢٢٩، ٢)

- قال رحمه الله (أبو هاشم): إنه متى علم تعالى أنه إن كلّفه الإيمان ولطف له يستحقّ قدرًا من الثواب، وإن كلّفه بلا لطف استحقّ أكثر منه لكونه شاقًا عليه، حسن منه أن يكلفه على الوجه الأشقّ؛ لما فيه من التعريض لزيادة الثواب، ويصير فقدًا للطف في حكم التمكين له من إيقاع الفعل على أشقّ الوجهين، ولا يؤدي ذلك إلى أنه تعالى كلّف ولم يلطف؛ لأنه لا لطف له في المعلوم في الوجه الذي كلّف عليه الإيمان. (مغ ١١، ٢٢٩، ١٢)

- إن سائر وجوه التمكين لا يصحّ كونها لطفًا؛ لأنّ به يتمكّن من الفعل، وقد بينّا أنّ اللطف بمنزلة الداعي في أنه يجب كونه متمكّنًا من الفعل وضده سابقًا، ليصحّ أن يلطف له، كما يصحّ أن يقوي دواعيه إلى إيشار الفعل أو خلافه. (مغ ١١، ٢٥٨، ٢٠)

- إنّ المكلف يجب أن يكون متمكّنًا من سبب ما كلّفه؛ لأنه لا يجوز أن يكلف المسبّب ولا يكلف السبب. فمتى بينّا وجوه كونه متمكّنًا من فعل ما كلّف دخل فيه ذلك، ودخل فيه أنه يجب كونه متمكّنًا من الإرادة إذا كلّف الفعل الذي يقع على بعض الوجوه بالإرادة؛ لأنّ من حقّ

يقتضي وجوبهما؛ إلا أن التكليف بهما أو بأحدهما يحسن، وكذلك يقول في نفس الإبانة. ويقول: متى كلفه فيجب أن يكون عالمًا بأنه سيثيب المكلف إذا أطاع، وسيمكنه ويلطف له، ويجعل ما يجري مجرى الجهة لحسنه أن يكون عالمًا بهذه الأمور دون حدوثها وكونها. وهذا بين، لأن من حق اللطف أن يجوز تأخره عن حال التكليف. وما يحدث بعد التكليف لا يجوز أن يكون جهة لحسن التكليف؛ لأن ما له يحسن الشيء يجب أن يضامه، أو يكون في حكم المقترن به. (مغ ١٣، ٧٠)

- إن التمكين إنما يجب إذا تقدم التكليف، لأنه تمكين مما كلف وألزم. (مغ ١٤، ٥٤)

- إن ما عنده يختار المكلف الواجب، ولولاه كان لا يختاره، يجب كوجوبه، وأنه في حكم التمكين والتخية. فإذا كان تعالى، متى كلف الفعل، فلا بُد من أن يمكن، ويزيل الموانع، ويكون ذلك واجبًا؛ فكذا لا بُد من أن يفعل ما يختار، عنده، المكلف الفعل، على وجه لولاه لكان لا يختاره. (مغ ١٥، ٣٦، ١٧)

- إن الملجأ إلى الفعل لا يختاره لحسنه في عقله، وإنما يختاره لوجه الإلجاء، وكذلك الملجأ إلى أن لا يفعله، لأنه لا يعدل عنه قبحه في عقله، لكن لوجه الإلجاء، فقد صار زوال الإلجاء الداخل في وجه التمكين، من حيث بيناه، وكذلك حصول الشهوة والدواعي المترددة لاحتقان

الإرادة ألا تحصل جهة لفعله إلا إذا وقعت من قبله، ولم يكن مضطرًا إليها، وتفارق العلم في ذلك؛ لأن العلم بالفعل المُحكّم قد يصح وإن كان مضطرًا إلى أن يفعله وألا يفعله؛ فلا يخرج من حيث كان مضطرًا إلى العلم من أن يكون الفعل واقعًا من قبله على طريقة الاختيار. ولو اضطره الله - تعالى - إلى إرادة الخير لم يصح أن يفعل ذلك الفعل منه على خلاف ذلك الوجه. وإذا صح أنها إنما تؤثر في أفعاله إذا كانت من قبله، دخل ذلك تحت ما بيناه من التمكين؛ لأنها كالسبب في هذا الوجه. (مغ ١١، ٤٠١، ١٣)

- قد بين شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - أن التمكين من العلم يجري مجرى العلم في حسن التكليف. ولذلك يستحق الخارج في الذم على قتل المخالف، والبرهمي الذم على الإخلال بالشرائع، وإن لم يتمكن - وهما على تلك الحال - من أداء ذلك؛ لأنه قد كان يمكنهما أن يتوصلا إلى ذلك بأمور يمكنهم إحداثها، فلما أخلوا بها أثروا من قبل أنفسهم في فقد التمكين من هذه الأمور فاستحقوا الذم. ولذلك صار المخل بالمعارف مستحقًا للذم؛ لأنه لم يفعل سائر الواجبات في هذه الأوقات التي لو لم يضيع المعارف من قبل لأمكنه أن يعلمها ويؤديها على الوجه الذي كلف. (مغ ١١، ٤٢٢، ١٢)

- أما شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، فإنه يقول في اللطف وفي التمكين جميعًا: إن التكليف متى صح ووقع على شروط حسنة

بالتمكن، لأنَّه لا يصحَّ أن يفعل على الوجه الذي كُلفَ إلَّا معهما أو مع أحدهما، لأنَّ المشقَّة والكلفة لا تحصل إلَّا بهما، أو بما يجري مجراهما، فهذا الشرط جامع لما يتناوله الأمر والنهي، ثم يختصَّ الأمر بأن يكون ما تناوله حسنًا وصلاحيًا، إما على وجه يقتضي كونه نفعًا، أو على وجه يقتضي كونه واجبًا، إذا كان من باب الشرعيات، التي تعرف بالأمر أو الإيجاب؛ ويختصَّ النهي بأن يتناول ما يكون قبيحًا، ويكون وجه قبحه كونه فسادًا، أو مانعًا من الصلاح على ما بيَّناه من قبل. (مغ ١٦، ٧١، ١٠)

- قد علمنا من جهة العقل، ما هو تمكين من الفعل، كالقدرة، والآلة وسائر ما يختصَّ به القادر، أو يرجع إلى حال الفعل، فالإمام خارج عن ذلك كله، فلا يصحَّ أن يقال: إنَّه تمكين. (مغ ١٩، ١، ٧)

## تمنُّ

- إنَّ التمني ليس من الإرادة في شيء، وإنَّما هو من أقسام الكلام، ولهذا يعدُّه أهل اللغة في ذلك فيقولون: الكلام أمر وخبر واستخبار وعرض وتمنُّ. وبعد، فإنَّ أحدنا قد يريد وجود الحلاوة واللون في محل فيحصل أحدهما ولا يحصل الآخر، ولو جاز أن يقال إنَّ أحدهما تمنُّ لجاز مثله في الآخر، إذ لا يمكن الفصل بينهما. (شرح، ٤٤٢، ٦)

- أمَّا مفارقة الإرادة للتمني فين، وذلك أنَّ التمني عند شيخنا أبي علي رحمه الله قولٌ على وصف، وهو أن يقول ليت كان كذا

## تمكين من القبيح

- إنَّ في الشاهد بحسن من الواحد من إدلاء الحبل إلى الغريق وإن كان يغلب على الظنَّ أنَّه يترك التشبُّث به، ولا يحسن إدلاؤه إليه إذا كان المعلوم أنَّه يقتل به نفسه على وجه لولاه كان يتخلَّص من القتل. فكما تجب التفرقة بين هذين في الشاهد فكذلك في الغائب. ولذلك جعلنا التمكين من القبح والحسن أصلًا مخالفًا للاستفساد واللفظ في القبيح، فقلنا: إنَّ اللطف في القبح في حكمه، والتمكين من القبح لا يجب أن يكون في حكمه. بل

حال بقاءه لحكمه في حال حدوثه إذا لم يؤد ذلك إلى قلب الأجناس أو انتقاض الأدلة، فأما إذا أدى إلى ذلك فيجب القول بفساد التفرقة بينهما. (مغ ١١، ٤٤٦، ١٥)

#### تنويه

- التنويه لا يقع في العبارات، وإنما يقع في المعاني، وإنما تنزه تعالى عن كثير من الأسماء، لأن معانيها لا تصح عليه، أو لأنها توهم ما يتعالى عنه. (متش ٢، ٤٧٥، ١٦)

#### تنفير

- يقول شيخنا "أبو علي"، رحمه الله، ويعتل بقريب من هذه الطريقة، وإنما يجوز على الأنبياء ما يقع منهم بضرب من التأويل، ويجري مجرى الواقع عن سهو وغفلة، ويجعل ما يقع على طريق التعمد داخلًا في باب ما ينفر؛ لأن من أقدم على المحرم، مع علمه بأنه محرم، فلا بد من نقص في حاله يقتضي التنفير عنه. (مغ ١٥، ٣١٠، ١٨)

#### توبة

- التوبة، هو أن يندم على ما فعله من القبيح لقبحه، ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله في القبح. ثم إن هذا القدر كافٍ إذا كان القبيح بينه وبين الله تعالى، وأما إذا كان بينه وبين آدميين بأن يكون أساءة إلى الغير، فالواجب أن ينظر: فإن كان قتلاً،

وكذا أو لم يكن، إذا قصده على وجه. وعند شيخنا أبي هاشم رحمه الله أنه معنى في القلب يطابق في تعلقه بالتمني هذا القول. (مغ ٢/٦، ٣٧، ٣)

- أما التمني فهو شبيه بالظن، فإذا كان مما له فيه غرض حسن، وإلا قبح، لأنه عيب، وليس له تعلق بالغير، لأنه إنما يتمنى أحوالًا ترجع إليه، أو إلى من يجري مجراه، ومن يجعله في حيز الاعتقاد، يجريه مجراه فيما يحسن ويقبح، لكنه مُقدَّر غير حاصل، فلا يؤثر فيه أن يكون التمني بخلافه، لأنه في الأكثر إنما يقدر ما يتمناه، ويكون ما يقدر فيه من الشروط كأنه حاصل. (مغ ١٤، ١٥٩، ١)

#### تناف

- إن ما يضاد غيره إنما يضاده من حيث يستحيل اجتماعهما في الوجود، فمتى جُوز ذلك فيهما في بعض الأوقات بطلت المضادة. ولذلك وجب في كل ما لا يتضاد في أول الوقت ألا يتضاد فيما بعده، وفي كل ما يتضاد في حال أن يتضاد في سائر الأحوال، ولو جُوزنا خلاف هذا لم نأمن من أن نشول بالحموضة إلى أن تنافي البياض في وقت ما، وإن كانت الآن لا تنافيه في بعض الأوقات، وفي هذا إبطال القول بأن التنافي يرجع إلى ذات الشيء، ويقتضي كونه موقوفًا على علة وعلى اختيار محله، وبطلان ذلك يكشف عن فساد ما سأل عنه، وإنما يجوز أن يفارق حال الشيء في



به ذلك إلا التوبة، على ما نيته، فيجب أن تكون لازمة له. يبين ذلك أنها لا تلزم من لم يستحق عقاباً ولا ذمّاً، وإنما تلزم من بعد هذا الاستحقاق، فيجب أن يكون هو الوجه في لزومها، على ما بيناه، ويفارق كثيراً من العبارات التي تلزم للمصالح. وقد تجب ابتداء وعقيب غيرها. (مغ ١٤، ٣٣٥، ٥)

- إن الشيء قد يجب وإن لم يعلم المُكَلَّف وجوبه، إذا تمكّن من معرفته، فالمُكَلَّف إذا أمكنه معرفة العقاب الذي يستحقّه، فالتوبة واجبة، كوجوبها إذا لم يعرف ذلك. وبعد، فإنه يعلم بعقله وجوب الذم، وعليه فيه مضرّة، فلا يمتنع أن تجب التوبة لإزالته. (مغ ١٤، ٣٣٥، ١٤)

- إن التوبة هي الندم والعزم دون ما عداهما. أعلم أنّ ما يقترن بهذين مما يجب على التائب في بعض الأحوال، لا يجب أن يكون من التوبة، لأنّ التوبة لا تختلف حقيقتها ومائيتها في سائر المعاصي، فلو كان ما يقترن بهما في بعض الأحوال من التوبة، لوجب ألا تتم التوبة إلا به في سائر الحالات، حتى يجري مجرى العزم، الذي لما كان من التوبة، وجب حصوله مع الندم، في كل حال. فإذا صحّ ذلك، فلو كان ردّ الغضب من جملة التوبة، لوجب ألا تصحّ في شيء من الحالات إلا معه، وقد علمنا صحّة ذلك في النادم وفي التوبة، مما لا شبهة فيه. (مغ ١٤، ٣٧١، ٨)

- قد بينا الدلالة على وجوب قبول التوبة،

يلزمه أن يندم عليه ويعزم على أن لا يعود إلى أمثاله في القُبْح ويسلم نفسه إلى وليّ المقتول. وإن كان غصباً، يرد المغصوب بعينه إن كان باقياً، وإلا فقيمه إن كان من ذوات القيمة، أو مثله إن كان من ذوات الأمثال، ثم إذا تاب عن ذلك لا يستحقّ بعده الذمّ والعقاب. (شرح، ٣٣١، ٩)

- إن قيل: فما التوبة التي يزيل بها عن نفسه العقاب؟ قيل: الندم على ما اقترفه من القبيح لقبحه، والعزم على أن لا يفعل مثله في القبيح، لأنه لو ندم عليه لا لقبحه لكن لأنه أضرّ بجسمه لم يكن تائباً، كما أن من أساء إلى غيره فإنما يمحو ذلك عن نفسه بأن يعتذر فيندم على أنه أساء من حيث أساء بجزم على ما ترك الإساءة في المستقبل. والتوبة بيننا وبين الله، جلّ وعزّ، كالاعتذار بين المخلوقين. (مخت، ٢٣٣، ٢٠)

- أمّا التوبة فإنها تجب للوجه الذي له يجب النظر والمعرفة، وهو دفع الضرر بها، والتحرّز من المضارّ أحد الصفات الذي يجب له الفعل، فهو داخل في القسم الأول الذي قلنا إنه يجب لصفة تخصّه. (مغ ١٤، ١٦١، ١٧)

- أعلم أنّ التوبة: إسم للفعل الذي يزيل العقاب والذمّ المستحقّ، على توبة منه. (مغ ١٤، ٣١١، ٤)

- إنّ دفع المضار واجب، فإذا علم المُكَلَّف أنّه قد استحقّ عقاباً وذنماً، إمّا على فعل أو إخلال بفعل، فالواجب عليه إزالة ذلك، بما يمكنه، ولا شيء يصحّ أن يزيل

وتلك الأدلة لا تخصّص التوبة من ذنب دون ذنب، فإذا صحّ ذلك صحّت التوبة من جميعها. والذي يحكى عن بعض المتقدّمين أنّ التوبة لا يجب قبولها، ولا تصحّ من قبل المؤمن. (مغ ١٤، ٣٧٣، ١٧)

- ذكر رحمه الله (أبو هاشم) في "البغداديات" وغيرها، أنّ التوبة قد تجب لإسقاط العقاب، ولكونها لطفًا وردعًا عن أمثال ما وقع منه. (مغ ١٤، ٤٠٨، ٢)

- ذهب بعضهم إلى أنّ التوبة من الفعل هو تركه وإبطاله. (مغ ١٤، ٤١٠، ٧)

- فما يصحّ فيه الإبطال، يجب أن تكون التوبة منه فعل الضدّ، لأنّ به يقع الإبطال. (مغ ١٤، ٤١٠، ١٩)

- إنّ التوبة هي من الواجبات التي لا بدّ من ثبوت سبب لوجوبها، فكما أنّ سائر ما هذا حاله لا يجب ولمّا يحصل سبب وجوبه، ويكون فعله ولمّا يحصل سبب وجوبه كلا فعل، فكذلك القول في التوبة. (مغ ١٤، ٤٣٢، ١٩)

### توحيد

- ثم يُنظر في أنّه (الله) لو كان معه ثان لتمانعا، وهذا يؤدي إلى الضعف الذي لا يجوز إلّا على الأجسام، فيحصل له العلم بأنّه واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والإلهيّة، فيكون قد حصل له العلم بكمال التوحيد. (شرح، ٦٦، ١١)

- إنّ التوحيد في أصل اللغة عبارة عمّا به يصير الشيء واحدًا، كما أنّ التحريك

عبارة عمّا به يصير الشيء متحرّكًا، والتسويد عبارة عمّا به يصير الشيء أسود. ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحدًا لمّا لم يكن الخبر صدقًا إلّا وهو واحد، فصار ذلك كإثبات، فإنّه في أصل اللغة عبارة عن الإيجاب، يقال أثبت لهم في القرطاس، أي أوجدته فيه. ثم يستعمل في الخبر عن وجود الشيء، فيقال إنّ فلانًا يثبت الأعراض أي يخبر عن وجودها، لمّا لم يكن الخبر عنها صدقًا إلّا وهي موجودة. فأما في اصطلاح المتكلّمين، فهو العلم بأنّ الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحقّ من الصفات نفيًا وإثباتًا على الحدّ الذي يستحقّه والإقرار به. ولا بدّ من اعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعًا. لأنّه لو علم ولم يقرّ، أو قرّر ولم يعلم، لم يكن موحّدًا. (شرح، ١٢٨، ٢)

- إنّ الغرض بالتوحيد هو تفرّده عزّ وجلّ بصفات لا ثاني له في استحقاقها؟ ولكن لا يتمّ هذا دون العلم بحدوث الأجسام وحاجتها إلى مُحدّث وإثباته جلّ وعزّ محدّثًا لها دون غيره. ثم بيان الصفات التي تثبت له لذاته وما يستحيل عليه فيجب أن نعرف هذه الجملة أولًا. وإذا ثبت فقد عرف التوحيد. (مجم ١، ١١، ٩)

- إن قيل: فما التوحيد؟ قيل: هو العلم بما يتوحد الله جلّ وعزّ به من الصفات التي يختصّ بها أو بأحكامها، دون غيره، نحو أنّه قديم وما عداه مُحدّث، وواحد لا ثاني له، وما سواه بخلافه، وعالم لا يجوز أن

يجهل وما سواه كذلك، على ما نفّضه من بعد. (مخت، ١٦٩، ٢)

- إن قال: فبيّنوا لي جمل ما يلزمه في التوحيد أن يعرفه، قيل له: يدور ذلك على أصول خمسة: أولها: إثبات حدوث العالم. والثاني: إثبات المحدث. والثالث: بيان ما يستحقّه من الصفات. والرابع: العلم بما لا يجوز عليه من صفات المخلوقين. والخامس: إثبات وحدانيته. فإذا عرفت هذه تحصلت جمل ما يلزمه في التوحيد. (مخت، ١٧٢، ٢٢)

- قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إنّ التوحيد هو ما يصير به الواحد واحدًا، كما أن التحريك هو ما يصير به المتحرّك متحرّكًا. ثم أجروا ذلك على الخبر والعلم، فجعلوا الإخبار بأنه تعالى واحد، والعلم بذلك من حاله توحيدًا، وذلك بمنزلة قولهم "ظلمت زيدًا" إنّه وإن كان بزنة حركته، فالمراد بذلك أنّه وصفه بأنّه ظالم. فقول القائل: "الله واحد" و"لا إله إلا الله" توحيد؛ لأنّه خبر عن كونه واحدًا، ويجري ذلك على العلم بأنّه واحد، وبأنّه مختصّ بسائر صفاته على وجه لا يشاركه فيها، أو في جهة استحقاقها، غيره، في تعارف المتكلّمين؛ ولذلك يقولون هذا علم التوحيد، وهذه علوم العدل، يقصدون به الوجه الذي قدّمناه. (مغ، ٢٤٢، ٤)

- تجاهل عبّاد وقال: إنّ قول "لا إله إلا الله" ليس بتوحيد، لأنّه لو كان توحيدًا، لكان فرضًا في كل حال، وفي علمنا بأنّه

في كثير من الأحوال ليس بفرض، دلالة على أنّه ليس بتوحيد. قال: ولو كان توحيدًا، لوجب أن يكون أعظم من سائر الطاعات المفروضة وغيرها؛ لأنّ التوحيد أعظم من غيره، وذلك لا يصحّ في قول "لا إله إلا الله". وأظنّه جعل التوحيد المعرفة بالله من حيث اعتقد فيه أنّه فرض في كل حال. (مغ، ٢٤٢، ١٧)

- أعلم.. أنّ أصول الدين لا بدّ فيها من معارف ضروريّة، وقد ينضاف إليها معارف مكتسبة، وربما حصل فيها معارف يلتبس حالها، في جواز دخولها تحت الأمرين؛ لأنّ الطريقة فيها لا تنجلي، وعلى هذا الوجه يبنى الكلام في التوحيد، لأنّه مبني على العلم بالأفعال، التي هي الجواهر، والأعراض، ولا بدّ من أن تعرف الجواهر، وأحوالها، وما يجوز عليها، وما لا يجوز، باضطرار؛ وإن كان طريقة الاضطرار في ذلك تختلف، ثم ينضاف إلى ذلك المكتسب، أو المشتبه، أو هما جميعًا. (مغ، ١٦، ١٤٣٠، ٨)

### توسّع

- الفقهاء يقولون في لفظ الأمر: إنّ نهْيً وتهديدًا، وهذا توسّع لأنّ الأمر لا يكون نهْيًا، ولا لفظ النهي يكون لفظًا للأمر، وإنّما المراد بذلك أنّ الأمر يراد به بالنهي فيفيد فائدة النهي، ويكون مستعملًا في ذلك على طريقة التوسّع، كما يذكر الشيء ويراد به غيره، كقوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ (يوسف: ٨٢) إلى غير ذلك، لأنّه إذا جاز

بالإعادة على الحدّ الذي يصحّ توفير الثواب على المُعاد. (مجم ٢، ٢٨٥، ٤)  
 - قد بيّنا من قبل أنّه لا يجوز أن يكون العبد مكلفًا مع الإلجاء، وكشفنا القول فيه. فإذا ثبت ذلك فلو أنّه - تعالى - أثابه في حال التكليف لاقتضى ذلك كونه ملجأً إلى فعل الطاعة التي استحقّ بها ذلك الثواب، وذلك يزيل التكليف. يبيّن ذلك أنّ مَنْ شاهد مثل نعيم أهل الجنّة ثم قيل له: إن أدمت الصلاة أعطيت ما شاهدت فلا بدّ من أن يصير مُلجأً إلى فعل الصلاة ليجتلب بها هذه المنافع الحاضرة، وذلك يؤدّي إلى ألاّ يستحقّ ذلك الثواب بهذه الصلاة، وهو الذي أردناه بقولنا: إنّ توفير الثواب يزيل التكليف. (مغ ١١، ٥٢٠، ٨)

### توفيق

- إنّ التوفيق من فعل الله تعالى في الحقيقة وهو ما يفعله مما يدعو العبد إلى العبادة كخلق الولد والغنى وما شاكلة، فنحن نقول بالظاهر والقوم لا يمكنهم ذلك إذ قالوا إنّ الله تعالى يخلق أعمال العباد لأنّ خلقه ذلك مما يغني عن اللطف والتوفيق والمعونة والهداية، فكان ذلك على مذهبهم يجب أن لا يصحّ. (تن، ١٨٤، ١)

- إنّ اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنّب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إمّا إلى اختيار أو إلى ترك القبيح. والأسامي تختلف عليه فربما يسمّى توفيقًا، وربما يسمّى عصمة، إلى غير ذلك.

في اللفظ الموضوع لشيء أن يراد به غيره لم يمتنع أن يراد بالكلمة بعض ما تتناوله مع غيره على جهة المجاز، وهذا موجود في اللغة، على ما قدّمناه في باب العموم. (مغ ١٧، ٢٥، ١٦)

### توفير الثواب

- قد تقرر أنّه لا بدّ من انقطاع التكليف ليصحّ توفير الثواب على من يستحقّه إذ لو اتّصل التكليف لامتنع إيصال هذا الحقّ على الوجه الذي يستحقّ، لأنّ من شأن التكليف أن لا يخلو من مشقّة ومن شأن الثواب أن يخلص من كل ما يشوب. فلم يكن بدّ من أن ينقطع التكليف. ووجب أيضًا أن يكون انقطاعه عن حال الثواب على حدّ تزول معه طريقة الإلجاء وما يجري مجراه. ولا يكون كذلك إلّا بتراخ بين الحالين بعيد، لأنّه مهما اتّصل الثواب بالتكليف كان الذي يدعو المُكلف إلى فعل الطاعات ما يرجوه من النفع أو دفع الضرر فلا يكون فاعلاً لها للوجه الذي له وجبت. فحصل من هذه الجملة أنّه لا بدّ من انقطاع التكليف ومن أن يكون الانقطاع على هذا الحدّ من التراخي والتطاؤل. وقد كان يصحّ أن ينقطع التكليف عن المكلف بفناء حياته أو بزوال عقله أو بحصوله خلل في بعض شروط تكليفه، لأنّ بكل ذلك يرتفع التكليف ويحصل الغرض الذي بيّناه. لكنّ الدلالة قد دلّت على أنّ التكليف آخرًا ينقطع بفناء الأجسام جملة فأوجبناه لأجل ذلك. ثم حكمنا بعد الفناء

(شرح، ٥١٩، ٣)

(١١، ٧٣٥)

- إعلم أنه يفيد فيه (اللفظ) موافقة الطاعة له، بأن دخلت في الحدوث والوقوع. فمتى حصل للفظ هذا الحكم، وصف بأنه توفيق؛ ومتى لم يحصل له ذلك لم يوصف بهذه الصفة، ولذلك لا نصف اللفظ في حال حدوثه بأنه توفيق لإفراجه بحدوثه عن حدوث الطاعة، حتى إذا حدثت الطاعة من بعد يوصف بذلك، وكذلك لا نصف اللفظ الذي لا تحدث الطاعة عنده البتة بأنه توفيق في حال من الأحوال نحو اللفظ الذي لا يُعلم من حاله أنه ستختار الطاعة عنده لا محالة. لكنه إنما يكون لفظاً بأن يكون مقرباً لفاعله، ويكون أقرب إلى أن يختاره عنده. لكن المعلوم أنه يعدل عن اختياره لسوء تدبيره. وهذه اللفظة (التوفيق) في أنها من جهة الاصطلاح أخص منها من جهة اللغة بمنزلة اللفظ فيما قدمناه، لأن أهل اللغة لا يخصون بذلك ما ذكرناه دون غيره. ولهذا استعمل شيوخنا رحمهم الله التوفيق فيما تختار عنده الطاعة، ولم يستعملوه فيما يختار عنده القبيح أو المباح، وإن كان لا فرق بين ذلك أجمع من حيث اللغة. (مغ، ١٣، ١٢، ١٠)

توكل

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (الأنفال: ١) كيف يتعلق الأنفال بالتقوى وإصلاح ذات البين.

- أما التوفيق، فهو اللفظ الذي يوافق الملتطوف فيه في الوقوع، ومنه سمي توفيقاً. وهذا الاسم قد يقع على من ظاهره السداد، وليس يجب أن يكون مأمون الغيب حتى يجري عليه ذلك. (شرح، ٧٨٠، ٨)

- إعلم أن "التوفيق" هو اللفظ إذا اتفق عنده من العبد الطاعة والإيمان ويقال لفاعله عند ذلك، إنه قد وفقه، وإن كان من قبل لا يوصف بذلك، كما يوصف فعل زيد بأنه موافقة إذا تقدم فعل عمرو، ولولاه لم يوصف بذلك، فمتى وصفناه تعالى بأنه وفق العبد فالمراد أنه فعل لما يدعوه إلى اختيار الطاعة، وأنه اختاره، فوافق وقوعه ما فعله تعالى، واتفقا في الوجود، فصار تعالى موقفاً وصار هو موقفاً. فإذا صح ذلك فيجب أن يكون المراد بقوله: ﴿يُوفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ (النساء: ٣٥) أنه تعالى عند إرادتهما الإصلاح، يفعل من الألفاف ما يدعو إلى قبولهما، فمتى قبلا كان موقفاً بينهما، فكيف يصح تعلق القوم بهذا الظاهر؟. (متشراً، ١٨٤، ٧)

- إعلم أن اللفظ إذا صادف وجوده اختيار المكلف للطاعة، وصف بأنه توفيق، لأنها وافقته في الوجود والوقوع على وجه لولاه لم تحصل هذه الموافقة، فلهذه العلة يوصف بأنه توفيق. وخص بذلك ما يقع لأجله الخير دون الشر؛ لا من حيث اللغة، ولكن للاصطلاح. (متشراً، ٢)

وجوابنا أن الأنفال التي ملكها الله تعالى الرسول وأمره بوضعها في حقها يحتاج فيها إلى أن يتقوا الله وإلى أن يصلحوا ذات بينهم فيعدلوا عن الميل والحيف وأن يطيعوا الله ورسوله في الرضا بما يأتيه ومفارقة السخط وذلك نهاية في الأحكام، ثم وصف تعالى المؤمنين بما قال ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١)، فقال ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (الأنفال: ٢ - ٤)، فجعل من وصف المؤمن أنه عند ذكر ربه يوجل قلبه فيخاف من تقصير في عبادته ويرجو، وعند ذلك يصير المرء وجل القلب، وعند تلاوة القرآن يزداد إيمانًا بالعلم به والعمل. ويتوكل على ربه فيما يحصل له من الدنيا وفيما يكسبه من المال فيطلبه بالوجه المباح، ولا يجزع إذا لم ينله بل يسير على الحال فلا يتعداه فيحصل متوكلًا، وليس التوكل الكسل كما ظنه بعضهم. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا) فجعلها متوكله، وإن طلبت وجعل من صفتهم إقامة الصلاة والإنفاق مما رزقوا وذلك يدل على أن الرزق لا يكون محرّمًا لأن الإنفاق من المحرم، ليس من صفات المؤمنين، وكل ذلك يدل على أن الإيمان

قول وعمل ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وإن المؤمن لا يكون مؤمنًا إلا بأن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج من أن يكون مؤمنًا. (تن، ١٥٧، ١٦)

- إن التوكل على الله تعالى واجب، وإنه من صفات المؤمن، وذلك يقتضي الرجوع إليه تعالى في طلب الرزق والمنافع، ودفع المضار، بالوجه التي تحل، لأن هذا هو التوكل، دون ما يقوله الجاهل من أنه العدول عن طريق المكاسب وإهمال النفس. (متش ١، ٣١٣، ١٦)

- قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (الأنفال: ٢) يدل على أن العبد يفعل، لأن توكله عليه إنما هو بأن يطلب الشيء من جهته ولا يعدل عنه إلى غير وجهه، ولو لم يكن فاعلًا لما صح ذلك فيه، كما لا يصح أن يتوكل على الله في لونه وسائر ما اضطر إليه. ومن وجه آخر: وهو أنه تعالى بين أن توكل المؤمن على الله هو كالسبب في أن لا سلطان له عليه، ولا يكون كذلك إلا بأن يكون داعيًا له إلى الطاعات، ولو كان تصرفه خلقًا لله تعالى لما صح ذلك فيه. (متش ٢، ٤٥٤، ١٨)

- إن التوكل ليس هو التكاثر، وإنما هو طلب الرزق من جهته وتوطين النفس على ترك الجزع من قوته لعلمه أنه لا يتأخر عنه إلا لضرب من الصلاح. فأما القعود عن الطلب فليس يُعدّ توكلًا. وعلى ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدوا

الإمام لا من قبلهم، ولذلك إنما يصير إمامًا بأمر الله وأمر رسوله، وإن كان من بايع له قد صار إمامًا ببيعته على ما تقدم القول فيه، وبهذا الوجه جَوَزنا أن يقال في أبي بكر: خليفة رسول الله، وشرعت الصحابة إطلاقه، لما كانت التولية كأنها من قبله عليه السلام. (مغ ١/٢٠، ٢٧٥، ٢)

### توكيد

- التوكيد على ضربين، أحدهما: أن يكون متعديًا عن محل القدرة، والآخر لا يكون متعديًا. فإن لم يتعد عن محل القدرة لزم ما ذكرناه في المباشر، وإن كان متعديًا عن محل القدرة فالذي يتعدى به الفعل عن محل القدرة ليس إلا الإعتقاد، والإعتقاد مما لا خطر له في توليد الجسم. (شرح، ٢٢٣، ١١)

- قد بينا من قبل أنه لا بد من إثبات مباشر وإلا لم يصح القول بالتوليد، لأن إثبات جميعه متولدًا يوجب إثبات ما لا نهاية له، وإثبات جميعه مباشرًا يوجب ألا يقع المتولد بحسب أحواله فوجب إثباتهما جميعًا، ولا يجب أن تثبت كل الأجناس متولدًا ولا كلها مباشرًا، بل يجب كونه موقوفًا على الدلالة. (مغ ٩، ٨٠، ١٦)

- إن من حق التوليد أو يكون المُسَبَّب فيه بحسب السبب، وألا يجوز في الأسباب أن تكون مولدة لمُسَبَّب واحد. وليس كذلك حال الدليل؛ لأن جملة من الفعل قد تدل، ولا يدل البعض منه، كما نقوله

خِصَاصًا وتروح بِطَانًا" فأثبتها متوكلة مع الغدو والرواح. (مجم ٢، ٤٢٩، ١١)  
- أما التوكل فهو طلب الشيء من جهته تعالى بالوجه الذي أباح الطلب به، وألا يجزئ إذا لم يُعطَ، ولا يعدل في طلب المنافع عن جهة الحلال إلى الحرام. فمتى فعل ذلك كان متوكلاً عليه تعالى. (مغ ١١، ٤٥، ١)

### توكيد

- أما التوكيد فقد بينا أنه لا يُغَيَّر حال الكلام، ولا يوجب أنه مع التوكيد يدل بخلاف دلالة إذا تعرّى عنه. (مغ ١٧، ٤٣، ١٣)

### تولد

- إن ما يتولد عن السبب فهو من فعل فاعل السبب؛ وذلك يوجب كونه محدثًا له، وإن كان قد أحدثه بواسطة. (مغ ٥، ٧٦، ١٤)

### تولية

- إننا نقول: صار إمامًا بعقدهم له، فأما القول بأنهم ولّوه، فموهوم، لأن هذه الكلمة إنما تطلق على من يختص بصفة يولّى معها، فلذلك يقال في الإمام: إنه يولّي الأمراء أو القضاة ولا يُقال في المسلمين إنهم يولّون الأئمة، وهذا كلام في عبارة، وإنما يحل فعلهم في كونه إمامًا محل أن يقول الإمام لجماعة من الناس: ولّوا عني أميرًا، فمتى ولّوه صار أميرًا. والأقرب أن يقال: إن توليته من فعل



في دلالة الفعل المحكم. (مغ ١٥، ٣٧٣، ١٠)

### توليد العلم

- أما النظر فإنه يولد العلم متى تعلق بالدليل، وكان الناظر عالماً به على الوجه الذي يدل على المدلول ونظر فيه على هذا الوجه، ومتى لم يكن الناظر بهذه الصفة ولا كان النظر متعلقاً على هذا الوجه لم يولد العلم. (مغ ٩، ١٦١، ٤)

### توهم

- أما التوهم: فالمرجع به إلى ظن مخصوص. والظن، فهو المعنى الذي إذا وجد في أحدنا أوجب كونه ظناً، والواحد منا يفصل بين كونه ظناً وبين غيره من الصفات، نحو كونه مريداً أو كارهاً أو ما يجري مجراهما. وقد اختلف الشيخان في ذلك؛ فعند شيخنا أبي علي أنه جنس برأسه سوى الاعتقاد وهو الصحيح، وعند الشيخ أبي هاشم المرجع به إلى اعتقاد مخصوص. والذي يدل على فساد مذهبه، أنه لو كان من قبيل الاعتقاد لكان لا يحسن من الله تعالى أن يتعبدنا بشيء من الظنون، ومعلوم أنه قد تعبدنا بكثير من الظنون نحو الاجتهادات في جهة القبلة وغير ذلك. وإنما قلنا هذا هكذا، لأنه ما من اعتقاد يفعله الواحد منا إلا ويجوز أن يكون معتقده على ما هو به ويجوز خلافه، والتكليف بما هذا حاله قبيح. (شرح،

(٧، ٣٩٥)

- من جملة ما يفرقون به بين الكافر والعاجز قولهم إن الكافر متوهم منه الإيمان وليس كذلك العاجز. وهذا في الفساد كالأول، وذلك لأنه يقال لهم: أيتوهم منه الإيمان وحالته هذه أو بأن تتغير حاله؟ فإن قالوا: يتوهم منه وحالته هذه، فقد توهموا المستحيل الممتنع لأن مع عدم القدرة لو جاز أن يتوهم منه الإيمان لجاز أن يتوهم من العاجز. وإن قالوا: بأن تتغير حاله، قلنا: فقد زال الفرق بينه وبين العاجز لأن العاجز أيضاً لو تغيرت حاله لصح منه الإيمان. وبعد فإن التوهم ظن ولهذا لا يجوز أن يقال: إنا نتوهم أن النبي صلى الله عليه يدخل الجنة، لما كان ذلك مقطوعاً به. وكذلك فلا نتوهم أن فرعون يدخل النار لما كان مقطوعاً به. فإذا ثبت أن التوهم ظن فكيف يجوز أن يقال: إنا نتوهم الإيمان من الكافر، مع القطع على أنه لا يقع منه الإيمان وحاله على ما هو عليه؟ وأيضاً فإذا كان التوهم ظناً فمعلوم أنه لا يقع منه الإيمان بهذا الظن ولو توهم متوهم في العاجز أنه يصح منه الإيمان لم يصر كذلك بتوهمه، فصار إنما يصح وقوع الإيمان منه لقدرة قد عدها لا لتوهم الذي يتوهم ذلك. وقد عدم الكافر هذه القدرة. فبطل ما راموه من الفرق. (مجم ٢، ٦٠، ٧)

- إن التصور والتوهم يرجع بهما إلى الظن. (مجم ٢، ٨٠، ٣)

# ث

## ثبوت الشيء

- إنَّ ثبوت الشيء دالٌّ على انتفاء ضده، ووجوب الشيء دالٌّ على استحالة ضده. وهذا أصل متقرر، فإذا صحَّ ذلك وكنا قد عرفنا وجوب هذه الصفات لله جلَّ وعزَّ فيجب أن تستحيل عليه أضدادها، لا سيما إذا كان وجوبها لأمر يستحيل خروج الذات عنه وهو ما تقدّم من أنها للذات تستحقُّ. وإذا كانت كذلك جرت في امتناع خروج الباري تعالى عنها مجرى استحالة خروج السواد عن كونه سوادًا حيث استحقَّه للنفس. (مجم ١، ١٩١، ١٠)

## ثلاثة أقانيم

- فإن قيل: فإنَّ قولهم (النصارى) في هذا وأنَّ الله ثلاثة أقانيم جوهر واحد، كقول المسلمين بسم الله الرحمن الرحيم، وكقولهم في الله أنه حي قادر عالم. قيل له: هذا غلط على النصارى، وليس قولهم في التوحيد من قول المسلمين بسبيل، وإنما يقول هذا من يروم المغالطة والفرار من فحش المقالة، لأنَّ الله عند المسلمين هو الرحمن وهو الرحيم وهكذا العالم القادر، وهي ذات واحدة لها صفات كثيرة، وأسماء كثيرة. وعند النصارى، أنَّ

الله الوالد ليس هو الابن المولود، ولا يجوز أن يكون الأب الوالد ابنًا مولودًا، ولا الابن المولود أبًا والدًا، وكذا روح القدس، ومن قال غير هذا فليس من النصارى؛ فإن بليت منهم بمن هذه سبيله أعني الجحود لهذه المقالة الفاحشة فقل: إن كنت تريد أن هذا قولك وكذا تختار فما يدفعك عن هذا؟ فأما أن يكون هذا قولًا للنصارى فهذا كذب وبهت، ولو أسلم نصارى عصرنا كلهم لما خرج هذا من أن يكون قولًا لمن سبق وتقدّم من هذه الطوائف الثلاث، فاعلم أن هذا هو مذهبهم في التثليث، قد حصل العلم به ولهم فيه ضرب أمثال، وذلك في تسابيحهم وأقاويلهم في عباداتهم، ألا ترى أنهم يقولون في تسيحة القربان في الساعة التي يكونون فيها خاضعين يتوقعون بزعمهم نزول روح القدس لقبول فاتور القربان: ليتّ علينا وعليكم نعمة الرب يسوع المسيح بن مريم ومحبة الله الأب ومشاركة روح القدس أبدًا إلى دهر الدهرين. (تث ١، ٩٢، ١٨)

- نؤمن بالرب الواحد روح القدس، روح الحق الذي يخرج من أبيه، روح محييه، ويمعمودية واحدة لغفران الخطايا، وبجماعة واحدة قديسة سليحة جاثقية، وبقيام أبداننا، وبالحياة الدائمة إلى أبد الآبدين. فتأمل هذا الشرح وهذا التفصيل والكشف في التثليث والتشبيه، وكيف يعتقدون في الله حقيقة المدبرين المصنوعين من النزول والصعود والولادة

الناس، والثمن هو الشيء الذي يستحق في مقابله المبيع. ثم إنَّ السعر يوصف بالغلاء مرةً وبالرخص أخرى، فالرخص هو بيع الشيء بأقل مما اعتيد بيعه في ذلك الوقت وفي ذلك البلد، والغلاء بالعكس من ذلك. ولا بدّ من اعتبار البلد والوقت فتأثيرهما مما لا يخفى. (شرح، ٧٨٨، ٥) - الثمن هو الذي يؤخذ عوضاً عما يُخرجه أحد المتعاقدين. (مجم، ٢، ٤٣٥، ٤)

#### ثنوية

- مذهب الثنوية حيث زعموا أنَّ القادر على الخير يقع ذلك منه طباعاً ولا يقدر على خلافه وكذلك القادر على الشر. (مجم، ٢، ٧٣، ٣)

#### ثواب

- إنَّ الخير المستحق على الطاعة هو الثواب، وإنَّما يستحقه فاعل الخير إذا لم يكن معه معصية أعظم من الطاعة، فأما إذا كانت معاصيه من باب الكفر والفسق فلن يرى ذلك لأنَّ الوعد والوعيد مشروط بما ذكرنا في الثواب والعقاب، وبعد فإن من يفعل الخير إذا كانت أحواله سليمة يرى ثوابه وإذا كانت غير سليمة بإقدامه على المعصية يرى أيضاً التحقيق بذلك من عقابه. (تن، ٤٧٤، ٥)

- إنَّ المنافع التي خلقها الله تعالى للحي ليعرضه لها ثلاث: التفضل، وهو النفع الذي لفاعله أن يوصله إلى الغير وله أن لا يوصله؛ والعوض، وهو النفع المستحق لا

وغير ذلك. فإن قالوا: فإنَّ لا نقول أنَّها ثلاثة آلهة، فكيف يحكون عنَّا التثليث؟ قلنا لهم: إنَّكم قد أعطيتُمونا معنى التثليث وأشعتموه واستوفيتُم حقائقه، ومنعتم بعض العبارة عنه، ألا ترون أنَّكم تقولون إله هو أب والد حيٍّ قادر قديم عالم خالق رازق، وإله هو ابن مولود كلمة حي قديم خالق رازق ليس بآب ولا والد ولا يجوز أن يكون والدًا ولا آبا، وإله روح قدس حي عالم قديم خالق رازق. ثم قلتم هي ثلاثة أقانيم، فقلتم في كل واحد منها أنه إله ورب وقديم، وامتنعتم من الإقرار بالجملة وقد أعطيتُم التفصيل، وما مثال ذلك إلَّا كمن قال: عبدالله العربي رجل وإنسان وجسم وشخص، وخالد الفارسي رجل وإنسان وجسم وشخص، وزيد الرومي رجل وإنسان وجسم وشخص، قلنا: فهؤلاء ثلاثة رجال، وثلاثة أناس، وثلاثة أشخاص، وثلاثة أجسام. فقلتم: لا، بل هم رجل واحد. قلنا: لا يؤثر امتناعكم من إطلاق هذه العبارة في شيء قد أشيعت حقيقته. وفيهم من يمتنع من أن يقول في كل واحد من هذه الثلاثة أنه غير صاحبه، ثم يقولون: ما شبهنا ولا مثلنا، فكانوا كالمشبهة الذين يقولون: إله يصعد وينزل ويقعد على العرش، ثم يقولون: ليس كمثله شيء. (تث، ١، ٩٥، ٨)

#### ثمن

- إنَّ السعر شيء والثمن شيء آخر غيره، فالسعر هو ما تقع عليه المبايعة بين

صار عبثاً، ولأجل ذلك منعنا من جواز العزوم عليه تعالى، وقد يحسن إذا أراد تغريض المُكَلَّف للثواب. وتغريض المؤلم للعوض بما يفعله من الألم والتكليف، فكيف تجب إرادته للأميرين قبل وقوعهما؟. (مجم، ١، ٢٩٦، ٨)

- أما الثواب فهو لذات وسرور يقعان على جهة التعظيم والتبجيل من كل ألم وغم وحزن وأمان لا انقطاع فيهما، يبلغان في الكثرة المبلغ الذي لا يساويهما التفضل وسائر النعم في الدنيا، يفعلهما على جهة التعظيم والاستحقاق. (مخت، ٢٢٩، ١٨)

- الثواب حق على الله تعالى للمطيع، فلو لم يفعله تعالى للحقه ذم لوجوبه، فلا بد من أن يفعله وإلا كان في حكم الظالم. والعقاب حق له على العاصي فله أن يعفو عنه كما له أن يستوفيه، وسبيله سبيل ما لنا من الدّين على الغريم، أن لنا أن نبرّئه ولنا أن نستوفيه، فإذا أورد النص أنه تعالى يختار أن يعاقب قضينا به على ما نبيته من بعد. (مخت، ٢٣٤، ١٢)

- أما الثواب فلا بد من أن يُراد به التعظيم والتبجيل ليكون ثواباً، لأنه بذلك ينفصل من التفضّل وغيره، فلا بد من أن يراد إحداثه على الوجه الذي استحقّ عليه النفع عن المستحقّ، ولا يكون تفضّلاً. (مغ، ٦/٢، ٩٩، ٣)

- أما الثواب فإنما يحسن منه لأنه نفع في الحقيقة فيخلقه لينفع به غيره، وإن كان من حيث كان مستحقاً بصير واجباً. (مغ، ١١، ٨٥، ١٢)

على سبيل التعظيم والإجلال؛ والثواب، وهو النفع المستحقّ على سبيل الإجلال والتعظيم. (شرح، ٨٥، ١٠)

- إن المنافع الواصلة إلى الغير إما أن تكون مستحقّة أو لا، فإن لم تكن مستحقّة فهو التفضّل، وإلا إن كانت مستحقّة فلا يخلو؛ إما أن تكون مستحقّة لا على سبيل التعظيم والإجلال فهو العوض، وإن كانت مستحقّة على سبيل الإجلال والتعظيم فهو الثواب. وأما التفضل فما من حيّ خلقه الله تعالى إلا وقد تفضل عليه وأحسن إليه بضروب المنافع والإحسان، والعوض يوصله الله تعالى إلى المكلف وغير المكلف، وأما الثواب فمما لاحظ فيه لغير المكلف، والمكلف مختصّ باستحقاقه. (شرح، ٨٥، ١٦)

- أما الثواب، فهو كل نفع مستحقّ على طريق التعظيم والإجلال، ولا بد من اعتبار هذه الشرائط، ولو لم يكن منفعة وكان مضرّة لم يكن ثواباً، ولو لم يكن مستحقاً لم ينفصل عن التفضل، وكذلك فلو لم يكن مستحقاً على سبيل التعظيم والإجلال لم ينفصل عن العوض، وإذا حصل هذه الشرائط كلها فهو ثواب. (شرح، ٧٠٠، ٤)

- أما الثواب والعوض ففي "أصحابنا" من كان يقول إنه تعالى يريد هما في حال التكليف والإيلاء على ما يُحكى عن "الأخشيديّة" ظناً منهم أنه لا يصير التكليف حسناً من دون هذه الإرادة وكذلك الإيلاء. وقد ذكرنا أنه إذا قدّم الإرادة فقد

بالمشقة، لأنَّ لها من الحكم معه ما ليس لها مع المدح. (مغ ١٢، ٢٧٩، ٦)  
 - الثواب إنَّما يجب لكونه جَرّاً على فعل ما كَلَّفَ وألزم. (مغ ١٤، ٥٤، ١١)  
 - أمّا الثواب فإنَّه يُستحقُّ بالواجب، لما ذكرناه من الشروط، لأنَّ فاعله يشقُّ عليه فعله، أو يصير في حكم الشاق، فلذلك يستحقُّ القديم تعالى المدح، ولا يجوز أن يستحقَّ الثواب، لما لم يجب عليه الواجب بإيجاب من جعله شاقاً، بل يستحيل عليه الشاق. (مغ ١٤، ١٧٩، ٧)

#### ثواب على فعل وعدمه

- هل استحقَّ الثواب والعقاب على الفعل وعدمه: فعند أبي علي، أنَّ الثواب والعقاب لا يستحقُّ إلا على الفعل، فأما على أنَّه لا يفعل فلا تُنْأى على قوله إنَّ القادر بالقدرة لا يخلو من الأخذ والترك. وأمّا عند أبي هاشم، فإن لا يفعل كالفعل في أنَّه جهة الاستحقاق وهو الصحيح من المذهب. (شرح، ٦٣٨، ٦)

- نقول في التكليف: إنَّه يكون تفضُّلاً، وفي الثواب: إنَّه واجب، وإن كان القديم متفضُّلاً به، من حيث تفضُّل بسببه على وجه مخصوص. (مغ ١١، ٢١٨، ٢١)  
 - إنَّ الثواب إنَّما يستحقُّ على الفعل، متى اختصَّ في نفسه بما يقتضي كونه واجباً أو ندباً، وعلم العاقل من حاله ذلك، وفعله لما حسن ووجب في عقله. ولا يعتبر في ذلك سوى ما يتناه، إذا كان الفعل شاقاً. وإنَّما يرجع فيما عدا هذا الوجه إلى السمع؛ فربما ورد بأنَّه إذا أدَّى الفعل على جهة الطاعة والتقرب، استحقَّ به الثواب إذا كان ذلك جهة لوجوبه ولكونه مصلحة وربما ورد السمع بأن ما يستحقُّ به من الثواب يزداد إذا أداه على هذا الوجه. فأما أن نجعل ذلك شرطاً في استحقاق الثواب بالعقل، فمحال. ولو صحَّ ذلك، لوجب أن يجعل شرطاً في استحقاق المدح به. وإذا لم يثبت ذلك في المدح، فكذلك في الثواب لأن شرائطهما تتفق ولا تختلف إذا كان تعلُّقهما بالفعل على وجه واحد. وإنَّما يختصَّ استحقاق الثواب

# ج

قتل هشام بن عبد الملك غيلان رحمه الله .  
ثم نشأ بعدهم يوسف السمطي فوضع لهم  
القول بتكليف ما لا يطاق، وأخذ هذا  
القول عن ضرير كان بواسط زنديقاً نبوياً .  
(مغ، ٤، ٣)

- أما الجبر، فإنما يُستعمل في الضرورة .  
ولذلك لا يقال فيمن يختار فعله إنه  
مجبور . (مغ، ١٦٨، ٣)

## جسم

- إنَّ الجسم لا بدّ من أن يكون متخيّراً عند  
الوجود، ولا يكون متخيّراً إلّا وهو كائن،  
ولا يكون كائناً إلّا بكون . (شرح،  
١١٢، ٧)

- إنَّ الجسم، هو ما يكون طويلاً عريضاً  
عميقاً، ولا يحصل فيه الطول والعرض  
والعمق إلّا إذا تركّب من ثمانية أجزاء،  
بأن يحصل جزءان في قبالة الناظر ويسمّى  
طولاً وخطاً، ويحصل جزءان آخران عن  
يمينه ويساره منضمّان إليهما، فيحصل  
العرض ويسمّى سطحاً أو صفحة، ثم  
يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها فيحصل  
العمق، وتسمّى الثمانية أجزاء المركّبة على  
هذا الوجه جسماً . هذا هو حقيقة الجسم  
في اللغة . والذي يدلّ عليه، أنّ أهل اللغة  
متى شاهدوا جسمين قد اشتركا في الطول  
والعرض والعمق، وكان لأحدهما مزية  
على الآخر قالوا: هذا أجسم من ذلك .  
(شرح، ٢١٧، ٣)

- لا يكون الكائن كائناً في جهة إلّا بمعنى  
مُحدّث . فالقول فيه بأنّه (الله) جسم يُعيده

## جاهل

- الكلام موضوع للفائدة . ولا وجه  
لاختلاف العبارات مع اتّفاقها؛ لأنّ  
الفروق إذا عُقِلت صَحّت التفرقة بين  
العبارات . فأما إذا كان لا فرق البتّة فلا  
وجه في ذلك، سيّما إذا لم يقترن بذلك ما  
يتصل بدواعي التكليف . فإذا ثبت ذلك،  
وعلمنا أنّ بين أن تسكن نفس المُعتقِد إلى  
مُعتقّده، وبين ألا تسكن نفسه إليه، فرقاً،  
صحّ أن نَصِف الأول بأنّه عالم، والثاني  
بأنّه مُعتقِد وليس بعالم . ثم وجدنا مَنْ لم  
تسكن نفسه إلى ما اعتقّد يكون مُعتقّده  
على ما هو به، وعلى ما ليس هو به؛  
والحكم في ذلك مختلف، كما أنّ الحقيقة  
مختلفة . فوصفنا الأول بأنّه مقلّد أو  
مبخّت، والثاني بأنّه جاهل، ووصفنا  
المعاني بحسب ذلك . (مغ، ١٥، ٣٢٨، ١)

## جبر

- ذكر شيخنا أبو علي رحمه الله، أنّ أوّل من  
قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنّه أظهر أنّ  
ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه، ليجعله  
عذراً فيما يأتيه، ويُوهم أنّه مُصيب فيه،  
وأنّ الله جعله إماماً وولاه الأمر؛ وفشى  
ذلك في ملوك بني أميّة . وعلى هذا القول

يقال جسم لما لم يكن طويلاً عريضاً عميقاً، لأن هذا حقيقة الجسم. (مخت، ١٨٩، ١٣)

## جعل

- قوله (تعالى): ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً﴾ (الحديد: ٢٧)، فقد قال شيخنا أبو علي رحمه الله إنَّ الجعل قد يكون بغير معنى الخلق نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ (المائدة: ١٣)، لأنَّه ذمهم بذلك، فليس المراد أنَّه خلقها قاسية، ونحو قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ (ص: ٢٦)، لأنَّ الله لم يخلقه خليفة وإنَّما صار خليفة بأمور وُجدت بعد خلقه، فمعنى قوله جعل في قلوبهم الإيمان أنَّه حكم بذلك، وقوله ﴿وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا﴾ (الحشر: ١٠) أي لا تحكم علينا بذلك، وهذا نظير قوله: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣)، أي أنا صيرناه بحيث لم يتفعلوا به كما لا يتفعلون بالهباء، لا أنَّه خلقه هباءً. (مغ، ٣١٢، ٢)

## جملة

- إِنَّا إِنَّمَا نَعْلَمُ الْحَيَّ مَنَّا بِالْإِدْرَاكِ أَوْ صَحَّةِ الْفِعْلِ مِنْهُ إِذَا عَلِمْنَا دَلَالَتَهُ عَلَى كَوْنِهِ قَادِرًا، وَأَنَّ مَنْ لَيْسَ بِحَيٍّ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقْدِرَ. وقد علمنا أنَّ كونه مُدْرِكًا يَرْجِعُ إِلَى جَمَلَتِهِ. وكذلك صَحَّةُ الْفِعْلِ، فَيَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْجُمْلَةُ هِيَ الْمَخْتَصَّةُ بِكَوْنِهَا حَيَّةً

إلى أنَّه مُحْدَثٌ مَعَ ثُبُوتِ الدَّلَالَةِ عَلَى قَدَمِهِ. وَكَيْفَ يَكُونُ قَدِيمًا مَعَ أَنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّهُ جِسْمٌ يَقْتَضِي أَنَّ غَيْرَ مَنْفَكٍ مِنْ دَلَالَةِ الْحَدَثِ. (مجم، ١٩٧، ٢٥)

- إن قيل أَيْخَلُو الْجِسْمَ مِنَ اللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالرَّائِحَةِ؟ قِيلَ لَهُ: يَجُوزُ أَنْ يَخْلُو مِنْهَا إِذَا خَلَقَهُ اللَّهُ ابْتِدَاءً وَلَمْ يَخْلُقْ فِيهَا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا لَمْ يَجْزْ أَنْ يَخْلُو مِنَ الْقَرَبِ وَالْبَعْدِ لِأَنَّهُ مُحَالٌ أَنْ يَوْجَدَ إِلَّا عَلَى إِحْدَى الصِّفَتَيْنِ وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَوْجَدَ خَالِيًا مِنْ كُلِّ لَوْنٍ وَمِنْ كُلِّ طَعْمٍ، وَكَذَلِكَ نَجِدُ الْهَوَاءَ لَا رَائِحَةَ فِيهِ وَلَا طَعْمَ فِي الْأَغْلَبِ وَمَا كَانَ شَدِيدَ الْغُبْرَةِ وَلَا لَوْنٍ فِيهِ. (مخت، ١٧٦، ٩)

- إِنَّهُ (اللَّهُ) لَوْ كَانَ جِسْمًا لَوَجِبَ أَنْ لَا يَخْلُو مِنْ دَلَائِلِ الْحَدُوثِ، كَالْقَرَبِ وَالْبَعْدِ وَالْاجْتِمَاعِ وَالْإِفْتِرَاقِ، وَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُحْدَثًا كَهَذِهِ الْأَجْسَامِ، وَأَيْضًا فَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى مَرْكَبٍ وَمَصْوَرٍ وَمُؤَلَّفٍ لَهُ كَمَا تَحْتَاجُ الْأَجْسَامُ إِلَى ذَلِكَ، وَإِلَّا فَإِنْ جَازَ أَنْ يَكُونَ هُوَ قَدِيمًا يَسْتَغْنِي عَنْ مَوْجِدٍ وَمَرْكَبٍ وَمَصْوَرٍ لِيَجُوزَ أَنْ يَسْتَغْنِيَ الْوَاحِدُ مَنَّا عَنْ اللَّهِ تَعَالَى، وَفِي هَذَا إِبْطَالُ الصَّانِعِ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الْجِسْمَ لَا يَصْخُحُ أَنْ يَبْتَدِئَ فَيَفْعَلَ إِلَّا فِي نَفْسِهِ، فَلَوْ كَانَ تَعَالَى جِسْمًا لَمَا صَحَّ أَنْ يَخْتَرَعَ الْأَفْعَالُ اخْتِرَاعًا فِي الْعَالَمِ عَلَى مَا نَشَاهِدُهُ. (مخت، ١٨٥، ٧)

- إِنَّ الْعَرَضَ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَوَادِثِ الْمَخْصُوصَةِ، وَاللَّهُ تَعَالَى قَدِيمٌ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ مَوْجُودًا، فَلَا يُوَصَفُ بِذَلِكَ، كَمَا لَا



يقع منها الإقدام والإحجام لأمر يرجع إليها دون الأعضاء، فيجب أن يدل ذلك على أن الجملة هي الحيّة. وهذا من قوَي ما اعتمده شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - ؛ لأنه قال: إذا كان يجد الألم بأعضائه كلها، ويدرك بها الحرارة والبرودة فيجب كون جملة حيّة قادرة؛ لأنه لو كان الحيّ القادر معنًى في القلب لم يجب ذلك في أعضائه؛ كما لا يجب ذلك فيما يلبسه من الثياب لمّا لم يكن من جملة الحيّ.

(مغ ١١، ٣١٤، ٨)

- إن الواحد ممّا يتصرّف في الفعل، فلو كان الفاعل غير هذه الجملة لكان ذلك الغير هو المصّرّف لها، ولوجب أن يكون بينه وبين من يتصرّف بنفسه فضل نعرفه؛ كما نعرف الفصل بين أن يضطرّ إلى المعرفة أو يكتسبها، وإلى الحركة أو يختارها. وفي علمنا بأنّ الفصول كلها متعذّرة دلالة على أنّ الجملة هي الحيّة القادرة لا معنى فيها.

(مغ ١١، ٣١٧، ١٥)

- إن الجملة الحيّة قد صارت لانضمام بعضها إلى بعض وحلول الحياة في أجزائها بمنزلة الشيء الواحد، فالقدرة إذا وجدت في بعضها أوجبت لهذه الجملة كونها قادرة. وكذلك القول في الحياة ومائر الأحياء القادرين منفصلون من هذه الجملة فلا يصحّ في هذه القدرة أن توجب كونهم قادرين؛ لأنّ هذه الجملة قد صارت لهذه القدرة كالمحلّ للحركة الحالة فيها، فكما لا يجوز فيها أن توجب الحكم لغير محلّها فكذلك القدرة لا يجوز أن توجب

قادرة دون شيء فيها؛ لأنّه لو جاز - والحال ما قلناه - أن يثبت الحيّ شيئاً فيها لجاز في ذلك الشيء إذا علم صحّة الفعل منه وكونه مدركاً وألماً أن يكون الحيّ القادر شيئاً فيه دونه. وكذلك القول في ذلك الشيء، وهذا يؤدّي إلى إثبات ما لا نهاية له. (مغ ١١، ٣١٣، ٨)

### جملة الحي

- إن الذي يجب كونه من جملة الحيّ ما يلحقه حكم الحياة؛ فإذا لحق يده وسائر أطرافه هذا الحكم فصحّ أن يدرك بها الحرارة والألم وجب كونها من جملة الحيّ، وإن كان قدّها لا يؤثر في كونه حيّاً، وليس كذلك الروح وغيرها؛ لأنّ الإدراك لا يصحّ بها فيجب ألا تكون من جملة الحيّ، وإن استحال كونه حيّاً إلّا معها؛ كما لا يجب ذلك في الدم والشعر وغيرهما من الأمور التي لا يجوز أن يكون حيّاً إلّا معها. (مغ ١١، ٣٣٧، ٩)

### جملة حية

- إن الواحد ممّا يعلم من نفسه أن تصرّفه في الفعل هو بحسب دواعيه من اعتقاد وظنّ، فيجب أن يدلّ ذلك على أنّه الفاعل والقادر؛ كما إذا شاهد الشيء ملوّناً علم أنّه المختصّ بالهيئة دون غيره. يبيّن ذلك أنّه يجد حال أعضائه في أنّه يدرك بها الألم والحرارة والبرودة متساوية، وإن كانت الجملة هي المدركة من حيث يقع التصرّف منها بحسب الإدراك من حيث

الحكم لغير هذه الجملة. (مغ ١١، ٣٥٢)

### جنس الكلام

- إعلم أن جنس الكلام هو الصوت. فإذا وقع على وجه فهو كلام، هذا هو اختيار "أبي هاشم". وقد قال "أبو علي": هو جنس غير الصوت. والدلالة على أنه والصوت سواء هو أن يقال: لو كان غير الصوت لصح وجود الصوت المقطع ولا كلام، أو الكلام من دونه، لأن ذلك إماراة الجنس. فإذا لم يصح انفصال أحدهما عن الآخر ولا تعلق دل على أن الجنس واحد. وبهذا كلم "أبو علي" رحمه الله "أبا الهذيل" في نفي أن يكون الافتراق معنى زائداً على الكونين إلى ما شاكل ذلك، فيجب أن يكون المرجع بهما إلى شيء واحد. (مجم ١، ٣٢٣، ٢)

### جهات يقع عليها الفعل

- إن الفعل كما ينقسم، فيقع بعضه لا من قاصد كفعل الساهي والنائم، وبعضه من قاصد كفعل العالم، وإن وجب اشتراكهما في الحدوث؛ فلكذلك الجهات التي يقع عليها الفعل تنقسم، ففيه ما يحصل عليه بالفاعل وبحسب قصده، وفيه ما يحصل عليه لا بالفاعل، لكن لما هو عليه في ذاته. وإنما كان كذلك، لأن حال الفاعل إنما يؤثر فيما يجوز أن لا يحصل الفعل عليه مع وجوده. فأما ما يجب حصوله عليه على كل حال، فلا يؤثر فيه حال

الفعل، ولو أثر حال الفاعل في ذلك لم يثق بأن للفعل صفة نفسية؛ لأنه كان يجوز أن يكون عليها بالفاعل، وإن لم يكن له تأثير فيها. ولأن الفاعل، كما أن ما يحدثه يجوز أن لا يحدثه، فكذلك سائر ما يحصل عليه الفعل يجب أن يجوز أن لا يفعله عليه، لأن الأصل فيما يتعلق بالفاعل هو الحدوث، فيجب أن يكون سائر ما يتعلق به يجري في كيفية التعلق به مجراه. (مغ ٨، ٢٧٠، ٢)

### جهة الفعلية

- الطريق إلى العلم بأن الشيء يضاف إلى الحي على جهة الفعلية هو: أنه متى علم وقوعه من جهته بحسب قصده وإرادته ودواعيه وُصف به، وبهذه الطريقة يعلم سائر ما يضاف إليه على جهة الفعلية، كالضرب والتحريك والتسكين. (مغ ٧، ٤٨، ٤)

### جهة القبح والحسن

- إن الفعل لا يجوز أن يتأخر وجه حسنه أو قبحه عن حال وجوده وحدوثه؛ كما لا يصح في معلول العلة أن يتأخر عن العلة؛ لأن جهة القبح والحسن في أنهما تقتضيان كون الفعل حسناً أو قبيحاً بمنزلة العلل في إيجابها المعلوم. (مغ ١١، ٢٦٧، ١٤)

### جهل

- إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به، فلا يصح أن يتعلق بحدوث الشيء إلا ويجب

أراد الواصف المبالغة وصفه بأنه جواد، ووصفنا له بذلك يفيد الإكثار من فعل الجود والإفضال، لأن أهل اللغة عند علمهم من حال الفاعل بذلك، يصفونه بأنه جواد، وإذا لم يعلموه كذلك، لم يصفوه بهذا الوصف، وهذه الطريقة هي الدالة على الاشتقاق من الفعل، فتجب صحتها فيما ذكرناه. (مغ ١٤، ٤٥، ١٥)

## جواز

- إنَّ الجواز في الأصل إنما هو الشك، يقال: فلان مجوّز أي شاك. ثم يستعمل بمعنى الصحة، فيقال: يجوز منه الفعل، أي يصح؛ ويستعمل بمعنى الإمكان نحو قولنا: المحل يجوز أن يبيّض ويجوز أن يسود، أي يمكن؛ وربما يستعمل ويراد به أنه وقع موقع الصحة، نحو ما يقوله الفقهاء: يجوز التوضؤ بالماء المغصوب وتجاوز الصلاة في الدار المغصوبة، أي لا يلزم فيها الإعادة بل وقع موقع الصحيح؛ وربما يراد به الإباحة، كما يقال: يجوز للمضطر أن يتناول الميتة، أي يباح له ذلك. فهذه هي الوجوه التي يستعمل فيها الجواز، وحقيقته ما ذكرنا أولاً. ثم ليس يجب إذا استعمل بمعنى الصحة في موضع أن يستعمل في سائر المواضع حتى يصح أن يقال: يجوز من الله تعالى الظلم على معنى أنه يصح، لأن المجازات مما لا يقاس عليها، ولهذا لا يقاس غير العربية من الدابة والحصيرة عليها في جواز السؤال. وبعد، فإنَّ الأصل أن كل لفظ

أن يحدث، وإلا انقلب جهلاً. وليس كذلك حال الإرادة؛ لأنها تتناول حدوث الشيء ولا تتعلق به على ما هو به. وهي في بابها بمنزلة الاعتقاد الذي قد يتعلق بالشيء على ما هو به وعلى ما ليس به؛ لأنها لا تكون إرادة بأن تقع على وجه مخصوص، فهي جنس الفعل كالاعتقاد فحملها عليه أولى من حملها على العلم. (مغ ١١، ١٥٩، ١٢)

- إنَّ الجهل كما يقبح منه كونه جهلاً، فقد يقبح لكونه اعتقاداً للشيء على وجه لا تسكن النفس إليه. وهو وإن لم يعلم من حاله قبل فعله له أنه جهل، فهو يعلم من حاله فيما يتدبّر من الاعتقادات أنه لا تسكن النفس إليها، فيعلم بذلك أن إقدامه عليها يقبح. وإذا دخل الجهل في هذه الصفة، أمكنه التحرز من فعله؛ كما يمكنه الإقدام على المعرفة بفعل النظر، من حيث قد علم في الجملة أن ما يحصل عن النظر يقتضي سكون النفس، على ما قدّمنا القول فيه. وقد بيّنا، من قبل، أنه وإن لم يعلم الجهل جهلاً قبل أن يفعله، فهو عالم في الجملة أن النظر لا يجوز أن يجب عليه وهو يؤدّي إلى الجهل. فيعلم أنه لا يؤدّي إليه، وأنه إن أوجب شيئاً من الاعتقادات فلا يوجب إلا المعرفة. (مغ ١٢، ٢٨١، ٩)

## جواد

- شيخنا أبو علي رحمه الله قال في الأصلح: إنَّ فاعله يوصف بأنه جائد، فإذا

يَحْتَمِلُ مَعْنَيْنِ: يَصْخُّ أَحَدُهُمَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَلَا يَصْخُّ الْآخَرُ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَجْرِيَهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَإِنْ جَازَ لَهُ تَعَالَى أَنْ يَجْرِيَهُ عَلَى نَفْسِهِ، لِأَنَّهُ قَدْ ثَبِتَتْ حَكْمَتُهُ. (شرح، ٣٩٤، ٥)

يَقَالُ: إِنَّ الْمَحَلَّ يَنْتَفِي بِانْتِفَائِهِ. فَأَمَّا الْبَقَاءُ فَقَدْ بَيَّنَّا فِيْمَا تَقَدَّمَ أَنَّهُ لَا دَلِيلَ يَقْتَضِي ثُبُوتَهُ، بَلِ الدَّلَالَةُ قَدْ دَلَّتْ عَلَى أَنَّ الْجَوَاهِرَ تَبْقَى وَيَسْتَمِرُّ بِهَا الْوُجُودُ مِنْ غَيْرِ مَعْنَى. (مغ، ١١، ٤٤٢، ٩)

## جواهر

- إِنَّ الْجَوَاهِرَ مَتَمَاثِلَةً وَذَكَرَ (عَبْدُ الْجَبَّارِ) فِيهِ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّهَا مَتَّقَةٌ فِي التَّحْيِزِ وَذَلِكَ مِنْ أَخْصَرِ الصِّفَاتِ، وَالِاشْتِرَاكِ فِي مِثْلِ ذَلِكَ يُوجِبُ التَّمَاثُلَ. وَالْوَجْهَ الثَّانِي هُوَ الْقِيَاسُ أَحَدَ الْمَدْرَكَيْنِ مِنَ الْجَوَاهِرِ بِالْآخِرِ مَعَ الْعِلْمِ بِتَغَايِرِهِمَا، وَلَا وَجْهَ لَوُقُوعِ اللَّبْسِ إِلَّا التَّمَاثُلَ. (مَجْمُوع، ١٩٨، ٨)

- إِنَّ الْوُجُودَ إِنَّمَا يَرْجِعُ إِلَى ذَاتِهِ مَتَى لَمْ يَحْصُلْ بِالْفَاعِلِ، وَذَلِكَ لَا يَتِمُّ إِلَّا فِي الْقَدِيمِ؛ لِأَنَّ الْجَوَاهِرَ لَوْ وَجِبَ الْوُجُودُ لَهَا لَمْ يَخْرُجْهَا ذَلِكَ مِنَ الْحَاجَةِ فِي الْوُجُودِ إِلَى مَوْجِدٍ، وَكُلُّ صِفَةٍ حَصَلَ الْمَوْصُوفُ عَلَيْهَا بِالْفَاعِلِ أَوْ لَعَلَّةٍ لَمْ تَقَعْ بِهَا الْإِبَانَةُ عَلَى وَجْهِهِ. (مغ، ١١، ٤٣٣، ٨)

- قَدْ ثَبِتَ بِالْدَّلِيلِ أَنَّ الْكَوْنَ يَجُوزُ عَلَيْهِ الْبَقَاءُ وَلَا يَنْتَفِي عَنْ الْمَحَلِّ مَعَ وَجُودِهِ إِلَّا بِضَدٍّ! لِأَنَّهُ لَا يَحْتَاجُ فِي وَجُودِهِ إِلَى أَمْرٍ سِوَى مَحَلِّهِ، فَلَا يَصْخُّ مَعَ وَجُودِ الْمَحَلِّ أَنْ يَنْتَفِي الْكَوْنَ إِلَّا وَيَخْلُفُهُ كَوْنٌ غَيْرُهُ، فَكَيْفَ

## جود

- إَعْلَمُ أَنَّ الْجُودَ: هُوَ مَا وَصَفْنَاهُ مِنَ النِّعَمِ وَالْإِحْسَانِ، فَلِذَلِكَ يَقَعُ الْمَدْحُ بِهِ، وَبِالْأَسْمِ الْمَشْتَقِّ مِنْهُ. (مغ، ١٤، ٤٥، ١٣)

## جوهر

- إِنَّ الْجَوْهَرَ لَا يَتَعَلَّقُ بِغَيْرِهِ، وَإِنَّمَا يَحْصُلُ مَوْجُودًا لَا فِي مَحَلٍّ، فَالْفَنَاءُ إِنَّمَا يَنَافِيهِ بِأَنْ يَحْصُلَ مَوْجُودًا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، وَصَارَ لَيْسَ يُغْنِي مَجْرَدَ وَجُودِهِمَا عَنْ تَعَلُّقِهِمَا بِالْغَيْرِ فِي أَنَّهُ مُعْتَبَرٌ فِي مَنَافَاةٍ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ بِمَنْزِلَةِ تَعَلُّقِ الضَّدَّيْنِ بِالْمَحَلِّ إِذَا تَضَادَّا عَلَيْهِ. فَلَوْلَا أَنَّ الْأَمْرَ كَذَلِكَ لَمْ يَصْخَّ أَنْ يَضَادَّ الْجَوْهَرُ أَصْلًا؛ لِأَنَّهُ لَا يَدَّ عَلَى مَا قَدَّمَناهُ مِنْ أَنْ نَعْتَبِرَ فِي مُضَادَّتِهِ لَهُ حَكْمًا زَائِدًا عَلَى الْجِنْسِ وَالْوُجُودِ، فَلَوْ لَمْ نَعْتَبِرْ مَا ذَكَرْنَاهُ لَمْ يَنَافِهِ أَصْلًا، وَصَارَ نَفْيُ تَعَلُّقِهِمَا بِالْغَيْرِ فِي أَنَّهُ حَكْمٌ زَائِدٌ يُعْتَبَرُ بِهِ مُضَادَّتُهُمَا بِمَنْزِلَةِ الْحَكْمِ الْجَارِي مَجْرَى الْإِثْبَاتِ الْمُعْتَبَرِ فِي سَائِرِ الْمُتَضَادَّاتِ. (مغ، ١١، ٤٤٥، ٥)

# ح

لأنه ممن يصحّ عليه الشهوة والنفور، فإذا  
استحالاً جميعاً على القديم تعالى وجب  
كونه غنياً. (مغ، ٤، ١٠، ٣)

## حاجة إلى القدرة

- إن الحاجة إلى القدرة هي لتقلّ الفعل بها  
من العدم إلى الوجود، فإذا وجد فقد  
زالت الحاجة. والحاجة إلى الإرادة هي  
لوقوع الفعل بها على وجه دون وجه فلا  
بدّ من المقارنة، وإن كان ربّما تتقدّم بعض  
أجزاء الفعل إذا كان جميعها يقع على وجه  
مخصوص بالإرادة المقارنة لأولها، كما  
نقوله في حروف الأمر والخبر وفي جملة  
أجزاء الصلاة. وكذلك العلم يُحتاج إليه  
لوقوع الفعل على وجه في الأحكام، وإن  
كنّا نوجب في العلم التقدّم ونُجريه في هذا  
الوجه مجرى القدرة. ولولا أن تأثير  
القدرة ما ذكرناه من إحداث الفعل بها  
ووجوب تقدّمها لم يكن ليثبت تأثير واحد  
من هذين المعنيين على هذا السبيل.  
فيجب أن نحافظ على الأصل الذي قرّرناه  
من تأثير القدرة في الإحداث ووجوب  
تقدّمها ليصحّ من بعد أن نبني عليه غيره  
وأن لا نُجري الجميع مجرى واحداً.  
(مجم، ٢، ١١١، ١٧)

## حاجة راجعة إلى الفاعل

- إن هاهنا أجناساً لا تقدر على إيجادها إلا  
بأسباب حتى لا يجوز خلاف ذلك. وهو  
مما قد قامت عليه الدلالة لا أنه تمكن  
الإشارة فيه إلى علّة، لأنّا إن قلنا لكوننا

## حاجة

- الحاجة إنّما تجوز على من يجوز عليه  
الزيادة والنقصان. (شرح، ٦٦، ٦٦)  
- فائدة الحاجة أن يلتذ المحتاج أو يزيل  
الضرر عن نفسه، وذلك إنّما يصحّ على  
من يجوز أن تصلح ذاته وتزداد وتنقص  
وتضعف، والله تعالى ليس بجسم، فكذلك  
تستحيل عليه، ولو كان محتاجاً لما صحّ  
أن يلزمنا شكره، لأنه لا يجوز أن يفعل  
للإحسان، لحاجته إليه، كما يصحّ ذلك  
في الواحد متّاً، ويتعالى الله عن ذلك، ولو  
كان محتاجاً "لصحت" عليه الشهوات  
واللذات ولوجب أن يكون فاعلاً لما لا  
يتناهى من الأمور التي تنفع، لأنّ من لا  
مضرة عليه في شيء، وله فيه منفعة، لا بدّ  
من أن يفعله، وهذا محال. (مخت،  
١٨٩، ٢٤)

- أعلم أنّ الحاجة التي نريد ذكرها لا تجوز  
إلا على الحيّ، لأنّ المنافع والمضار لا  
يجوزان إلا عليه لكونهما تابعين للذة  
والألم اللذين لا يصحّان إلا على المُدرك  
المشتهى أو النافر الطبع، فإذا استحالت  
الشهوة والإدراك إلا على الحيّ، فيجب  
إستحالة الحاجة إلا عليه. (مغ، ٤، ٨، ٣)  
- إنّما يصحّ على الواحد متّاً الحاجة والغنى

- هي الألوان والحركات، والله تعالى عن ذلك علواً كبيراً. (مخت، ١٨٩، ٢٠)
- إن قولنا حادث يفيد تجدد حدوثه أو تقارب وجوده. (مغ، ٢٣٤، ١٤)
- إن ما وقع من تصرف زيد بحسب قصده ودواعيه يجب كونه فعلاً له وحادثاً من جهته. يدل على ذلك أنه لو لم يكن حادثاً من جهته، لآل الأمر إلى أنه لا تعلق له به. وذلك ينقض علمنا بوجوب وقوع تصرفه بحسب قصده ضرورة. ويوجب أن حال تصرفه معه، حال تصرف غيره معه وحال ما يحصل في جسمه من مرض وصحة. (مغ، ١٣، ٣)
- إن الحادث لا يكتسب، بمقارنة غيره له من الحوادث في باب الحدوث، صفة لا تحصل له إذا كان منفرداً؛ وإنما يحصل بالانضمام للحوادث، حكم زائد على الحدوث. (مغ، ٦٤، ٨)
- إن الحادث قد يكون على صفات، منها ما يتعلق بفاعله فيجب فيه ما ذكرته نحو كون الكلام جبراً أو أمراً، ومنها ما يرجع إلى ذاته أو يجب له وإن لم يرجع إلى ذاته فلا يجب أن يتغير حاله فيه باختيار فاعله، ولا يمنع ذلك من كونه فاعلاً له، وقد يتنا من قبل أن كون الذات مختصة بما يجب لنفسها لا يكون بالفاعل. (مغ، ٩١، ٧)

## حادث لعله

- لا يصح إثبات قديم بأن يقال: إنه علة في حدوث الأشياء، ولأن كونه علة في حدوثها يوجب إبطال حدوثها وكونها

قادرين بقدر تعذر ذلك اقتضى تعذر الابتداء علينا أصلاً، وقد عُرف خلافه. والقديم تعالى لا بُد من قدرته على هذه الأجناس ابتداء كما قد قدير على إيجادها بأسباب لولا ذلك لصار محتاجاً إلى السبب كحاجتنا، ولا يمكن أن يقال إن المسبب يحتاج في وجوده إلى هذه الأسباب، لأنه لو كانت الحاجة راجعة إلى عين الفعل حتى يجري مجرى الحاجة إلى محل، لكان كما يتعذر وجوده عند عدم المحل بتعذر وجوده عند عدم سببه. وقد يصح وجود المسبب مع عدم السبب، وعلى أن الحاجة الراجعة إلى الفاعل لا تتعين بفعل بل تراعي الجنس في الغرض المقصود، فلو تعذر على القديم جلّ وعزّ أن يفعل مثل المسبب في الغرض المقصود إليه ابتداء لتحققت الحاجة، ويفارق ذلك امتناع تحريك الجسم في الوقت الثاني في المكان العاشر، لأننا لا نصف واحداً من القادرين بالحاجة في جعل الجسم في العاشر إلى قطع هذه الأماكن التسعة، وإن كان القديم يقدر على أن يفنيه في الثاني ثم يوجد في الثالث في المكان العاشر، وهذا غير جائز فينا. فهذا وجه تفارق حالنا حال القديم فيه. (مجم، ١، ٤١٨، ٢٢)

## حادث

- إن قال (أحدهم): فمن أين أنه تعالى لا يحلّ في الأجسام؟ قيل له: لو حلّ فيها لكان حادثاً، لأن كل ما يجوز أن يحلّ فإنما يحلّ بأن يحدث فقط كالأعراض التي

## حال زائدة

قديمة. وبعد، فإن ما خلقه وأحدثه لو كان حادثاً لعلّة لنقض ذلك كونه حادثاً بالفاعل؛ لأن ما وجب وجوده للعلّة استغنى في وجوده عن القادر؛ كما أن ما وُجد من جهة أحد القادرين يستغني في وجوده من جهته عن القادر الثاني. وقد ثبت أنه تعالى قادر فاعل مختار، فيجب إبطال ما يؤدي إلى نقض ذلك فيه. (مغ ١١، ٩٤، ١٠)

## حال

- إن كل حال وجبت للموصوف إختصاص بها. فإذا لم تكن بالفاعل، ولا لمعنى على وجه، فيجب أن تكون لذاته، أو لما هو عليه في ذاته. فإذا صحّ أنه قديم لذاته لما بيناه، وجب فيما شاركه في القدم أن يكون مثله. (مغ ٤، ٢٥٠، ١٥)

## حال التكليف

- إنا في الشاهد لا يصحّ أن نعرض لمنفعة دائمة؛ من حيث كان الانتفاع الواصل من جهتنا لا يصحّ كونها دائمة، ولأنّ المنفعة التي نعرضها له إنما تكون في هذه الدار المنقطعة، فإذا صحّ ذلك لم يحسن أن نعرضه لمنفعة، مع علمنا بأنه يستحقّ بتركه المضارّ الدائمة أو الزائدة على قدر المنفعة التي نعرضه لها. وليس كذلك حال التكليف؛ لأنه تعالى يُعرض به لمنفعة دائمة، فلا يمتنع أن يستحقّ بتركه وخلافه العقاب الدائم. (مغ ١١، ١٤٦، ١٠)

## حال صحة الفعل

- مرادنا بقولنا إنها حالة لصحة الفعل أنها حالة لصحة إيقاع الفعل من القادر في المستقبل على الحدّ الذي يضحّ وجوده عليه، لا على أنه نوجده في كل حال. فصار ذلك كوصفنا إيّاه بالقدرة على الضدين لأنه يقدر عليهما على أن يوجداه على الوجه الذي يضحّ وجودهما. ولهذا قد يحتاج الفعل إلى محلّ مخصوص مبني أو يحتاج في وجوده إلى معنى آخر فيوصف القادر بأنه يقدر على إيجاده على



الحدّ الذي يَصُحُّ وجوده عليه. وهذا مستمرّ فيما يَصُحُّ تقديمه وتأخيريه وفيما لا يَصُحُّ ذلك فيه. فلهذا يوصف أحدنا اليوم بأنّه قادرٌ على صوت يفعله غدًا وإن استحال أن يفعل ذلك بعينه الآن. فإذا ثبتت هذه الجملة وجب أن يكون تعالى قادرًا فيما لم يزل لحصول شرطه هذا لو أمكن أن نجعل صحّة وجود المقدور شرطًا في كون القادر قادرًا عليه. فكيف والمرجع بصحّة وجود المقدور هو إلى صحّة إيجاد القادر إياه، لا أن له حكمًا سوى ذلك، فكان من شرط كونه قادرًا بصحّة وجود المقدور قد حصل الشيء شرطًا في نفسه. وبهذا نفارق وجود المُدرَك لأنّه أمر منفصل عن كونه مُدرَكًا، فثبت أنّه تعالى يجب كونه قادرًا فيما لم يزل. (مجم ١، ١٠٧، ٢)

### حال الفاعل

- إنّ كل صفة أو حكم يضاف إلى الفاعل فهو الذي يكون لأحواله فيه تأثير، ولا بدّ من أن يكون من شرط ذلك الجواز وإن لم نجعل هذا حدًّا له. فالحدوث لا بدّ من إضافته إلى القادر لأنّه بكونه قادرًا يحصل، وكونه مُحكمًا مرتبًا لا بدّ من أن يضاف إليه لأنّ كونه عالمًا أثر فيه، وكونه أمرًا وخبرًا ونهيًا وتهديدًا لا بدّ من أن يؤثر فيه كونه مريدًا وكارهًا، وكون الاعتقاد علمًا يؤثر فيه بعض أحوال الفاعل من كونه عالمًا بالمعتقد أو بطريقة النظر أو ما أشبههما من الوجوه. وهذا كله ظاهر من

حيث حصل فيه الشرط الذي ذكرناه من تأثير حال الفاعل فيه ومن حصوله مع جواز أن لا يحصل. (مجم ١، ٣٦٩، ١٣)  
- من قولنا إنّ الأفعال تقع على بعض الوجوه، لكونه مريدًا أو كارهًا أو عالمًا، كالخبر والأمر والنهي والعقاب والثواب، وعليه نعتد في أنّه تعالى مريد، وفي أنّ ما يفعله من الاعتقادات في قلوبنا علوم. لكنّه لا يجوز القول بأنّ لحال الفاعل تأثيرًا في فعله، إذا لم يكن له به تعلّق، على ما اعتمدنا عليه في إبطال قولهم: إنّ لحال الفاعل تأثيرًا في قبح الشيء وحسنه، من غير أن يمكن بيان تأثيرها في هذه الأفعال. (مجم ١، ٩٣، ١٥)

- أمّا ما بدأت به: من أنّ حال الفاعل قد أثر في الاعتقاد فصيره علمًا، فلأنّ لحاله، وهو كونه عالمًا بالمعتقد أو ناظرًا أو ذاكرًا للدليل، تأثيرًا في الاعتقاد الذي حصل علمًا، ولها به من الاختصاص ما ليس لها بغيره، فلذلك صحّ فيه الحكم. وهذا الكلام صحيح سواء قلنا إنّ حاله قد أثر في كون الاعتقاد واقعًا على وجه مخصوص، أو قلنا إنّ حاله قد أثر في كون الاعتقاد علمًا من غير أن نثبت له حالًا لكونه عليها صار علمًا. وإن كان الوجه الثاني هو الذي يدلّ عليه كلام الشيخين رحمهما الله، والأول هو الذي ينصره شيخنا أبو عبد الله. ولهذا اختلفوا في أنّ العلم بأنّ العلم علم، هو علم بالمعلوم أو به. وليس كذلك حال ما قالوه من تأثير حال الفاعل في قبح الفعل، لأنّ

عليه بوقتتين وعلى السبب بوقت واحد ثم ينظر. فإن كان هذا المُسَبَّب سبباً في نفسه يولد غيره حتى يتصل بعض ذلك ببعض ما لم يكن هناك منع، فقد يجوز تقدّم القدرة على هذه المسببات المتراخية بأوقات كثيرة، على ما نقوله في رمي السهم والحجر وما أشبه ذلك. فلا يجب إجراء الأفعال كلها مجرى واحداً في هذا الحكم. (مجم ٢، ١٣٢، ٦)

#### حال القادر مع المقدور

- إن وجود المُسَبَّب إذا تعلّق بالسبب وجب بعد وجوده أن يصير في حكم الواقع، لأننا لو قلنا إنه في حكم المبتدأ لخرج من أن يكون له تعلّق بالسبب، وأن يكون موجباً له، ولا يمتنع مثل ذلك في المقدور لشيء يرجع إليه، ألا ترى أن الواحد متى يقدر على ما يوجد في العاشر من مقدوره أن يفعله في العاشر ولا يصحّ أن يفعله قبله لأمر يرجع إليه، فإنّ القديم سبحانه قادر على ما يفعله قبل وجوده بأوقات كثيرة لاستحالة وجود مقدوره في تلك الأوقات، فلا يجب أن يخرج حال القادر مع المقدور على وجه واحد في أن يكون متقدماً لوقت وجوده بحال واحدة، ولو جاز أن يجعل ذلك واجباً حتى لا يجوز خلافه، لوجب أن يكون تعالى يقدر حالاً بعد حال بقدر متجددة. (مغ ٩، ٧٢، ٤)

#### حال الكافر

- قد علمنا أنّ القدرة لجنسها تتعلّق بالكفر

كونه مُحدثاً ليس له من التعلّق بقبح الفعل ما ليس له من التعلّق بحسنه. فلا يصحّ والحال هذه أن يكون مؤثراً في كلا الأمرين. ويبيّن صحّة الفرق بين الأمرين: أنّا لما حكمنا بأن لحاله تأثيراً في كون الاعتقاد علماً، لم نجوّز حصول هذه الحال، ولا يكون إعتقاده علماً. وليس كذلك قولهم، لأنهم قد جوّزوا مع كونه مُحدثاً مربوباً وقوع الحسن والقيح منه على السواء، وفي ذلك إسقاط ما سأل عنه أولاً. (مغ ١/٦، ٩٤، ١٢)

- قد بيّنا في أول "التعديل والتجويز" أنّه لا يمتنع في كثير من أحكام الأفعال أن يكون واجباً فيها لشيء يرجع إلى حال الفاعل، كقولنا إنّ الاعتقاد يكون علماً لكون فاعله عالماً بالمعتقد، لكن ذلك متى ثبت وجبت المشاركة في الحكم عند مشاركة الفاعلين فيما يقتضيه من الصفة، فكذلك تجب المشاركة في التوليد عند مشاركة السببين فيما أوجب التوليد. (مغ ٩، ٩٨، ١٠)

#### حال الفعل

- إذا كان كذلك نظرنا في حال الفعل فقلنا: ما كان مبتدأ فلا بدّ عند وجوده من تقدّم كونه قادراً عليه قبل الفعل بوقت واحد ليصحّ منه إيجاده في الثاني. وما كان متولّداً يُنظر فيه: فإن كان المُسَبَّب متصلاً بالسبب فحكمه حكم المبتدأ في وجوب قدرته عليهما قبل الفعل بوقت واحد. وما كان من باب المُسَبَّب الذي يوجد في الثاني من حال سببه فيجب تقدّم كونه قادراً

والإيمان وسائر المتضادات الداخلة تحت مقدور العباد. وثبت أن ذلك لا يجب فيها لاختيار مختار في الحال أو المستقبل، وصح أن سائر وجوه التمكين كالقدرة؛ لأن الحال في أن الآلة تصلح للأمرين أكشف من الحال في القدرة، فصح أن كمال العقل لا تقف صحته على أن العاقل يختار الطاعة دون المعصية، وكذلك القول في الشهوة والنفور. فإذا ثبت ذلك وكان الحي متا يحمل سائر ما ذكرناه من المعاني، أطاع في المستقبل أو عصى، فقد صح أنه تعالى يصح أن يجعل من يعلم أنه يكفر بهذه الصفات؛ كما يصح ذلك منه فيمن المعلوم أنه يؤمن. وما نجد من حال الكافر وأنه بهذه الصفة كالمؤمن بين صحة ذلك؛ لأن العقلاء لم يختلفوا في أن الكافر قد وجد بهذه الصفة. وإنما تنازعوا وجه الحكمة فيه، واختلفوا في هل يحسن ذلك. (مغ ١١، ١٦٥، ٣)

### حال النائم

- إن المعلوم من حال النائم في كل وقت تنبه، أنه يتحرك على الوجه الذي يتحرك المختار القادر. فكما أنه يجب كونه حياً في حال نومه، فكذلك يجب كونه قادراً. لأنه إذا انتبه عاد حاله في الفعل إلى ما كان، كما تعود حاله في العلم إلى ما كان. ومما يكشف ذلك أن الرجل قد نام وهو، مع ذلك، يمشي على الحد الذي يمشي في حال علمه؛ ويقع منه غيره من الأفعال، على ذلك الحد؛ فيجب كونه

فاعلاً قادراً. (مغ ٨، ٥٨، ١٠)

### حجة

- أما قولك: إن وجوب النظر في باب الدين يوجب القول بأن الداعي حجة في وجوبه مع تجويز الكذب عليه، فبعد. وذلك أنا قد نوجب عند قوله الفعل، ولا يوجب ذلك أن نجعله حجة. ألا ترى أن عند خبر المخبر بكون السبع في الطريق، قد يلزم المرء ما لولا خبره لم يكن يلزم، ولا يوجب ذلك كونه حجة؟ فلو أن سالك الطريق ضل عنه، وورد عليه من تسكن نفسه إليه فهداه إلى الطريق، للزمه العدول وإن لم تكن حجة. ولو أن بعض من يثق به نبهه على وديعة عنده للزمه ردها على بعض الوجوه وإن لم تكن حجة. وأكثر أمور الدنيا، كنحو المعالجات التي نلتجئ فيها إلى الأطباء، والفلاحات، والتجارات، وسائر ما يعتمد فيه أهل البصر بذلك، يجري على هذا الحد. ولا يوجب ذلك كونهم حجة، بل عندنا أن التواتر الذي يعلم المخبر عنده ضرورة لا يقال فيه إنه حجة، لأنه لا واحد منهم إلا ويجوز أن يكذب. فإذا صح ذلك، لم يمكن الطعن بهذا الوجه فيما أورده، وإن كان هذا الوجه من الطعن لو صح لوجب أن يطل به وجوب النظر في الدين والدنيا جميعاً، على ما في ذلك من ارتكاب الجهالة. (مغ ١٢، ٣٧١، ١٦)

- قد أطلق شيخنا أبو علي، رحمه الله، في نقض المعرفة أن الداعي لا يمتنع أن يقال

موضع، أَنَّ الحدَّ يجب أن يتناول ما به يُبَيَّن المحدود من غيره. لكنهما لما علما أَنَّ المقصد بالحدَّ الكشف عن الغرض، لم يمتنع عندهما في كثير من الحدود أن يكون الأولى فيه ذكرُ مقدّمات له. كما أَنَّهُ لا يمتنع في كثير منها أن يُضمَّ إليه غيره مما لو حُذِف لاستغنى عنه. . . . ولذلك قالوا: إِنَّ حدَّ العالم أن يصحَّ الفعلُ المحكَّم منه، إذا كان قادرًا عليه مع السلامة. وقد علمنا أَنَّ كونه قادرًا، وما شاكله، لا يحتاج إليه فيما به يبيّن العالم من غيره. لكن الذي جعلوه حدًّا في العالم، لما كان لا يمكن إلّا في القادر، ذكروه. (مغ ١٢، ١٤، ٢)

- إِنَّ العلم بما يفيد الحدَّ والمحدود واحد، وإنّما يجري أحدهما مجرى التفسير للآخر، لأنَّ المعلوم يختلف أو يتغير. (مغ ١٤، ١٨٥، ١٤)

#### حدَّ المخلوق

- إعلم أنا قد بيّنا، من قبل، حدَّ المخلوق، ودلّلنا على أَنَّ هذه الصفة تستعمل في غير الله، تعالى، وأنها تفيد كون المُحدَّث مقدورًا، فصلًا بينه وبين الفعل الواقع على جهة السهو والتبخيت. وبيّنا أَنَّ هذا أولى مما سواه من الحدود. (مغ ٨، ١٦٢، ٤)

#### حَدَّث الْآيَةِ

- قوله عز وجل ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) فجوّز النسخ على الآية وهو الإبدال

إِنَّه حَجَّة، فإنّما أراد بذلك أَنَّهُ يجب عند دعائه ما لولاه لم يجب، وأَنَّهُ مبيّن مع ذلك لطريقة النظر، فيصحّ أن يطلق هذا القول فيه. وليس الأمر كذلك؛ بل الصحيح أَنَّهُ ليس بحجّة، لأنّه يجوز عليه الخطأ، ومع تجويزه ذلك يلزم النظر عند قوله. وإنّما يقال في المُخْبِر: إِنَّه حَجَّة، متى علم أن ما يلزم بقوله، إنّما يلزم لأنّه علم أَنَّ الخطأ لا يجوز عليه. وهذا هو الذي اختاره شيخنا أبو عبد الله، رحمه الله. (مغ ١٢، ٣٧٢، ١٤)

#### حدَّ

- قد يذكر له حدود ولا يصحّ شيء منها. من جملتها، قولهم: إِنَّ الظلم هو ما ليس لفاعله أن يفعله، وهذا لا يصحّ، لأنَّ العلم بالحدَّ ينبغي أن يكون علمًا بالمحدود، لا أن يكون تابعًا له، وفي هذا الموضع ما لم يُعلم ظلمًا، لا يعلم أَنَّهُ ليس لفاعله فعله. وبهذه الطريقة عبنا على أبي علي تحديده الواجب بما به ترك قبيح، فقلنا: إِنّا ما لم نعلم وجوبه لا يمكننا أن نعلم قبح تركه، فكيف حدّدت الواجب به، وفيما ذكرت ترتّب العلم بالحدَّ على العلم بالمحدود، وذلك مما لا يصحّ. (شرح، ٣٤٧، ١٢)

- فيما ذكره شيخنا أبو علي وأبو هاشم، رحمهما الله، من أَنَّ العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به. إذا دفع على وجه، وإن اختلفا في العبارة عن ذلك، أن يكون هذا مقصدهما. لأنّهما قد بيّنا، في غير

وجودها لأنها تبقى مستمرة الوجود وإن خرجنا عن كوننا أحياء فضلاً عن كوننا قادرين، فلم يبق إلا أن تكون محتاجة إلينا لتجدد وجودها وهو الحدث، فصَحَّ القياس. (شرح، ١١٩، ٧)

- إن قيل: قد يَتَّبِعُ أَنَّ هذه التصرفات متعلقة بنا ومحتاجة إلينا، فيُنَوِّى أَنَّ جهة الحاجة إنما هو الحدث لِيَتِمَّ لَكُمْ ما ذكرتموه، قلنا: الذي يدلُّ عليه أَنَّ الذي يقف كونه على أحوالنا نفياً وإثباتاً إنما هو الحدث، فيجب أن تكون جهة الحاجة إنما هو الحدث على ما ذكرناه. وبعد، فإنَّ حاجتها إلينا لا تخلو؛ إمَّا أن تكون لاستمرار القدم، أو لاستمرار الوجود، أو لتجدد الوجود. لا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار العدم، لأنها كانت مستمرة العدم وإن لم تكن؛ ولا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار الوجود، لأننا نخرج عن كوننا قادرين وهي مستمرة الوجود؛ فلم يبق إلا أن تكون محتاجة إلينا لتجدد الوجود على ما نقوله. (شرح، ٣٤٣، ٩)

- إنَّ وقوع الشيء على وجه هو تابع لحدوثه، فإذا بَقِيَ خرج عن الحدث، فخرج عن صحَّة التصرف فيه على هذه الوجوه، بدلالة أنَّه في حال عدمه لما لم يكن حادثاً لم يَصُحَّ إيقاعه على وجوه وقد شاركت حال البقاء حال العدم في أنهما ليستا بحال حدوث، فيجب أن يتعذر إيقاعه على هذه الوجوه الزائدة على الحدث. فلما صَحَّ ذلك في الجسم عرفنا أنَّ الذي تعلق بالقادر هو إحداث معنى من

والإزالة وجوز النسيان عليهما، وكل ذلك يدلُّ على حدث الآية؛ لأنها لو كانت قديمة لم يصحَّ فيها ذلك. وأن يأتي بخير منها يدلُّ على أنها مُحدثة، لأنَّ القديم لا يوصف بأنَّ القادر يأتي بخير منه. (مشر، ١٠٣، ١٧)

### حدوث

- إنَّ تصرفاتنا في الشاهد محتاجة إلينا ومتعلقة بنا، وإنما احتاجت إلينا لحدوثها، فكل ما شاركها في الحدث وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى مُحدث وفاعل. (شرح، ٩٤، ٦)

- لا نعني بالحدث أكثر من تجدد الوجود. (شرح، ١١٠، ١٠)

- إنما نعني بالاحتياج أنَّ لحالة من أحوالنا فيه تأثير، والذي يدلُّ على ذلك، هو أنها (تصرفاتنا) تقع بحسب قصودنا ودواعينا، وتتفي بحسب كراحتنا وصوارفنا مع سلامة الأحوال محققاً وإمَّا مقدَّراً، فلولاً أنها محتاجة إلينا متعلقة بنا وإلا كان لا يجب فيها هذه القضية، كما في تصرف الغير، وكما في اللون. وأمَّا الذي يدلُّ على أنها إنما احتاجت إلينا لحدوثها، فهو أنَّ حدوثها هو الذي يقف على قصدنا ودواعينا نفياً وإثباتاً. وبعد فإنَّه لا يخلو؛ إمَّا أن تكون محتاجة لاستمرار وجودها، أو لاستمرار عدمها، أو لتجدد وجودها. لا يجوز أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار عدمها لأنها قد كانت مستمرة العدم ولم تكن، ولا أن تكون محتاجة إلينا لاستمرار

ومتى استحالت، استحال كونه مقدورًا، وهي الحدوث. (مغ ٨، ٦٩، ٢)  
 - إنَّ الصفة إنَّما يُقال إنَّ الفعل يحصل عليها بالفاعل، متى ثبتت للفعل وعقل كونه عليها. لأنَّ تعليل الصفة بالفاعل وتعليلها به، كتعليل الصفة بالمعنى، والعلّة في أنّه فرع على كونها معقولة. وليس للمعدوم، بكونه معدومًا، حالة؛ حتى يقال: إنّها بالفاعل. وإنَّما صحَّ في الحدوث أن يقال: إنّهُ بالفاعل لَمَّا عُقل له حال؛ ولو لم يعقل ذلك له، لم يصحَّ أن يقال: إنّهُ بالفاعل. (مغ ٨، ٧٤، ٨)

#### حدوث الأجسام

- في دلالة الأكوان على حدوث الأجسام، إنَّ الاعتبار فيها بأن تكون حادثة لا يخلو الجسم منها. فمن أي جنس كانت، أو على أي صفة كانت، فدلالتها على حدوث الجسم تامّة. (مغ ١٥، ١٧٢، ١)

#### حدوث الأكوان

- أحد ما يدلّ على حدوث الأكوان هو أنّها لو كانت قديمة لوجب في الصفات الصادرة عنها أن تكون واجبة فيما لم يزل، والصفة متى وجبت استغنت بوجوبها عن العلّة. (شرح، ١١٠، ١٨)

#### حدوث على وجهين

- شيخنا أبو هاشم يقول: إنّ الشيء لا يراد إلّا على وجه الحدوث، ولا يجوز حدوثه إلّا على وجه واحد، لأنّه لو صحَّ حدوثه

المعاني يوجب هذه الصفة للجسم، وإلّا فذات الجسم وهو باقي كيف يصحّ التصرف فيه؟. (مجم ١، ٤٠، ١٥)

- إنّ كل صفة أو حكم يضاف إلى الفاعل فهو الذي يكون لأحواله فيه تأثير، ولا بدّ من أن يكون من شرط ذلك الجواز وإن لم نجعل هذا جدًّا له. فالحدوث لا بدّ من إضافته إلى القادر لأنّه بكونه قادرًا يحصل، وكونه مُحكمًا مرتبًا لا بدّ من أن يضاف إليه لأنّ كونه عالمًا أثر فيه، وكونه أمرًا وخبرًا ونهيًا وتهديدًا لا بدّ من أن يؤثر فيه كونه مريدًا وكارهًا، وكون الاعتقاد علمًا يؤثر فيه بعض أحوال الفاعل من كونه عالمًا بالمعتقد أو بطريقة النظر أو ما أشبههما من الوجوه. وهذا كله ظاهر من حيث حصل فيه الشرط الذي ذكرناه من تأثير حال الفاعل فيه ومن حصوله مع جواز أن لا يحصل. (مجم ١، ٣٦٩، ٨)

- إنّ حدوث الشيء من وجهين من جهة قادر واحد لا يصحّ، وإذا لم يصحّ ذلك من جهة قادر واحد لم يصحّ من جهة قادرين، لأنّه لو صحَّ حدوث الشيء من وجهين من وجهتهما، لوجب كونهما قادرين عليه بقدرتين؛ لأنّ ما يختصّ به أحدهما من القُدْر لا يجوز أن يختصّ الآخر به، فكان لا يمتنع وجود القدرتين في قادر واحد. فإذا صحّ فساد ذلك في القادر الواحد، وجب مثله في القادرين. (مغ ٤، ٢٥٧، ١٣)

- القادر إنَّما يقدر على الصفة التي متى صحّت على الفعل، صحّ كونه مقدورًا؛

حدوث القرآن

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا﴾ (النور: ١) كيف يصحّ إنزال السورة وذلك يستحيل فيها؟ وجوابنا عن ذلك وعن سائر ما في القرآن نحو قوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١) وقوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ (الدخان: ٣) إلى غير ذلك هو أنّ المراد به إنزال السورة بإنزال من يحملها، وعلى هذا الوجه نصف القرآن بأنّ الله أنزله، وهذا كما يقال أنزلنا الماء ويراد بذلك الظرف، ونزحنا الماء من البئر إلى غير ذلك، وكما يقال إنّ فلاناً أظهر علمه والمراد أودعه الكتب، فمن هذا الوجه يستدلّ بهذه الآيات على حدوث القرآن، لأنّ ما هو قديم يجوز فيه إنزاله بنفسه ولا بغيره، وفي قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا فِيهَا ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ (النور: ١) والآيات هي الأدلّة دلالة أيضاً على حدوثه وفي قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النور: ١) دلالة على أن الله تعالى أراد من جميعهم التذكّر. (تن، ٢٨٣، ٨)

- قوله تعالى: ﴿طه ٥ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ٥ إِلَّا تَذَكُّرٌ لِمَنْ يَخْشَى﴾ (طه: ١ - ٢ - ٣). يدلّ على حدوث القرآن، من جهات: أحدها: أنّه وصفه بالتنزيل، وذلك لا يصحّ إلّا في الحوادث. وثانيها: أنّه وصفه بأنّه تذكرة، وذلك لا يصحّ إلّا فيما يفيد بالمواضعة، ولا يصحّ ذلك إلّا فيما يحدث على وجه مخصوص، ولو كان قديماً لاستحال جميع ذلك فيه، لأنّ ما لا مواضعة عليه لا يصحّ أن يعلم به الفائدة

على وجهين، لصحّ أن يوجد في أحدهما، ولا يوجد من الآخر، فيكون معدوماً من أحد الوجهين كما كان معدوماً من كلا الوجهين قبل أن يحدث؛ وهذا يوجب صحّة كون الشيء موجوداً معدوماً؛ وهذا محال. (مغ ٢/٦، ٧٥، ٧)

- الذي يذهب إليه شيخنا أبو علي رحمه الله من أنّه لا يمتنع أن يُراد الشيء ويُكره من وجهين أبين. وذلك أنّ الفعل قد يقع على وجه يقبّح عليه، وكان يجوز أن لا يقع على ذلك الوجه، ولا يرجع في ذلك إلى حدوثه فقط لصحّة حدوثه، ولا يكون قبيحاً، ولا يرجع بذلك إلى حدوثه، وتناول الإرادة له، لجواز حصول ذلك، ولا يكون قبيحاً. فثبت أنّ الوجه الذي لا يقبّح وجهه معقول سوى حدوثه ومقارنة الإرادة له. (مغ ٢/٦، ٧٦، ٧)

حدوث الفعل

- إنّ الداعي لا تعلق له بحدوث الفعل. (مغ ٨، ٥٥، ١٩)

- إعلم أنّ الذي يقتضيه كونه قادراً، هو حدوث الفعل وخروجه من العدم إلى الوجود، دون سائر أوصافه. يبيّن ذلك أنّ الطريق الذي به علمناه فاعلاً مُحدثاً، به نعلم أنّ الذي يحصل الفعل عليه به هو حدوثه. لأنّه يجب حدوثه بحسب قصده ودواعيه، دون سائر أوصافه. فيجب أن يكون الذي يتعلّق به، هو كونه مُحدثاً فقط. (مغ ٨، ٦٣، ٤)



وغيرها وهذا يؤدي بهم إلى ضروب الجهالات. (معجم ١، ٣٣١، ١)

- لا دليل على إثباته (الله) متكلماً من جهة الأفعال، بل إنما يُعرف مُتكلماً بوقوع الكلام من جهته. ومعلوم أن مجرد وقوع الكلام لا يدلُّ على أنه كلامه، وأنه تعالى هو المتكلم به، ما لم تكن هناك دلالة تقتضي ذلك. وقد بينا طريق العقل الدالَّ على ذلك وطريق الشرع أيضاً، فبهذين الطريقين يُعرف أنه كلامه. وما دلَّ من السمع على أن القرآن كلامه لم يفصل بين بعض القرآن وبين بعض، وإنما لم يجعل مجرد الكلام دلالة على أنه كلامه جلَّ وعزَّ لصحة وقوعه من غيره كوقوعه منه، فيفارق السواد وغيره، مما يدلُّ بنفسه على الله جلَّ وعزَّ لتعذر وقوعه من غيره. والذي لا بدَّ منه في حدوث الكلام من جهته جلَّ وعزَّ هو أن يكون هناك محلٌّ يُوجد فيه الكلام، وتفصيل الكلام في ذلك لا يُعلم من جهة العقل بل أي محلٍّ كان، فقد كفى في صحة وجود كلامه فيه، ومع وجود محلِّ الكلام لا بدَّ من منتفع ينتفع بما يسمعه من كلامه تعالى، إما بأن يكون هو المراد والمخاطب والمتعبد بما يتضمَّنه أو يلزمه حفظه وإداؤه، ففي أحد الأمرين تعتبر الصحة وفي الثاني يعتبر الحسن. (معجم ١، ٣٣٧، ٩)

#### حركة

- قولنا: كون وفائدته ما به يصير الجوهر في جهة دون جهة، ثم الأسامي تختلف عليه،

المقصود إليها. وما هذا حاله لا يجوز أن يكون له معنى، فيصير تذكرة لمن يخشى. وثالثها: أنه تعالى بين أنه أنزله عليه لهذا الغرض، والقصد إنما يؤثر في الحوادث، ومتى قالوا: إنَّ المراد بذلك أنه أنزل العبارة عنه فقد تركوا الظاهر وادَّعوا أمراً مجهولاً، وسلموا أن القرآن مُحدث، وهو الذي نريده. (متش ٢، ٤٨٨، ٤)

- ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: "كان الله ولا شيء"، ثم خلق الذكر. وقوله: "ما خلق الله عزَّ وجلَّ من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي في البقرة" يدلُّ على حدوث القرآن. (مع ٧، ٩١، ١٢)

#### حدوث الكلام

- من أثبت الكلام قديماً إن أثبتته من جنس ما ذكرناه فلا دلالة أدلُّ على حدوث شيء من الأشياء مما دلَّ على حدوث الكلام، لأنه لا يُتصور كلاماً إلا وهو حادث. ألا ترى أنه لو كان موجوداً من قبل لأدركه، وفي الحالة الثانية لو نفي لأدركه، فلا بدَّ من تحدّد وجوده وتحدّد عدمه. فكيف يجوز والحال هذه أن يعتقد إنه مثل لكلامنا وهو قديم؟ ومتى اعتقدوه مخالفاً لهذه الحروف فهو خروج عن المعقول، فمن أين إنه كلام، والكلام في صفة الشيء وفي حكمه فرع على الكلام في أصله؟ ويلزمهم على القولين جميعاً تجويز ألوان قديمة إما مماثلة لهذه الألوان أو مخالفة. وكذلك الحال في الأجسام

## حساب

- قالوا لم ذكر تعالى في قوله ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعٌ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران: ١٩) ولا تعلق لوصفه تعالى بأنه سريع الحساب بقوله ومن يكفر بآيات الله فكيف يصح ذلك. وجوابنا أن المراد بالحساب المجازاة على ما يأتيه المرء لأن العلماء في الحساب مختلفون: فمنهم من يقول المراد به بيان ما يستحقه المرء على عمله، ومنهم من يقول بل المراد نفس المجازاة وعلى الوجهين جميعاً، للثاني تعلق بالأول فكأنه قال ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعٌ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران: ١٩) المحاسبة له ولغيره فيظهر ما يستحقه ويحل به وهذا نهاية في التهديد وفي بيان العدل لأنه تنبيه على ما ينزل به من العقاب فهو بحسب ما يستحقه لأنه يفعل به على وجه المجازاة ولذلك قال تعالى بعده ﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: ٢١٢) لما كان من باب التفضل. (تن، ٤، ٦٠)

## حَسَن

- إِنَّ الْحَسَنَ لَا يَنْفَكُ عَنِ الْوُجُوبِ فِي الْوَاجِبَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، وَلِهَذَا إِنَّ الصَّلَاةَ قَبْلَ الْوَقْتِ كَمَا لَا تَجِبُ لَا تَحْسُنُ، وَكَذَلِكَ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ قَبْلَ دُخُولِ الشَّهْرِ كَمَا لَا يَحْسُنُ لَا يَجِبُ، وَكَذَلِكَ الْحَجُّ عِنْدَ فَقْدِ الْإِسْطَاعَةِ كَمَا لَا يَجِبُ لَا يَحْسُنُ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَذَكَرَ بِلَفْظِ الْحَسَنِ، وَبَيْنَ أَنْ يَذَكَرَ بِلَفْظِ الْوُجُوبِ إِذَا كَانَ الْحَالُ مَا

والكل في الفائدة يرجع إلى هذا القليل. فتارة نسميه كوناً مطلقاً إذا وجد ابتداءً لا بعد غيره، وليس هذا إلا في الوجود حال حدوث الجوهر. ثم يصح أن نسميه سكوناً إذا بقي. وتارة نسمي ذلك الكون سكوناً وهو أن يحدث عقيب مثله أو يبقى به الجوهر في جهة واحدة وقتين فصاعداً. وتارة نسميه حركة إذا حدث عقيب ضده أو أوجب كون الجسم كائناً في مكان بعد أن كان في غيره بلا فصل. وتارة نسمي بعضه مجاورة مقارنة وقرباً إذا كان يقرب هذا الجوهر جوهر آخر على وجه لا مسافة بينهما. وتارة نسمي بعضه مفارقة ومباعدة واقتراحاً إذا وجد على البعد منه جوهر آخر. (مجم ١، ٣٣، ١٠)

- إِنَّ الْحَرَكَةَ لَوْ لَمْ تَكُنْ مُخْدَثَةً، وَكَانَتْ قَدِيمَةً، لَمَا صَحَّ أَنْ تَبْطُلَ وَتَعْدَمَ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّهَا تَبْطُلُ بِالسُّكُونِ وَالسُّكُونُ يَبْطُلُ بِالْحَرَكَةِ، فَوَجِبَ الْقَوْلُ بِحُدُوثِهِمَا. (مخت، ١٧٤، ٢٢)

## حس

- أَمَّا الْحَسَنُ، فَإِنَّمَا نُعَبِّرُ بِهِ عَنِ أَوَّلِ الْعِلْمِ بِالْمَدْرَكَاتِ، عِنْدَ شَيْخِنَا أَبِي عَلِيٍّ، رَحِمَهُ اللَّهُ. وَلِذَلِكَ يُقَالُ: حَسَسْتُ بِالْحَمَى؛ وَلَا يُقَالُ: حَسَسْتُ بِأَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ. وَإِنْ كَانَ شَيْخُنَا أَبُو هَاشِمٍ، رَحِمَهُ اللَّهُ، يَخْتَارُ فِي ذَلِكَ أَنْ يُعَبِّرَ بِهِ عَنِ إدْرَاكِ الشَّيْءِ بِآلَةٍ؛ وَلِذَلِكَ لَا يُوصَفُ تَعَالَى بِأَنَّهُ يُحَسَّنُ، وَإِنْ كَانَ يُوصَفُ بِأَنَّهُ يُذَرَّكَ. (مغ ١٢، ١٦، ١٥)

ذكرناه. (شرح، ٧٦، ٨)

- إِنَّ فِعْلَ الْعَالِمِ بِمَا يَفْعَلُهُ الْمُمَيِّزُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مُلْجَأً لَا يَخْلُو مِنْ أَمْرَيْنِ:

إِمَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ فَعْلُهُ، أَوْ لَا. فَإِنْ كَانَ لَهُ فَعْلُهُ فَهُوَ الْحَسَنُ، وَهُوَ مَا لِفَاعِلِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ وَلَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ ذَمًّا. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَعْلُهُ، فَهُوَ الْقَبِيحُ. (شرح، ٣٢٦، ١٧)

- إِنَّ الْحَسَنَ يَنْقَسِمُ قَسْمَيْنِ: فِيمَا أَنْ تَكُونَ لَهُ

صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حُسْنِهِ، وَإِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ. فَالْأَوَّلُ هُوَ الَّذِي يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْمَدْحُ، وَالثَّانِي هُوَ الَّذِي لَا يَسْتَحِقُّ بِفَعْلِهِ الْمَدْحُ وَيُسَمَّى مَبَاحًا، وَحُدُّهُ: مَا عَرَفَ

فَاعِلُهُ حُسْنَهُ أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا لَا تُوصَفُ أَعْمَالُ الْقَدِيمِ تَعَالَى بِالْمَبَاحِ، وَإِنْ وَجَدَ فِيهَا مَا صَوَّرَتْهُ صُورَةُ الْمَبَاحِ كَالْعِقَابِ. وَأَمَّا مَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الْمَدْحُ فَعَلَى قَسْمَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَسْتَحِقُّ بِفَعْلِهِ الْمَدْحَ وَلَا يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ بِأَنْ لَا يَفْعَلُ، وَذَلِكَ كَالنَّوَافِلِ وَغَيْرِهَا؛ وَإِمَّا أَنْ يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ بِفَعْلِهِ وَالذَّمَّ بِأَنْ لَا يَفْعَلُ، وَذَلِكَ كَالْوَاجِبَاتِ. (شرح، ٣٢٦، ١٩)

- أَمَّا أَعْمَالُ الْعِبَادِ فَعَلَى ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حَدُوثِهِ وَصِفَةٌ جِنْسُهُ، وَالْآخَرُ لَيْسَ لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى ذَلِكَ، وَمَا هَذَا سَبِيلُهُ فَإِنَّهُ تَعَالَى لَا يَرِيدُهُ وَلَا يَكْرَهُهُ. وَمَا لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حَدُوثِهِ وَصِفَةٌ جِنْسُهُ فَعَلَى ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا قَبِيحٌ وَالْآخَرُ حَسَنٌ، فَمَا كَانَ قَبِيحًا فَإِنَّهُ لَا يَرِيدُهُ الْبَتَّةَ بَلْ يَكْرَهُهُ وَيَسْخَطُهُ. وَمَا كَانَ حَسَنًا فَهُوَ عَلَى ضَرَبَيْنِ: أَحَدُهُمَا لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حُسْنِهِ، وَالْآخَرُ لَيْسَ لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حُسْنِهِ. وَهَذَا الثَّانِي إِنَّمَا هُوَ الْمَبَاحُ، وَاللَّهُ

تَعَالَى لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَرِيدًا لَهُ عَلَى مَا سَنَبَّيْتُهُ مِنْ بَعْدِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى. وَأَمَّا الْأَوَّلُ، وَهُوَ مَا يَكُونَ لَهُ صِفَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى حُسْنِهِ فَهُوَ الْوَاجِبُ وَالْمُنْدُوبُ إِلَيْهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ مِمَّا يَرِيدُهُ اللَّهُ تَعَالَى، بِدَلِيلِ أَنَّ غَايَةَ مَا يَعْلَمُ بِهِ مُرَادُ الْغَيْرِ إِنَّمَا هُوَ الْأَمْرُ، وَقَدْ صَدَرَ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ الْأَمْرُ وَمَا يَكُونُ أَكْبَرَ مِنَ الْأَمْرِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى كَمَا أَمَرَ بِذَلِكَ فَقَدْ رَغِبَ فِيهِ وَوَعَدَ عَلَيْهِ بِالثَّوَابِ الْعَظِيمِ، وَنَهَى عَنْ خِلَافِهِ وَزَجَرَ عَنْهُ وَتَوَعَّدَ عَلَيْهِ بِالْعِقَابِ الْعَظِيمِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ تَعَالَى مَرِيدًا لَهُ عَلَى مَا نَقُولُهُ. (شرح، ٤٥٧، ٦)

- اخْتَلَفَ فِي أَنَّ الْحُسْنَ هَلْ يَحْسُنُ لَوَجْهِ أَمْ لَا. فَالَّذِي قَالَه "الشَّيْخَانُ" إِنَّهُ يَحْسُنُ

لَوَجْهِهِ وَيَكُونُ ذَلِكَ الْوَجْهُ عِنْدَهُمْ هُوَ كَوْنُهُ نَفْعًا مَفْعُولًا بِالنَّفْسِ أَوْ نَفْعًا مَفْعُولًا بِالْغَيْرِ إِذَا دَفَعَ ضَرَرَ عَنْ الْغَيْرِ، أَوْ كَوْنُهُ مُسْتَحَقًّا أَوْ كَوْنُ الْكَلَامِ صَدَقًا أَوْ أَمْرًا بِالْحَسَنِ وَنَهْيًا عَنِ الْقَبِيحِ أَوْ إِرَادَةُ لِلْحَسَنِ أَوْ كِرَاهَةُ لِلْقَبِيحِ أَوْ إِسْقَاطًا لِحَقِّ إِلَى مَا شَاكَلَ ذَلِكَ.

وَيَكُونُ عِنْدَهُمْ أَنَّ مَا اقْتَضَى أَنْ يَكُونَ الْوَاجِبُ وَالْقَبِيحُ يَثْبُتُ لَهُمَا وَجْهٌ يَقْتَضِي مِثْلَهُ فِي الْحَسَنِ، ثُمَّ قَالَا: فَإِذَا اجْتَمَعَ وَجْهُ الْحَسَنِ وَوَجْهُ الْقَبِيحِ كَانَ الْحَكْمُ لَوَجْهِ الْقَبِيحِ، وَالْغَلْبَةُ لَهُ عَلَى مِثْلِ مَا يَقُولُهُ بَعْضُ "الْفُقَهَاءِ" إِنَّ الْحَظَرَ وَالْإِبَاحَةَ إِذَا اجْتَمَعَا فَالْحَكْمُ لِلْحَظَرِ دُونَهَا. وَالَّذِي اخْتَارَهُ الشَّيْخُ "أَبُو عَبْدِ اللَّهِ" رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا وَجْهَ لَهُ لِأَجْلِهِ يَحْسُنُ. وَإِنَّمَا يَرْجِعُ بِهِ إِلَى مَا

حَصَلَ فِيهِ غَرَضٌ وَزَالَتْ عَنْهُ وَجْوهُ الْقَبِيحِ، وَإِلَيْهِ كَانَ يَمِيلُ "قَاضِي الْقَضَاةِ". وَإِنْ كَانَ

والأكل والشرب، إذا لم يُفد المضرّة. ونعلم أنّ ردّ الوديعة وقضاء الدين وشكر النعمة واجب، والصدقة مرغوب فيها. (مخت، ٢٠٣، ١٩)

- ما معنى القبيح؟ قيل: معناه أنّه مما يستحقّ به الذمّ من الأفعال، لأنّ الأفعال على ضربين: أحدهما يستحقّ به الذمّ، والآخر لا يصحّ ذلك فيه. فوصف الأول بأنّه قبيح والثاني بأنّه حسن إذا فعله المميّز بينهما. (مخت، ٢٠٤، ٢)

- قد علم أنّ القبيح من حقّه أن يستحقّ بفعله الذمّ، والحسن لا يستحقّ به ذلك، فلا بدّ من أن يحصل لهما حكم زائد على الوجود، لأنّه لو لم يحصل لهما ذلك، لم يكن أحدهما بأنّ يكون حسنًا أولى من صاحبه، ولا الآخر بأنّ يكون قبيحًا أولى منه، لأنّ الوجود قد حصل لهما جميعًا على سواء. وإنّ قبح القبيح منهما لوجوده فقط، فيجب قبح كلّ فعل، وإنّ حسن الحسن لوجوده فقط، فكمثل. وذلك يوجب كون الفعل حسنًا قبيحًا؛ وهذا معلوم فساد به بأول العقل. (مغ/١، ٩، ٤)

- كذلك القول في الحسن، لأنّه إنّما يحسن لوجه معقول يحصل عليه، متى انتفت وجوه القبح عنه. (مغ/١، ١١، ١)

- إعلم أنّ ما ذكرناه من أنّ فعل الساهي ليس بحسن ولا قبيح، هو قول شيخنا أبي علي وأبي هاشم، رحمهما الله؛ ولم يفصلا بين بعض فعله وبين باقيه. (مغ/١، ١١، ١٥)

قد ضجع القول فيه في الكتاب فإنّه قال: يمكن أن يكون له وجه ويكون مشروطًا بزوال وجوه القبح عنه، كما يُشترط استحقاق الذمّ والمدح بشروط ترجع إلى الفاعل نفيًا وإثباتًا. فيكون تأثير هذا الوجه بخلاف تأثير العلل التي لا يقف الإيجاب على شروط فيها لمّا لم تكن هذه الوجوه عللاً في الحقيقة. (مجم، ١، ٢٣٩، ٣)

- إنّ القبيح على كل حالاته يقبح ولوقوعه على وجه، ولكن ذلك الوجه من حيث قد يتبع صفة يؤثر فيها القادر، وما هو عليه من الأحوال قد يضاف إلى الفاعل، كما يقال في كونه كذبًا لمّا كان يؤثر فيه كونه خيرًا كونه مريدًا. ونحو هذا في الحسن الذي هو الصدق وما شاكله. فلمّا كان لا يحصل كونه كذبًا ولا صدقًا إلّا وكونه خيرًا حاصل، وكان الذي يؤثر في كونه كذلك هو حال القادر، أمكن أن يقال فيما حلّ هذا المحلّ أنّه قبح به. فأما ما كان قبحه لازماً له ويكون لوجه يختصّه كالجهل وما أشبهه فلن يضاف إلى الفاعل. (مجم، ١، ٣٧٠، ١٨)

- إذ الحسن يتردّد بين أمرين، فإمّا أن لا يكون له وجه يقتضي حسنه وإنما يرجع به إلى حصول غرض فيه وزوال وجه القبح عنه، وإمّا أن يثبت للحسن وجه فلا يصحّ حصوله إلّا ووجوه القبح مرتفعة لأنّ اجتماعهما لا يصحّ. (مجم، ٢، ١٧٦، ٢)

- إنّ العاقل يعلم أنّ الظلم قبيح، وكفر النعمة، والجهل بالله تعالى وعبادة غيره. ونعلم أنّ الإحسان حسن، وشكر النعمة،

- ما كان مِنْ فِعْلِهِ نَفْعًا مُحَضًّا، فيجب كونه حسنًا؛ لأنَّ ما هذه حاله يَحْسُن لهذا الوجه، إذا وقع من العالم، لا لأنَّه مقصود إليه. (مغ/٦، ١٢، ٣)
- إعلم أنَّه لَمَّا عُلِمَ باضطراب أنَّ في الأفعال ما يقع على وجه لا يستحقُّ فاعِلُهُ بِفِعْلِهِ إذا عِلِمَهُ عليه الذَّمُّ على وجه، وصف بأنَّه حَسَن، ليفاد فيه هذه الفائدة، وذلك كإحسان إلى الغير والتنفُّس في الهواء؛ لأنَّ العلم بأنَّ فاعل ذلك لا يستحقُّ الذَّمَّ ضروريٌّ. (مغ/٦، ٣١، ٥)
- قد يوصف الحَسَنُ بأنَّه حلالٌ، يراد به أنَّه مُباح. (مغ/٦، ٣٢، ٣)
- قد يوصف الحسن بأنَّه حقٌّ، إذا كان واقعًا من العالم. (مغ/٦، ٣٢، ٨)
- وصفُ الحَسَنِ بأنَّه صوابٌ، صحيحٌ، وإنَّ كان قد يُقَادُّ به أنَّه وقع على الوجه الذي أراده، وإنَّ كان قبيحًا؛ كما يقال في الرامي إنَّه أصاب الهدف. وقد قال شيخنا أبو علي رحمه الله: إنَّ الحسن إنَّما وصف بأنَّه صواب، لأنَّه خرج بقصد فاعله عن حدِّ الخطأ. قال: ولذلك لا يُقال في فعل الساهي أنَّه صوابٌ. ولا يبعد أن يُقال إنَّ الحسن إنَّما وُصِفَ بأنَّه صوابٌ لأنَّ فاعِلَهُ فَعَلَهُ وهو عَالِمٌ بأنَّ له فِعْلَهُ، فَشُبَّهَ بما أصاب مقصوده. (مغ/٦، ٣٣، ٦)
- القول في الحَسَنِ، وفي أنَّه ينقسم إلى قسمين، كالقول في القبيح؛ لأنَّ فيه ما يَحْسُنُ لأمر يخصُّه نحو الإحسان، والإنشغال الذي لا يؤدِّي إلى ضرر، وفيه ما يَحْسُنُ لكونه لطفًا كذبح البهائم، إلى ما
- شاكله. (مغ/٦، ١، ٥٨، ١٣)
- إعلم أنَّ الحَسَنَ يفارق القبيح فيما له يحسن، لأنَّ القبيح يقبح لوجوه معقولة، متى ثبتت اقتضت قبحه، والحسن يحسن متى انتفت هذه الوجوه كلها عنه، وحصل له حال زائدة على مجرد الوجود يخرج بها من أن يكون في حكم المعدوم. ولذلك لا يصحَّ عندنا أن نعلم الحَسَنَ حسنًا إلا مع العلم بانتفاء وجوه القبح عنه. ومتى ثبت كونه حَسَنًا، فإنَّما يحصل ندبًا لحال زائدة، وواجبًا لحال زائدة. ولا يصحَّ أن يكون ما له قُبُح القبيح جنسه ولا وجوده أو حدوثه، ولا وجود معنى نحو الإرادة وغيرها ولا انتفاء معنى. (مغ/٦، ١، ٥٩)
- إعلم أنَّ أكثرَ كلام الشيخين رحمهما الله في كتبهما يدلُّ على أنَّ الحَسَنَ يَحْسُنُ لوجوه يحصل عليها، كما أنَّ القبيح يَقْبُحُ لذلك. وربما قالوا: إنَّ وجه الحَسَنِ والقُبُح إذا اجتمعا في الفعل فالقُبُح أولى به. (مغ/٦، ١، ٧٠، ٥)
- ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله في بعض المواضع ما يدلُّ على أنَّ الحَسَنَ يَحْسُنُ لوقوعه على وجه، ولانتفاء وجوه القبح عنه، ولم يسط القول فيه. (مغ/٦، ١، ٧١، ١٢)
- إنَّ الفعل لا يَحْسُنُ ولا يَقْبُحُ لجنسه أو وجوده أو حدوثه أو انتفاء معنى غيره. إعلم أنَّ الظلم لو قُبُح لجنسه، لوجب أن يقبح كل ضرر وألم، وفي علمنا بأنَّ فيه ما يحسن دلالة على فساد هذا القول. (مغ/٦، ١٢، ٧١)

(١، ٧٧، ٢)

- أما الحَسَن فإنه يستحق به المدح إذا كان على صفة نحو أن يكون إحسانًا إلى الغير، أو مؤديًا إلى نفعه، أو تمكينًا له من الوصول إلى نفع مخصوص، أو أن يكون مما فيه صلاح فيما كلفه مسهلًا له؛ وهذا نحو النوافل التي يفيدنا بها. وقد يستحق المدح على ما يجب إيصاله إلى الغير من النفع، كالثواب واللطف وغيره، وعلى ما يلزمنا فعله من الواجبات على اختلافها في وجوه وجوبها. فكل ذلك مما يستحق بفعله المدح، وإن كان لا يستحق به ذلك دون أن يفعله الفاعل على وجه مخصوص. ومتى فعله لشهوة أو لغرض، سوى ما له وجب أو حَسَن في العقل، لم يستحق به مدحًا. (مغ ٨، ١٧٥، ٩)

- في بيان وجه حسن ابتداء الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأيام وما يتصل بذلك: اعلم أن ذلك إنما يحسن منه تعالى على وجوه ثلاثة: أحدها لينفعه، والآخر لينفع به، والثالث لأنه أراد لخلق ما ذكرناه، مع تعري الكل من وجوه القبح. وقد دخل فيما ذكرناه ما يخلقه تعالى لينفعه ولينفع به جميعًا؛ لأن الشيء إذا حَسَنَ لكل واحد من الوجهين فبأن يحسن متى حصل فيه أولى. ولم يُذكر في ذلك خلق من يخلقه ليفعل به المستحق، لأن ذلك لا يحسن أولًا، وإنما يحسن أن يخلقه لهذه البغية ثانيًا. فإذا حسن أن يخلق تعالى الخلق لينفعه تفضلاً، ويعرضه للثواب والمدح، وينفعه بالتعويض على الآلام حَسَنَ منه أن

يخلق غير المكلف للتفضل والتعويض جميعًا. وقد بينا أن المنافع على ضربين: مستحق وغير مستحق، وأن المستحق منه قد يكون مستحقًا على وجه التعظيم والإكرام فيكون ثوابًا، وقد يكون مستحقًا على وجه العوض والبدل، وبيننا لكل واحد منهما مثالًا في الشاهد، وبيننا أن ما ليس بمستحق يكون إحسانًا وتفضلاً، وبيننا أن ما أدى إلى المنافع يكون في حكمه، وإن كان شاقًا على فاعله، وإنما يحسن متى أدى إلى نفع يُوفي عليه، ومتى لم يُشَقَّ على فاعله البتة فإنه يحسن إذا أدى إلى أي منفعة كان متى عَرِيَ من وجوه القبح. فإذا صحت هذه الجملة حَسَنَ من القديم تعالى أن يخلق الخلق لينفعه على بعض الوجوه التي قدمنها أو كلها. (مغ ١١، ١٠١، ١٠)

- إن العلم حَسَنَ وكذلك النظر، وردّ الوديعة، والقصد لا يؤثر فيها، لأن ذلك إذا ثبت وجب مثله في إيصال النفع المحض إلى غيره، وإن لم يكن له قصد. وإذا كان الظلم يقبُح وإن لم يقصد إليه فذلك النفع الخالص لا يمتنع أن يختص وإن لم يُرد. (مغ ١١، ٢٣٤، ٩)

- بينا بوجوه كثيرة أن القبيح والحَسَن والواجب لا يجوز أن يختص بذلك من جهة السمع، وأن من لا يعرف السمع ولم يستدل على صحته، ويعرف أحكام هذه الأفعال ولو لم يتقدم له العلم بها، لم يكن ليصح أن يعرف السمعيّات أصلاً، بل كان لا يصح أن يعرف النبوات. (مغ ١٢،



(١١، ٣٥٠)

- إِنَّا لَا نَنْكَرُ أَنَّ يَحْسُنَ الشَّيْءَ لَوَجْهَيْنِ؛ وكما قد يحسن لدفع الضرر وللنفع والاستحقاق - وإن كانت هذه الوجوه مختلفة، لأنَّ الاستحقاق لا يقوم مقام النفع في مقابلة الضرر - فكَذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ فِي الظَّنِّ عِنْدَنَا أَنَّ يَحْسُنَ لِأَجْلِ تَحَمُّلِ الْمَضَارِّ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ. (مغ ١٣، ٢٩٤، ١٢)

- قَدْ بَيَّنَّا مِنْ قَبْلِ أَنَّ الْحَسَنَ لَيْسَ بِحَسَنٍ لَوَجْهٍ يَقْتَضِي حُسْنَهُ، كَمَا أَنَّ الْقَبِيحَ يَقْبُحُ لِثُبُوتِ وَجْهِ يَقْتَضِي قُبْحَهُ، وَدَلَّلْنَا عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهُ لَا وَجْهَ يَشَارُ إِلَيْهِ يَحْسُنُ لِأَجْلِهِ إِلَّا وَقَدْ ثَبِتَ. وَلَا يَكُونُ حَسَنًا لِحَصُولِ وَجْهِ مِنْ وَجْهِ الْقَبِيحِ فِيهِ. وَبَيَّنَّا أَنَّ فَائِدَةَ كَوْنِهِ حَسَنًا تَتَضَمَّنُ النِّفْيَ، وَفَائِدَةُ كَوْنِهِ قَبِيحًا تَتَضَمَّنُ الْإِثْبَاتَ. فَيَجِبُ فِيمَا يَتَضَمَّنُ الْإِثْبَاتَ طَلَبَ وَجْهِ يَثْبِتُ لِأَجْلِهِ دُونَ مَا يَتَضَمَّنُ النِّفْيَ. أَلَا تَرَى أَنَّ كَوْنَهُ قَبِيحًا يَقْتَضِي صِحَّةَ اسْتِحْقَاقِ الذَّمِّ بِفَعْلِهِ، وَكَوْنَهُ حَسَنًا يَقْتَضِي أَنَّ لَا يَسْتَحِقُّ ذَلِكَ، فَيَجِبُ أَنْ يُعْتَبَرَ فِي حُسْنِهِ انْتِفَاءُ وَجْهِ الْقُبْحِ عَنْهُ إِذَا وَقَعَ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ لَوْجُودِهِ مِنَ الْحُكْمِ مَا لَيْسَ لِعَدَمِهِ. وَإِذَا ثَبِتَ ذَلِكَ صَحَّ مَا قُلْنَاهُ مِنْ أَنَّ الضَّرَرَ عِنْدَ بَعْضِ هَذِهِ الْوُجُوهِ يَحْسُنُ مِنْ حَيْثُ يَتَضَمَّنُ ذَلِكَ زَوَالَ وَجْهِ الْقَبِيحِ، لَا لِأَنَّهُ وَجْهٌ لِحُسْنِهِ؛ كَمَا أَنَّ الصَّدَقَ إِذَا حَصَلَ فِيهِ نَفْعٌ يَحْسُنُ لَا لِأَنَّهُ وَجْهٌ لِحُسْنِهِ، لَكِنْ لِأَنَّهُ يَتَضَمَّنُ زَوَالَ وَجْهِ الْقَبِيحِ عَنْهُ. (مغ ١٣، ٣١٦، ١٠)

- إِنَّ الْحَسَنَ لَا يَحْسُنُ فِي الْحَقِيقَةِ لَوَجْهِ

يَشَارُ إِلَيْهِ حَتَّى يُصِيرَ فِيهِ كَالْقَبِيحِ فِيمَا لَهُ يَقْبَحُ. وَلَا شَيْءَ نَقُولُ لِأَجْلِهِ إِنَّ الْفَعْلَ يَحْسُنُ إِلَّا وَقَدْ يَحْصُلُ. وَلَا يَكُونُ حَسَنًا لِثُبُوتِ وَجْهِ مِنْ وَجْهِ الْقَبِيحِ فِيهِ. وَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ فَالَّذِي مَعَهُ تَنْتَفِي وَجْهِ الْقَبِيحِ عَنْ الْمَضَرَّةِ هُوَ الْعِلْمُ بِالنَّفْعِ الَّذِي فِيهِ وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُ دُونَ نَفْسِ النَّفْعِ لِأَنَّ النَّفْعَ مَتَى حَصَلَ فِيهِ وَلَمْ يَعْلَمْهُ وَلَا ظَنَّهُ لَمْ يُؤْمِنْ كَوْنَهُ ظَلَمًا. (مغ ١٣، ٣١٩، ٨)

- إِنَّ الشَّيْءَ لَا يَجِبُ أَنْ يُعْتَبَرَ فِي قُبْحِهِ بِحُسْنِ ضِدِّهِ، وَلَا فِي حُسْنِهِ بِقُبْحِ ضِدِّهِ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يُعْتَبَرَ فِي نَفْسِهِ، عَلَى مَا قَدَّمْنَا الْقَوْلَ فِيهِ، وَيَفَارِقُ ذَلِكَ مَا نَقُولُهُ مِنْ أَنَّ تَرْكَ الْوَاجِبِ الْمَعِينِ يَقْبَحُ لِأَنَّهُ تَرْكُهُ. وَذَلِكَ لِأَنَّا لَا نَحْكُمُ بِقُبْحِهِ لِأَنَّهُ ضِدُّهُ حَسَنٌ، لِأَنَّهُ كَانَ يَجِبُ قُبْحُ تَرْكِ الْفَعْلِ وَالْمَبَاحِ أَيْضًا، وَإِنَّمَا يَحْكُمُ بِقُبْحِهِ، لَمَّا فِيهِ مِنَ الْمَنْعِ مِنْ وَجُودِ الْوَاجِبِ وَالْإِمْتِنَاعِ مِنْهُ، عَلَى مَا شَرَحْنَاهُ مِنْ قَبْلِ. (مغ ١٧، ٣١، ٨)

- أَمَّا الْحَسَنُ فَقَدْ يُوصَفُ بِأَنَّهُ مَبَاحٌ إِذَا عُرِفَ فَاعِلُهُ بِأَنَّهُ لَا تَبِعَةَ عَلَيْهِ فِيهِ، وَأَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ بِهِ الذَّمَّ وَلَا الْمَدْحَ. (مغ ١٧، ٩٧، ١٤)

- قَدْ يُوصَفُ (الْحَسَنُ) بِأَنَّهُ حَلَالٌ إِذَا كَانَ التَّعْرِيفُ بِالْقَوْلِ، لِأَنَّهُ لَا يَكَادُ يُوصَفُ بِالْمَبَاحِ الْعَقْلِيِّ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يُوصَفُ بِهِ الشَّرْعِيُّ، وَإِذَا وَصِفَ بِأَنَّهُ مُطْلَقٌ فَالْمُرَادُ مَا قُلْنَاهُ، لِأَنَّهُ يُفِيدُ أَنَّهُ قَدْ أُطْلِقَ لِفَاعِلِهِ أَنْ يَفْعَلَهُ وَلَا يَفْعَلَهُ، وَلَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حَظَرٌ، وَكَذَلِكَ مُطْلَقٌ. وَقَدْ يُوصَفُ بِأَنَّهُ جَائِزٌ فَعْلُهُ، مِنْ حَيْثُ لَا تَتَعَلَّقُ بِهِ تَبِعَةٌ؛ فَأَمَّا إِذَا



المدح، إذا كان على صفة. كما نعلم أنَّ من حق الظلم أن يكون قبيحًا، ويحتاج إلى الاستدلال عند التعيين في أنَّ الضرر ظلم، وفي أنَّ زيدًا فاعل للقيح، فيكون ما قدّمناه غير كافٍ في أنَّ زيدًا بعينه قد استحقَّ الذمَّ على هذا الفعل دون أن ينضاف إليه الاستدلال على حال فاعله مفضلاً، وتعلّقه به على جهة التفصيل. (مغ ١٧، ٩٧، ١٧)

- إنا لا نقول أولاً إنَّ الواجب إنما يكون واجبًا بإيجاب موجب على الإطلاق، لأنَّه يقتضي أن يحصل واجبًا لعلّة يفعلها المكلف، فيكون واجبًا لذلك الواجب لأجلها؛ وليس الأمر كذلك، لأن الواجب لا يكون واجبًا لعلّة، ولا الحُسْن يَحْسُن لعلّة. (مغ ١٢، ٢٧٢، ١٦)

### حُسْن إرادة

- أمّا حسن إرادته فيقف على حال المراد، فإذا كان المراد حسنًا وتعرّت هذه الإرادة عن وجوه القبح، وحصل فيها غرض فهي حَسَنَة، إذ ليس كل مراد حَسَن تَحْسُن إرادته على ما نعلمه من حال القديم تعالى لو قدّم إرادته لأفعاله. وكذلك لو أراد الإيمان ممن لا يطبقه، ولو أراد أحدنا العقاب النازل به لقبحت هذه الإرادات أجمع مع حسن مُراداتها، فليس في حُسْن الإرادة إلّا ما يكون مُرادُه حسنًا ويتعرّى عن وجوه القبح، أو أن يقع بها الفعل حكمة وحسنًا. (مجم ١، ٣٠٤، ١)

كان الحسن يختصّ بصفة زائدة، يستحقّ لكونه عليها المدح فقط، فلا بدّ من أن يوصف بأنّه مرغّب فيه، وكان يجب في الأصل أن يستعمل ذلك في الشرعيّات، لأنّ فيها يظهر الترغيب من المرغّب فيها، لكنّا استعملناه في العقليّات، وأنزلنا الأدلّة العقليّة منزلة السمعيّات، في هذه القضية. (مغ ١٧، ٩٧، ١٧)

- قد يوصف (الحَسَن) بأنّه نفل، والأقرب أن يستعمل ذلك في الشرعيّات، دون العقليّات، وكذلك إذا قيل فيه: إنّه ندب. (مغ ١٧، ٩٨، ٥)

- الحَسَن: ما يوجد مختصًا لغرض، وتنفي وجوه القبح عنه؛ ومن حقّه إذا علمه القادر عليه أن يقع، كذلك أن يكون له فعله، ولا يستحقّ الذمّ إذا فعله. (مغ ١٧، ٢٤٧، ٦)

### حُسْن

- إنَّ الأفعال ما من شيء منها إلّا ويجوز أن يقع على وجه فيحسن، وعلى خلاف ذلك الوجه فيقبح، وأمّا أن نحكم على فعل من الأفعال بالقبح والحُسْن بمجردّه، فلا. (شرح ٢٠، ٥٦٤)

- ما نقوله من أنَّ حُسْن الشيء يتبع العلم بوجه حسنه، لا يقدح فيما قلناه. لأنّا قد أوجبنا أن لا نعلم حسن الذمّ والمدح، إلّا وقد نعلم تعلّق الفعل به على وجه يكون حاله معه بخلاف حاله مع غيره. ولا يمتنع أن نعلم في الجملة أنَّ من حق فاعل القبيح أن يستحقّ الذمّ، إذا كان على صفة؛ ومن حق فاعل الواجب أن يستحقّ

## حُسن تقدُّم الأمر حال الفعل

النظر في العلم الذي يظهر على المبعوث، فينبغي أن يُعتبر حسنًا بما يُعتبر به وجوبُ النظر في العلم. فإذا صحَّ وجوبه لأمر، حُسنت البعثة لذلك الأمر؛ وإذا لم يحسن إيجابُ ذلك، لبعض الأمور، لم تحسن البعثة مثله. (مغ ١٥، ٧٤، ٢٠)

### حُسن تقدُّم الأمر حال الفعل

- في حُسن تقدُّم الأمر حال الفعل بأوقات كثيرة. إعلم أنَّ في الناس من يقول بقولنا في أنَّ الأمر لا بدَّ من أن يتقدَّم وقت الفعل، لكنَّه امتنع من تقدُّمه الأوقات الكثيرة، وظنَّ أنَّه يلزمه على ذلك أن يكون مأمورًا بما لا سبيل له إلى فعله، وأن يكون مأمورًا في حال هو فيها عاجز أو معدوم أو غير قادر، أو أنَّه يلزم عليه أن يكون عبثًا إذا تقدَّم الأوقات الكثيرة. والأصل في ذلك عندنا أنَّه لا بدَّ من أن يتقدَّم القدر الذي يحصل به الغرض من صحَّة الاستدلال به على حال الفعل، أو صحَّة كونه لطفًا وداعيًا. ولسنا نجد في ذلك حالًا؛ لأنَّ ضبط ذلك يتعذر على المكلف؛ لأنَّه لا يتمكَّن من معرفة الأوقات جزءًا جزءًا على التفصيل، وإنما نطلق القول فنقول: يجب تقدُّمه بوقت واحد، نريد به الإبانة عن وجوب تقدُّمه من غير قصد منَّا إلى كلِّ الأوقات في ذلك. وأمَّا تقدُّمه الأوقات الكثيرة فإنَّما يحسن إذا حصل فيه معنى زائد؛ على ما ذكرناه، ونعلم أنَّ ذلك المعنى كان لا يحصل لولا تقدُّمه، فيحسن لأجل ذلك.

### حُسن الأمر

- ليس من شرط حسن الأمر أن يكون المأمور قادرًا في حال الأمر، وأنَّه وإن كان عاجزًا أو معدومًا فإنَّ الأمر يحسن إذا كان الأمر قد تضمَّن أن يزيح عِلله في حال الفعل ويمكنه من أدائه، فليس لأحد التعلُّق بذلك في هذا الموضع. (مغ ١١، ٣٠٥)

### حُسن الإيجاب

- قد بيَّنا أنَّه لا يمتنع أن يكون الإيجاب قبيحًا، وإن كان الواجب يجب عنده. ألا ترى أنَّ المهدَّد غيره بالقتل إن لم يعطه ماله، يلزمه عند ذلك دفع المال إذا خاف القتل وإن كان ماله وجب من التهديد قبيح؟ فإذا صحَّ ذلك، وجب أن نبين الوجه في حُسن الإيجاب، وإن كنَّا قد بيَّنا من قبل الوجه في وجوب النظر والمعرفة. والمعتمد في حسن إيجابهما، إذا ثبت حاجة المُكلف إليهما وأنَّهما لا يحصلان على وجه الاضطرار والإلجاء، أنَّه قد ثبت أنَّ ما عنده يكون المُكلف أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية. فلا بدَّ من أن يفعله تعالى إن كان من فعله، أو يوجهه على المُكلف إذا كان من فعل المُكلف. وقد ثبت أنَّ العلم بأنَّ في الفعل نفعًا يدعوه إلى فعله، وإن علم أنَّه مسموم أو ظنَّ ذلك عند أماره، دعاه إلى تركه. (مغ ١٢، ٤٩٢، ١١)

### حُسن البعثة

- إنَّ ما أوجب حُسن البعثة يوجب لزوم

من فعل ما كُلف، وأنه يعلم أنه سيحصل له إذا هو أدى ما كُلف ما هو الغرض من الثواب. فلذلك جعلنا ذلك شرطاً في حُسن التكليف. (مغ ١١، ٤١٠، ٧)

- أمّا الأمر الذي يتعلّق وجوده بوجود سببه، فإنّما يجب أن يعلم المكلف سببه ويفصل بينه وبين غيره، فعند ذلك يمكنه إيجاد المُسبّب على الوجه الذي وجب، كما لو علم المُسبّب وصحّ ذلك فيه لأمكنه إيجاده على هذا الحدّ. فما هذا حاله، إنّما يجب أن يعلم المُسبّب ويميّزه من غيره ليصل بإيجاده إلى إيجاد المُسبّب على الوجه الذي وجب. ووجود علمه بالمُسبّب كعدمه في أنّه على كلا الحالين يمكنه أن يؤدّيه على حدّ واحد، وإذا كان الحال فيه ما ذكرنا، فسواء علمه أو لم يعلمه في أنّ ذلك لا يؤثّر في صحّة وجود المُسبّب عليه، وحُسن تكليفه تعالى إياه. فإنّما يقدح في ذلك أن لا يعرف السبب أو لا يتمكّن من معرفته، فأما إذا علمه بعينه وميّزه من غيره فإنّه يمكنه التوصل بفعله إلى إيجاد المُسبّب فلا وجه لاشتراط المعرفة بالمُسبّب وهذا حاله. (مغ ١٢، ٢٣٧، ١)

- قد بيّنا أنّ العلم بسبب المعرفة يغني في حُسن تكليف الله، تعالى، له وللمعرفة، عن العلم بنفس المعرفة؛ من حيث بيّنا أنّه لا فرق بين أن يعلم نفس الفعل فيقصد إليه، وبين أن يعلم ما بوجوده يوجد الفعل لا محالة في أنّ في الحالتين يتمكّن من أداء ما لزمه على الحدّ الذي لزمه. وإن

وهذا نحو أن يعلم - تعالى - أن تقدّم الأمر مصلحة لقوم يتحمّلونه ويؤدّونه إلى المخاطب في المستقبل، فيحسن لأجل ذلك تقدّمه. (مغ ١١، ٣٠٤، ٢)

### حُسن التكليف

- يقال: إذا كان قد علم (الله) أنّهم يكفرون فلماذا حسن أن يُكلفهم مع علمه بأنّهم لا يختارون إلّا ما يؤدّيه إلى النار. وجوابنا أنّه إنّما علم أنّهم لا يختارون الإيمان مع تمكّنهم من اختياره وتسهيله سيّلهم إلى اختياره بكل وجه، فإنّهم إنّما يؤتون من قبل أنفسهم، وأنّهم لو اختاروا الوصول إلى ثواب عظيم لصحّ ذلك منهم، ويفارق حالهم حال من مُنع من الإيمان، وإنّما يقبح ذلك على مذهب من يقول إنه تعالى يخلق فيهم هذه الأفعال من المجبرة. (تن، ١٣، ٢٢)

- أنه - تعالى - إذا ثبت كونه حكيمًا، فلو لم يكن له بالتكليف غرض لقبّح، وإذا لم يجز أن يكون غرضه المنافع العائدة عليه لاستحالتها عليها ثبت أنّه يجب أن يكون غرضه منفعة المكلف. ولا يجوز أن يريد بالتكليف المنفعة التي لا تُستحقّ به ولا تحصل. فيجب أن يكون الغرض وصوله بفعل ما كُلف إلى ما يستحقّ به من الثواب. وقد ثبت أنّ الثواب لا يحسن إلّا مستحقًا. فيجب أن يحسن منه - تعالى - أن يكلف الشاقّ لأجله. وهذه الجملة توجب أنّه - تعالى - يجب أن يكون عالمًا بأنّه سيحصل للمكلف ما معه يتمكّن

أنه إنما يَحْسُن متى كان تعريضاً لمنافع يحسن من المعرض أن يتوصل إليها؛ لأنَّ تعريض الشيء في حكمه متى انتفى وجوه القبح عنه. ويجري التعريض مجرى الإرادة التي متى تعلَّقت بالحسن كانت حسنة، متى خَلَّت من وجوه القبح. وإن كنا قد بيَّنا في باب الإرادة أنها متى أثرت في المراد، وصار بها على وجه يحسن لوقوعه عليه، فيجب ألا يحسن لا محالة. فلا يمتنع أن يقال في الإرادة التي هي تعريض المُكَلَّف للوصول إلى الثواب إنها بهذه الصفة، وإنها إنما تقبح متى عرض في الفعل المراد ما يقتضي قبحه: من كونه مَفْسَدَةً وما شاكل ذلك. وهذه الجملة، تقتضي أنه تعالى إنما يكون مكلفاً بالإرادة، والأمر دون إكمال العقل وما شاكله. ولذلك يصحَّ منه تعالى أن يُكْرِه منه فعل الطاعة، وإن أكمل عقله. ولا يجوز أن يكون مكلفاً له الفعل، مع كراهته له، وزجره عنه؛ كما لا يكون الواحد مثلاً مكلفاً غيره إلا بأن يريد ذلك منه، ويأمره به، أو يفعل ما يجري هذا المجرى. ولم نقص هذا الكلام لأنَّ ما نريد بيانه من حسن تكليف من يعلم أنه يكفر لا يتم إلا به. (مغ ١١، ١٧٨، ١٩)

- في بيان حُسن تكليف من يعلم الله تعالى أنه يكفر أو يفسق، وأنَّ علمه بذلك من حاله لا يوجب قبحه: أعلم أنَّ التعريض للشيء في حكمه، فمتى حُسِن من الواحد التوصل إلى أمر حُسِن من غيره أن يعرضه له وقد علمنا (أنه) يَحْسُن منه التوصل إلى

كان الأمر كذلك، وكان ما قلناه لا يقدر في صحَّة هذا الوجه، فتجب سلامة ما ذكرناه. وليس كذلك سائر الأفعال، لأنَّ المُكَلَّف لو لم يعرفها من قبل على جملة أو تفصيل لقدح ذلك في ثبوت شرائط التكليف فيه، ولصار بحيث لا يتمكَّن من أداء ما لزمه على الحد الذي لزمه. فلذلك قلنا فيها: إنَّ الواجب عليه أن يعرفه قبل الوقت الذي كُلف الفعل عليه، وفصلنا بينها وبين النظر والمعرفة. (مغ ١٢، ٢٤٠)

#### حُسن تكليف المؤمن الذي يكفر

- في الدلالة على أنه يحسن منه تعالى تكليف المؤمن وتبقيته في المستقبل وإن علم أنه يكفر. أعلم أنَّ شيوخنا رحمهم الله متفقون على حسن ذلك. وما بيَّناه؛ من حسن تكليف من يعلم أنه يكفر ابتداءً يدلُّ على أنه يحسن تبقية التكليف على من يعلم أنه يكفر بعد إيمان؛ لأنَّه قد عُرِضَ لمنفعة لا ينالها إلا به. فيجب حسن تكليفه، وإن أساء اختيار نفسه في ترك الإيمان. (مغ ١١، ٢٤٩، ١٥)

#### حُسن تكليف من يعلم أنه يكفر

- قال شيوخنا رحمهم الله: لو كُلف تعالى مَنْ المعلوم أنه يؤمن، لقُبِح ذلك إذا علم أنَّ غيره من المكلفين يفسد عنده، ولا يخرج القديم تعالى لو كلفه من أن يكون معرضاً له للثواب وأن يستحقَّ هو الثواب بفعل الطاعة. ولذلك يشترط في التعريض

يجوز أن يقبح منه مع حُسن السبب، خصوصًا في النظر. فإنه إنما تُطلب به المعرفة، ولا يفعل لنفسه، لأنه ليس فيه غرض يخصّه ويخالف حاله حال سائر الأسباب في هذا الوجه، لأنه قد يفعلها لغرض يخصّها، كالاتِّمادات وغيرها. (مغ ١٢، ٢٩٦، ٦)

### حُسن الفعل

- إعلم أن حسن الفعل لا يُعلم إلا عند العلم بالوجه الذي له حُسن؛ إمّا على جملة أو تفصيل. وقد شرحنا ذلك، في غير موضع، وبيّنا أن الوجوب والحُسن في كل أحكام الأفعال تجري على هذا الحدّ، وبيّنا أنّنا، إذا ذكرنا وجه حُسن الفعل، فالمراد به إنتفاء وجوه القبح عنه، وبيان حصول غرض فيه. فإذا صحّ، في بعثته تعالى الرسل، غرض صحيح، ووجوه القبح عنها منتفية، فالواجب القضاء بحسن ذلك. (مغ ١٥، ١٩، ٣)

### حُسن وجوب البعثة

- كما أنّه تعالى، إذا كلّف، فلا بُدّ من أن يجب التمكين، وإزاحة العلل بالألطف، وما شاكل ذلك. فإن كانت البعثة لا تحسن إلا لهذا الوجه الذي ذكرناه، فلا بُدّ من أن يقترن الوجوب والحسن، في كل حال. وإن كانت قد تحسن لوجه، فالواجب أن ننظر في ذلك؛ فربما وجبت مع حسنّها، وربما لم تجب بحسب قيام الدلالة. (مغ ١٥، ٦٣، ١٧)

استحقاق الثواب بفعل الواجب وغيره، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يجعله بحيث يُمكنه التوصل إلى ذلك، ويريد منه ذلك. ولذلك لما قبح من أحدنا أن يتوصل إلى مضارّه، قبح من غيره أن يعرضه له، وهذا يبيّن في الشاهد؛ لأنّ للمنافع طرقًا وللمضارّ كمثلي. وقد علمنا أنّ التعريض لكل واحد منهما بمنزلة في الحسن والقبح فيجب أن يحسن منه تعالى تكليف من يعلم من حاله أنّه يكفر؛ لأنّ علمه بذلك لا يخرج من كونه معرضًا له للمنازل السيئة التي لا ينالها إلا بفعل ما كلّفه. وقد دللنا على أنّ منزلة الثواب لا تُنال تفضلاً؛ فإنّ ذلك يقبح منه تعالى لو فعله في القدر والصفة جميعًا، وبيّنا أنّ التكليف لا بدّ من أن يؤدي إلى الثواب، وإلا قبح منه تعالى إلزام الأمور الشاقة، فحصل من هذه الجملة أنّ تكليف من يعلم أنّه يكفر تعريض له لمنزلة عظيمة، لا ينالها إلا به؛ فيجب القضاء بحسنه إذا انتفت وجوه القبح عنه. (مغ ١١، ١٨٣، ٢)

### حُسن السبب

- إنّ القدرة على السبب، هي القدرة على المُسبّب؛ وأنّ وجوده يجب بوجود سببه ولا يتعلّق باختياره. لأنه، بعد إيجاد السبب، لو أجاز أن لا يفعل المُسبّب لم يؤثر في وقوعه. وإذا صحّ ذلك، صار وقوع المُسبّب واجبًا، إذا أوجد السبب؛ فيصير محله محلّ نفس السبب في أنّه لا

## حشر

- قيل أيضًا ما معنى ﴿يَأْوِلُ الْحَشْرَ﴾ (الحشر: ٢) فسمي خروجهم حشرًا؟ وجوابنا أنه تعالى لما فعل سبب إخراجهم أضيف ذلك إليه، ولما أمر بإخراجهم أضيف إليه أيضًا، ولذلك قال تعالى ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا أَنَّهُمْ مَائِنَتُهُمْ حُصُونَهُمْ مِنِ اللَّهِ﴾ (الحشر: ٢)، وذلك لا يصح إلا والخروج من قبلهم، وإنما سمّاه حشرًا من حيث وقع خروجهم على وجه الجمع والسوق. (تن، ٤٢٠، ٨)

## حشوية

- أما الحشوية فلا سلف لهم، وإنما تمسكوا بظواهر الأخبار ولا يرجعون إلى تحقيق ولا نظر كما قدمنا. (فرق، ١٧، ١)

## حظر

- إنَّ الحظر يتضمن الكراهة. (مع، ١٦، ٥٨، ١٣)

## حفظ

- إعلم أن الذي يبطل القول بأن في المكتوب كلامًا وفي المحفوظ كلامًا، أن تبين حقيقة الكتابة وحقيقة الحفظ. والأصل إنَّ للكتابة إماره ودلالة على هذه الحروف التي نطق بها. يبين هذا أن من عرف المواضع فيها أمكنه أن يستدل بها على هذه الحروف، ومن لم يعرف المواضع فيها لا يمكنه ذلك، ولو كان هناك كلام لم يقف على العلم بمواضعه ثانية، بل كانت المواضع الأولى على

الحروف كافية. ومعلوم أن عند العلم بما ذكرناه من المواضع على أشكال الحروف تمكن القراءة سواء قدرنا أن هناك كلامًا أو لم يكن، فلا وجه لإثبات الكلام في المكتوب مع أن الحال ما ذكرناه. وليس من الواجب من حيث أمكنت معرفة مراد المتكلم بالكتابة أن تثبت في كتابته كلامًا. فإن ذلك يوجب أن يكون مع الإشارة ومع عقد الأصابع على ما يتعاطاه الطريقيون كلام من حيث تفهم البعض عن البعض بذلك غرضه ومراده. وربما وقعت هذه المواضع على المشي والخطى ولم يوجب ثبوت كلام معهما. فلا وجه لما ذهب إليه "أبو علي"، وبمثل هذه الجملة يُعرف أنه لا كلام مع الحفظ، لأنَّ معناه العلم بكيفية إيراد الكلام على ضرب من النظام مع سلامة الآلة. فإذا حصل كذلك أمكنه أن يقرأ سواء تصوّرنا هناك كلامًا أو لم يكن. (معجم، ١، ٣٤٣، ٤)

## حق

- قد دلَّ الدليل على أن الجهل لا يكون إلا باطلاً؛ فكذلك الكذب؛ فإن الذي هو حق لا يكون إلا كالعلم، ومتى قيل فيما تناوله المذهب: "إنه حق" فالمراد بذلك أنه مطابق؛ لأنَّ هذه الصفة لا تليق إلا بالعلم. والاعتقاد من حيث لا يتغير الحال فيه دون تغيير المعتقد؛ ولهذه الجملة قلنا: إنَّ ما طريقه الاعتقاد، والتدين، دون العمل لا يجوز أن يكون الحق إلا في واحد منه، للعلّة التي قدمناها. (مع، ١٧، ١)

(٣٥٥، ١٤)

## حكاية

- إنَّ في الجملة التي نوردها في أحكام الكلام ليس المقصد بها إلّا بيان ما يتّصل بالقرآن، فإنّه الدلالة على الأحكام. واختلّف في هذا المسموع هل هو نفس ما أحدثه الله تعالى، فتكون الحكاية هي المحكي، أو هو على مثل الصورة التي فعلها الله تعالى، ابتداءً، فتكون الحكاية غير ما هو محكي. والذي يقوله "أبو هاشم" وأصحابه و"الجعفران" من قبل ومذهب "أبي القاسم" و"الأخشيدية" أنّ الحكاية غير المحكي، لما كان الكلام عندهم من قبيل الأصوات وهي لا تبقى. فلم يكن بدّ من القول بذلك. ومع ذلك فقد ثبتوا على ما دلّ عليه الإجماع من قول المسلمين إن هذا هو كلام الله تعالى على الحقيقة، لأنّ العرف قد جرى بمثل ذلك في إضافة الكلام والشعر والخطبة وغيرها إلى من بدأ بها أولاً. (مجم ١، ٣٤١، ٧)

- أمّا "أبو الهذيل" و"أبو علي" فقالا إنّ الحكاية عين المحكي لقولهما بأن الكلام باقٍ وأنّه معنى غير الصوت. وأدّى "أبا علي" قوله إنّه لو لم يكن الأمر كذلك لقدّر أحدهما على الإتيان بمثله إلى أن يقال: إنّ مع الحفظ كلاماً ومع المكتوب كلام. فأجاز وجود الكلام وهو شيء واحد بمعانٍ في محال، فأجراه مجرى الجواهر من وجه وخالف بينه وبين الجواهر، من حيث أنّ الجواهر لا يصحّ أن

يكون في الوقت الواحد في جهات، وصحّ عنده أن يكون الكلام في وقت واحد في محال لما كانت الأمور التي بها تصير كذلك لا يتضادّ، وما به يصير الجواهر في الجهات يتضادّ ولم يجوز عدم الكلام إلّا بعد عدم كل الأصوات وكل الكتابات وكل الحفظ. وأجزى هو من ذهب مذهبه كل الكلام على هذا الحدّ إلّا "الأسكافي" فإنّه رأى أنّ الذي دعا إلى ذلك هو متابعة المسلمين على قولهم إنّ هذا كلام الله، وظنّ أنّه لا يتمّ إلّا بأن يبقى. فقال فيه بمثل ما حكيناه من أنّ الحكاية هي المحكي. (مجم ١، ٣٤١، ١٢)

## حكم الاعتقاد

- إنّ الظنّ له حكم يختصّ به في الوجه الذي يحسّن عليه ويقيح، مخالف للوجه الذي له تحسن وتقبح الاعتقادات. ولذلك قد يحسن الظنّ عند الأمانة وإن كان مظهره لا على ما ظنّه، كما قد يحسن إذا كان على ما ظنّه؛ وليس كذلك الاعتقاد، لأنّ معتقده إذا لم يكن على ما اعتقده فهو جهل قبيح لا محالة؛ فلذلك فرّقنا بين الأمرين. ولذلك قد يقبح في الشاهد من أحدهما أن يعتقد في التجارات والعلاجات الشيء لا على طريق الظنّ، وإنّ حسنّ منه أن يظنّ على ما تقتضيه الأمارات. (مغ ١٢، ٥٢٨، ١٨)

## حكم الأمر والنهي

- إنّ نهيه (الله) يدلّ على أنّ المنهيّ عنه



(٢٤٠، ٧)

- حكمه (الحسن) في أنه ينقسم: فقيه ما يحصل كذلك بالفاعل؛ وفيه ما لا يحصل كذلك به؛ كالقول فيما قدّمناه، وكذلك في أكثر ما سبق القول فيه. ويستحقّ الواحد منّا الثواب على ذلك من حيث فعله على وجه يشقّ عليه فعله، أو يشقّ عليه فعل سببه، أو لأنه عدل به عما هو أشهى إليه منه، فيصير أنه لحقته مشقة. ولذلك لا يستحقّ تعالى الثواب على فعل الواجبات، لو صحّ إثبات موجب يوجب عليه الأفعال؛ ويستحقّ بالإنعام والإحسان الشكر، وهو أمر زائد على المدح والثواب، وقد يستحقّ به إسقاط العقاب والذمّ إذا كان ما يستحقّ به من المدح والثواب أكثر منه؛ وقد بيّنا كيفية القول في ذلك. وقد يستحقّ بالنعمة، إذا كانت مخصوصة، العبادة. وهذا مما يختصّ به تعالى، لاختصاص نعمه بأنها تستقلّ بنفسها، وأنها أصول النعم، ولا تتمّ نعمة غيره نعمة إلاّ بها، فصارت كأنها النعمة فقط، فصحّ أن يُستحقّ بها العبادة. والإلجاء يزيل هذه الأحكام، ويغيّر حالها في الوجوب. لأنّ كون الفعل واجباً، وفاعله ملجأً إلى فعله، يتناقض. (مغ ٨، ١٧٥، ١٨)

### حكم السبب والمسبب

- قد استدلّ بما قاله أبو علي رحمه الله من أنّ القدرة لو كانت لا تنفكّ من الفعل لوجب أن يكون لها تأثير الموجبات، من

فساد، وأمره يدلّ على أنّ ما أمر به صلاح، فهما دالتان على حال الفعلين، لا أنّهما يوجبان قبح أحدهما وحسن الآخر. وليس كذلك حكم الأمر والنهي منّا، لأنّ دالتهما على قبح الفعل وحسنه لا تصحّ، إلّا أن يقعا من نبي، فيجريان مجرى ما يقع من القديم تعالى في باب الدلالة، وليس كذلك ما ذكره من أنّ النهي يوجب قبحه على سبيل الدلالة؛ لأنّ ذلك يوجب أنّ نهى غيره كنهيه في هذا الباب. (مغ ١/٦، ١٠٣، ١٦)

### حكم التعلّق

- حكم التعلّق إنّما يظهر بما يصحّ أن يحدث. فإذا امتنع حدوثه واستحال بكل حال فكيف تبقى متعلّقة؟ وليست القدرة مما يتجدّد تعلّقها فيقال إنّها كانت في الأوّل متعلّقة بشيء، فلمّا تقضى وقته تجدد لها التعلّق بشيء آخر، بل إنّما تتعلّق في أوّل حال وجودها بكل ما يصحّ حدوثه بها. فما حصل فيه هذا الشرط استمرّ التعلّق وما لم يحصل كذلك زال فيه التعلّق. (مجم ٢، ١٠١، ٩)

### حكم الحسن

- إنّ حكم الحسن إنّما هو نفي استحقاق الذمّ به، وهذا لا يحتاج فيه إلى وجه لرجوعه إلى النفي. وإنّما الذي يحتاج فيه إلى وجه فما له مدخل في استحقاق الذمّ أو المدح فيكون إثباتاً يحتاج إلى وجه، وليس كذلك الحال في الحسن. (مجم ١،

يحسن الظنَّ عند الأمانة وإن كان مظهره لا على ما ظنَّه، كما قد يحسن إذا كان على ما ظنَّه؛ وليس كذلك الاعتقاد، لأنَّ معتقده إذا لم يكن على ما اعتقده فهو جهل قبيح لا محالة؛ فلذلك فرّقنا بين الأمرين. ولذلك قد يقبح في الشاهد من أحدنا أن يعتقد في التجارات والعلاجات الشيء لا على طريق الظنِّ، وإن حَسُنَ منه أن يظنَّ على ما تقتضيه الأمارات. (مغ ١٢، ٥٢٨، ١٥)

### حكم الفاعل

- إنَّ من حكم الفاعل أن يصحَّ أن يفعل وأن يصحَّ أن لا يفعل، ولكن في كلى الجانبين لا بدَّ من أن تعتبر طريقة مخصوصة. فيقال: قد يصحَّ أن يفعل بلا واسطة وبواسطة. وكذلك في أن لا يفعل يصحَّ أن لا يفعل بلا واسطة، ويصحَّ أن لا يفعل بواسطة. فإن كان مبتدأ صحَّ منه فعله وأن لا يفعله لا بأن تكون هناك واسطة توجد أو لا توجد، وإن كان متولِّداً يصحَّ منه فعله بأن يفعل له واسطة، وأن لا يفعله بأن لا يفعل الوسطة التي هي السبب. وبهذا يتميّز الفاعل من غيره. فلا يجب أن يجري الجميع مجرى واحداً، وحلَّ ذلك محلَّ الآلات في الأفعال لأن هذه الأفعال فيها ما يصحَّ منّا فعله بلا آلة، وفيها ما لا يصحَّ أن نفعله إلا بالآلة. ثم كانا سواء في إضافتهما إلينا وتعلُّقهما بنا. وكذلك الحال في الأفعال على اختلاف أحوالها، ولسنا نقول إنَّ من حقّه أن يصحَّ أن نفعله وأن

حيث أحالوا وجودها إلّا والفعل موجود وهذا أبلغ ما يقال في أحكام الموجبات. فيجب أن يكون الفعل الواقع من فعل فاعلها وأن ترجع أحكامه إليه دوننا، لأنّه قد فعل ما يوجب هذا الفعل على أبلغ ما يمكن. فصار حكمه حكم السبب والمسبَّب، فكما أنّا نُضيف المسبَّب إلى فاعل السبب فكذلك يجب في القدرة ومقدورها. وهذا يُخرج فعلنا من أن يكون له تعلُّق بنا. وإذا لم يتعلَّق بنا لم يرجع حكمه إلينا كما لا يرجع حكم القدرة إلينا، لأنّا أحدنا لا يوصف بالمدح والذمَّ وما يتبعهما لِمَا أوجده الله فيه من القدرة، فكان ينبغي أن يحلَّ الفعل محلّها. وقد عرفنا باضطراب خلاف ذلك فيما فعله من قبيح وحسن. ومتى أخرجوا أحدنا عن كونه فاعلاً ولم يشتوا تعلُّقاً لفعله به، فالقدرة لا يصحَّ إثباتها فضلاً عن غير ذلك. (مجم ٢، ١١٦، ٧)

### حكم الضدين

- إنَّ التضادَّ إذا منع من الاجتماع منع من تجويز الاجتماع، لِمَا قد عرفنا أن حكم الضدين أن لا يجتمعا وأن لا يصحَّ وصفهما بجواز الاجتماع. (مجم ٢، ٧٥، ١١)

### حكم الظن

- إنَّ الظنَّ له حكم يختصُّ به في الوجه الذي يَحْسُنُ عليه وَيَقْبَحُ، مخالف للوجه الذي له تحسن وتقبح الاعتقادات. ولذلك قد

نفعل ضده بدلاً منه، لأنه قد يكون في مقدمات العباد ما لا ضده له ولا نقول: كان يصح أن نتركه بدلاً من أن نفعله، لأن التَّرك هو الضدّ وأمر زائد عليه. فما لا ضده له فلا تترك له. (مجم ١، ٤٠٢، ٢٤)

قبيحاً، وهو موقوف في ذلك على الدلالة. والضرب الثاني، ما يكون قبيحاً ولا يتعلق قبحه بالفاعل، كالجهل وغيره. وهذا القسم في أنه يستحقّ عليه الذمّ، كالأول. لأنه وإن لم يكن قبيحاً وباختياره، فإنه يمكنه أن لا يُحدثه، فلا يحصل على الوجه الذي يقبح عليه. فمتى أحدثه وحصل من حيث أحدثه على الوجه الذي يستحقّ الذمّ به، صار وجه القبح كأنه معلق به من حيث كان تابِعاً للحدوث المتعلق به. ولولا كونه تابِعاً لما يتعلق به، لم يستحقّ الذمّ به، كما لا يصحّ أن يستحقّ الذمّ بما لا تعلق له به البتّة. كفعل غيره وكفعله في صفات نفسه. ومتى حصل فاعل القبيح ملجأً إليه ومحمولاً عليه ببعض وجوه الإلجاء، خرج من أن يستحقّ به سائر ما ذكرناه من الأحكام، وصار ذلك الفعل كأنه فعل الملجأ من حيث فعل ما أوجب وجوده لأجله ولم يصحّ العدول عنه. (مغ ٨، ١٧١، ١١)

### حكم الكافر

- حكم الكافر أن يعاقب دائماً، فقد دلّ السمع على أنه تعالى لا يغفر له، ويعرف ذلك من دين محمد، عليه السلام، ضرورة. (مخت، ٢٤٤، ١٠)

### حكم الكراهة

- ثم الكلام في حكم الكراهة كالكلام في حكم الإرادة فيما قلنا من أنها لا تتعلق إلا بالحدوث، ولا تكون كراهة لشيء أراد

نفع ضده بدلاً منه، لأنه قد يكون في مقدمات العباد ما لا ضده له ولا نقول: كان يصحّ أن نتركه بدلاً من أن نفعله، لأن التَّرك هو الضدّ وأمر زائد عليه. فما لا ضده له فلا تترك له. (مجم ١، ٤٠٢، ٢٤)

### حكم القبيح

- (حكم) القبيح على ضربين: أحدهما يكون قبيحاً بفاعله، والمراد بذلك أن ما له قبح يتعلق بأحواله، ويصحّ أن لا يفعله عليه. ثم ينقسم: فمنه ما وجه القبح نفسه يتعلق به، ومنه ما يتعلق به أمر آخر يتبعه وجه القبح. فالأول كالعبث الذي يمكنه أن يوجد على وجه لا يكون عبثاً، وكأمر الغير بما لا يتمكن منه إذا أمكنه أن يمكنه منه، فيخرج من أن يكون قبيحاً. والثاني مثل الكذب، فإنه يكون خيراً بالفاعل، وكونه كذباً يتبع كونه خيراً، إلا أنه إذا كان خيراً به جاز أن يقال: إنه إنما صار كذباً به، وإن لم يكن كونه كذباً مما يتعلق باختياره مع تقدّم كونه خيراً، لأنّ القصد واحد. وليس هناك قصداً أن يصير بأحدهما خيراً وبالأخر كذباً. إلا أنه متى أمكنه أن يقصد به الإخبار عن زيد دون غيره، وقصد به إلى واحد ليس هو على ما أخبر عنه، صار كونه كذباً كأنه به من هذا الوجه. فيجب أن يكون كلا القسمين قبيحاً بفاعله، وإن اختلفا في الوجه الذي ذكرناه. ولا يمتنع أن يكون الذمّ الذي يستحقّه على فعله، وحاله ما ذكرناه، أكثر من الذمّ الذي يستحقّه على القبيح الذي لا يكون

ذلك الحكم. وقد بينا من قبل أن كون القول كذباً يقتضي قبحه، وإن كان راجعاً إلى جملة الحروف، وأن ذلك لا يمتنع فيه، وإن كان القبح يتعلق بكل جزء من أجزائه. (مغ/٦، ١، ١٢٣، ٦)

### حكم مريد وكاره

- أما حكم كونه مريداً وكارهاً فظاهر لأن لأجل كونه مريداً يصح اختصاص أفعاله بوقوعها على وجوه دون وجوه غيرها، وقد ثبت ذلك في الخطاب وقد ثبت في غير الخطاب من نحو الآلام والتعويض والإثابة والعقاب وغير ذلك، لأن كل هذا تتغير أحواله بالقصود. وأما في كونه كارهاً فلا حكم له يرجع إلى فعله إلا ما يتعلق بالنهي والتهديد، فلولا كونه كارهاً ما صح أن يكون ناهياً ولا مهدداً. (مجم، ١، ١٦٢، ٣)

### حكم موجود

- أما حكم كونه موجوداً فهو ظهور أحكام الذات لأنه موقوف على الوجود، فما لم يكن موجوداً لا يثبت الصفات المقتضاة ولا يثبت الأحكام الراجعة إليها، فكأن الذات تكون معلومة قبل العلم بوجودها. وإنما نعلم هذه الأحكام له عند الوجود، ولا يصح لولا الوجود، ولا فرق في هذا بين سائر الموجودات على ما سلف القول فيه. (مجم، ١، ١٥٩، ٢٧)

على وجه من الوجوه فلا وجه لإعادته. (مجم، ١، ٣٠٠، ٢١)

### حكم لعل

- إن كل شيء حصل له حكم لوقوعه على وجه، وجب له ذلك متى وقع على ذلك الوجه. ألا ترى أن العلم لما كان علماً لوقوعه على وجه، وجب كونه كذلك متى حصل الوجه الذي له كان علماً؟ وكذلك القول فيما له بصير الخبر خبراً. ولذلك قلنا إن ما أوجب حكماً لوقوعه على وجه، فهو بمنزلة ما استحق الحكم لعل في أن حال حصول الحكم حال حصول الوجه الذي له حصل، كذلك إذا صح عليه ذلك الحكم. وقد بينا من قبل أن كون القول كذباً يقتضي قبحه، وإن كان راجعاً إلى جملة الحروف، وأن ذلك لا يمتنع فيه، وإن كان القبح يتعلق بكل جزء من أجزائه. (مغ/٦، ١، ١٢٣، ١٠)

### حكم لوقوع على وجه

- إن كل شيء حصل له حكم لوقوعه على وجه، وجب له ذلك متى وقع على ذلك الوجه. ألا ترى أن العلم لما كان علماً لوقوعه على وجه، وجب كونه كذلك متى حصل الوجه الذي له كان علماً؟ وكذلك القول فيما له بصير الخبر خبراً. ولذلك قلنا إن ما أوجب حكماً لوقوعه على وجه، فهو بمنزلة ما استحق الحكم لعل في أن حال حصول الحكم حال حصول الوجه الذي له حصل، كذلك إذا صح عليه

## حكمة في التكليف

- قد ثبت أنَّ العلم بأنَّ الفعل نفعًا يدعو إلى فعله، والعلم بأنَّ فيه ضررًا يصرف عن فعله. ومتى لم يثبت هذا صارفًا وذاك داعيًا، لم يصحَّ إثبات شيء من الدواعي والصوارف، لأنَّ هذا الباب هو من أكدها. حتى أن العاقل إذا علم أو اعتقد المنفعة العظيمة صار مُلجأً إلى الفعل، ومتى عظمت المضرة صار ملجأً إلى التَّرك، فيخرج عند ذلك من أن يكون مكلفًا لقوة هذه الدواعي. وإذا صحَّ ما ذكرناه، وكان النفع اليسير يدعو إلى الفعل، وكذلك المنقطع المتنقص، فالنفع الدائم الذي لا يشوبه تنغيص أولى أن يكون داعيًا إلى الفعل، وكذلك حال المضرة التي هي عقاب، أن العلم بها يدعو إلى الانصراف عما يستحقُّ بها. فإذا صحَّ ذلك، وجب في الحكمة إذا أراد تعالى تكليف العبد أن يفعل فيه هذه الدواعي أو يمكنه من فعلها. لأنَّ ما يكون عنده أبعد من فعل القبيح أقرب إلى فعل الحسن الواجب، يجري مجرى نفس الواجب، والامتناع من القبيح في أنَّه تعالى يجب أن يلزم المُكَلَّف كما تلزم الواجبات في عقله. وهذا باب منفرد بنفسه، لا يجب أن يحمل على سائر الألفاظ. فسواء ثبت في المعرفة أنَّ المُكَلَّف يختار عندها الواجب لا محالة أو الامتناع من القبيح، أو لم يثبت ذلك، فالحال لا يختلف. لأنَّه لا يمتنع أن تثبت للعبد الأمور التي يكون معها أبعد من فعل

القبيح ويفعله مع ذلك، والأمور التي يكون معها أقرب إلى فعل الواجب ولا يفعله مع ذلك. (مغ ١٢، ٤٢٦، ١)

## حكيم

- الذي نريده بقولنا في الله تعالى إنَّه حكيم أحد شيئين. فإمَّا أن يرجع إلى ذاته فيكون الغرض كونه عالمًا، على ما نفصله في آخر الكتاب عند الكلام في الأسماء والصفات إن شاء الله. وإمَّا أن يرجع إلى فعله فيكون الغرض أنَّه تعالى لا يختار القبيح ولا بدَّ من أن يفعل الواجب الذي التزمه بالتكليف. (معجم ٢، ١٧٣، ٣)

## حلال

- إنَّ الحلال لَمَّا كان رزقًا له لم يعتبر فيه أن يكون حاصلًا في يده على وجه يتمكَّن من الانتفاع به، أو يكون غائبًا عنه على وجه يُمكنه تحصيله والانتفاع به، بل المعلوم من حاله أنَّه لو تعذَّر عليه الانتفاع به أيضًا لغية عبده عنه، أو لأنَّ في الناس من استولى عليه، لكان لا يمنعه ذلك من أن يكون رزقًا له. فإذا صحَّ ذلك، فلو كان الحرام كالحلال في هذا الباب لوجب أن يكون ما في أيدي الناس رزقًا لنا، كما لو تناولناه وتمكَّنَّا من الانتفاع به يكون رزقًا لنا. وذلك يُبطل اختصاص الرزق ببعض دون بعض، وفساد ذلك ظاهر. (مغ ١١، ٣٨، ٧)

- قد يوصف (الحسن) بأنَّه حلال إذا كان التعريف بالقول، لأنَّه لا يكاد يوصف

### حمد لله

- معنى الحمد لله الشكر لله وكيف نشكره فعلمنا تعالى ذلك. قالوا الحمد لله خبر فإن كان حمد نفسه فلا فائدة لنا فيه وأن أمرنا بذلك فكان يجب أن يقول قولوا الحمد لله. وجوابنا عن ذلك أن المراد به الأمر بالشكر والتعليم لكي نشكره لكنه وإن حذف الأمر فقد دلّ عليه بقوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)، لأنه لا يليق بالله تعالى وإنما يليق بالعباد. (تن، ٩، ٢)

### حمل

- إن الإلجاء والحمل يُسقط وجوب الواجب، ويُخرج فاعله من أن يستحق به المدح، على ما قدّمناه في باب الإلجاء، وإن كان قد يجوز أن يستغني عن هذه الشريطة، من حيث يسقط وجوبه أصلاً مع الإلجاء. (مغ، ١٤، ١٧٨، ١٤)

### حمل الغائب على الشاهد

- إن العالم بقبح القبيح، المحتاج إليه، يجوز أن يفعله وأن لا يفعله، فلا يوجب كونه فاعلاً لكل ما هذه حاله. فقد صحّ بهذه الجملة صحّة حمل الغائب على الشاهد، في أنه تعالى لا يجوز أن يختار شيئاً من القبائح، على وجه من الوجوه ولا يجب أن يكون كونه عالماً غنياً، من حيث لم يجب وجود القبيح من جهته، أن لا يدلّ على أنه لا يختاره؛ لأنّ الأدلة قد تختلف: ففيها ما يدلّ على سبيل

بالمباح العقليّ ذلك، وإنما يوصف به الشرعيّ، وإذا وصف بأنه مطلق فالمراد ما قلناه، لأنه يفيد أنه قد أطلق لفاعله أن يفعله ولا يفعله، ولم يتعلّق به حظر، وكذلك مطلق. وقد يوصف بأنه جائز فعله، من حيث لا تتعلّق به تبعة؛ فأما إذا كان الحسن يختصّ بصفة زائدة، يستحقّ لكونه عليها المدح فقط، فلا بدّ من أن يوصف بأنه مرغّب فيه، وكان يجب في الأصل أن يستعمل ذلك في الشرعيّات، لأنّ فيها يظهر الترغيب من المرغّب فيها، لكنّا استعملناه في العقليّات، وأنزلنا الأدلة العقليّة منزلة السمعيات، في هذه القضية. (مغ، ١٧، ٩٧، ١٧)

### حلول

- إن حلول الشيء يتبع حدوثه بدلالة أنّ الشيء في حال بقائه لا يجوز أن يصير حالاً، وفي حال حدوثه يصحّ ذلك عليه. فلو كان تعالى حالاً لكان محدثاً وهذا يكون بنا على أنه لا يصحّ كونه حالاً أبداً، وإلاّ لزم قدم المحال. فإذا حلّ بعد أن لم يكن حالاً فذلك إنّما يصحّ في الحادث. (مجم، ١، ٢٠٣، ١٠)

- إن المجاورة من صفات الأجسام وإنّ الحلول من أحكام الأعراض، وأمّا الاتفاق في المشيئة فعلى أي وجه قالوه اقتضى أن يكون المتحد مريداً، فيجب أن يكون هو الحيّ، ويرجع الاتحاد إليه لا إلى غيره من الأقانيم. (مجم، ١، ٢٢٤، ١٢)

هاشم " أن الاستدلال على هذه الصفة هو بكونه قادرًا وعالمًا، وسوى بين الشاهد والغائب في أن لا تمكن معرفة هذه الصفة إلا بهاتين الصفتين. (مجم ١، ١٢١، ٤)

- الذي اختاره الشيخ "أبو عبد الله" إن الاستدلال على أن أحدهما حي يمكن بكل صفة لا يصح لولا كونه حيًا، وإن كانت الحال فيها مختلفة فبعضها أظهر من بعض وأقوى في وجه الدلالة، ولكن لا بد في ذلك من شرط. وهو أن لا يكون العلم بكونه حيًا سابقًا للعلم بتلك الصفة. فإن أمكن أن يكون من صفة أحدهما ما هذا سبيله وإلا استمرت هذه القضية في القديم تعالى، فعلى هذه الجملة يصح الاستدلال على أن أحدهما حي بكونه قادرًا وعالمًا ومريدًا وكارها ومدركا وناظرًا ومشتهيًا وناظرًا، لأن العلم بكل ذلك قد يحصل وإن لم يعلم كونه حيًا على التفصيل. وأما في القديم جل وعز فبعض هذه الصفات لا يتأتى فيه، وما يتأتى فيه ينقسم قسمين. أحدهما يصح العلم به قبل العلم بأنه حي، فالاستدلال على كونه حيًا به ممكن. وذلك نحو كونه قادرًا وعالمًا. والثاني لا يصح العلم به قبل العلم بأنه حي نحو كونه مدركا، فإننا إنما نعلمه مدركا إذا علمناه حيًا. وإنما نعلمه مريدًا بعد العلم بكونه حيًا. (مجم ١، ١٢١، ١٥)

- أما ما حكينا من أن "البغداديين" يعرفونه حيًا من دون علمهم بكونه مدركا فبعيد أن نجعل ذلك دلالة على أن الاستدلال على كونه حيًا بكونه مدركا غير ممكن، لأن من

الإيجاب، وفيها ما يدل على جهة الاختيار، وكل واحد منهما أصل بنفسه، فلا وجه لحمله على غيره. (مغ ١/٦، ١٤، ٢٠٦)

حي

- ثم يُنظر في صحة الفعل منه (الله) على وجه الإحكام والاتساق، فيحصل له العلم بكونه عالمًا، ثم ينظر في كونه قادرًا أو عالمًا، فيحصل له العلم بكونه حيًا. (شرح، ١١، ٦٥)

- إنا نرى في الشاهد ذاتين: أحدهما صح أن يقدر ويعلم كالواحد منّا، والآخر، لا يصح أن يقدر ويعلم كالجماد، فمن صح من ذلك فارق من لا يصح من الأمور، وليس ذلك الأمر إلا صفة ترجع إلى الجملة وهي كونه حيًا، فإذا ثبت هذا في الشاهد، ثبت في الغائب، لأن طرق الدلالة لا تختلف شاهدًا وغائبًا. (شرح، ١١، ١٦١)

- إعلم أن هذه الصفة (حي) معلومة على طريق الجملة ضرورة في الشاهد، والدلالة يتناول تفصيلها بأن تكون صفته زائدة على كونه قادرًا. وتحديد هذه الصفة هو بما معه يصح عند الاختصاص به كونه عالمًا وقادرًا. وإذا أثبتناه جل وعز حيًا فذلك هو إثبات له على مثل هذه الصفة. وصارت هذه الصفة هي الأصل في صحة هذه الصفات المتعاقبة المتضادة على الجملة. كما أن لأجل التحير. يصح كونه ساكنًا ومتحركًا ومجتمعًا ومفترقًا. وقد ذكر "أبو



منه وكونه مدرِّكًا وألَمَّا أن يكون الحيِّ القادر شيئًا فيه دونه. وكذلك القول في ذلك الشيء، وهذا يؤدِّي إلى إثبات ما لا نهاية له. (مغ ١١، ٣١٣، ٦)

- إنا قد دللنا على أنَّ كلَّ محلِّ ندرك به الحرارة والبرودة والألم يجب أن يكون فيه حياة، ودللنا على أنَّ كلَّ جزء فيه حياته، فيجب كونه من جملة الحيِّ، وبيَّنا أنَّ الحيِّ هو القادر المُدرك، وأنَّه - وإن كان أجزاء كثيرة - في حكم الشيء الواحد من حيث كان حيًّا واحدًا وقادرًا واحدًا. فذلك يبطل قوله: إنَّ الجَسَدَ مَوَاتٌ؛ لأنَّ هذه تفيد انتفاء الحسِّ والإدراك، وإذا دللنا على ثبوتهما في أجزاء الجسد فقد بطل ما قاله. وإذا ثبت أنَّ الروح من قَبيل النَّفس والريح، وأن ما اختصَّ بهذه الصفة لا تحلُّه الحياة وإن كان الحيِّ بحياة يحتاج إلى كونه في البدن فقد بطل ما قاله: من أنَّ الحيِّ هو الروح. (مغ ١١، ٣٣٤، ١٠)

- إنَّ الحيِّ هو الجسم والروح جميعًا: قد حكينا عن بشر بن المعتمر هذا القول. وعن هشام بن عمرو أنَّه كان يجعل كلَّ عَرَض لا يكون الإنسان إنسانًا إلَّا بها من أحد قسمي الإنسان، وقد حكى عن بعضهم أنَّ الروح هي الحياة. وعن بعضهم خلاف ذلك. وحكى عن أبي الهذيل - رحمه الله - في الحياة أنَّها يجوز أن تكون عَرَضًا، ويجوز أن تكون جسمًا. (مغ ١١، ٣٣٥، ٨)

- إعلم أنَّ الذي يدخل في جملة الحيِّ هو ما حلَّه الحياة دون غيره. ولذلك قلنا: إنَّ

يقول بذلك لا يقصر العلم بكونه حيًّا على العلم بكونه مدرِّكًا بل نقول: يصحَّ العلم به بغير ذلك من الصفات فلا نقدح في ذلك صحَّة علمهم بكونه حيًّا من دون العلم بكونه مدرِّكًا، بل يجب أن يكون الصحيح في المنع من ذلك ما بيَّناه من الوجه المانع. (مجم ١، ١٢٢، ٢٤)

- هو (الله) حي، لأنَّ أحدنا متى خرج من أن يكون حيًّا استحال أن يعلم ويقدر، ومتى صار حيًّا صحَّ ذلك فيه، وأحواله كلها على السلامة. فإذا كان الله تعالى عالمًا قادرًا فيجب أن يكون حيًّا لم يزل ولا يزال. (مخت، ١٨٠، ٢٠)

- إنَّ وصف الحيِّ بأنَّه حيٌّ يفيد أنَّه مختصُّ بحال معها يصحَّ أن يقدر ويعلم ويدرك؛ وبيَّنا أنَّ وصفه بذلك لا يفيد أنَّ له حياة، وأنَّ حَدَّ الحيِّ بأنَّه ممن يصحَّ أن يعجز ويجهل لا يصحَّ. وبيَّنا القول في ذلك مشروحًا، فلا طائل في إعادته. فيجب أن يوصف تعالى بأنَّه حيٌّ، من حيث حصل بالصفة التي لأجلها وُصف الواحد منَّا بذلك. (مغ ٥، ٢٢٩، ٣)

- إنا إنما نعلم الحيِّ منَّا بالإدراك أو صحَّة الفعل منه إذا علمنا دلالته على كونه قادرًا، وأنَّ مَنْ ليس بحيٍّ لا يجوز أن يُقدِّر. وقد علمنا أنَّ كونه مُدركًا يرجع إلى جملته. وكذلك صحَّة الفعل، فيجب أن تكون الجملة هي المختصة بكونها حية قادرة دون شيء فيها؛ لأنَّه لو جاز - والحال ما قلناه - أن يثبت الحيُّ شيئًا فيها لجاز في ذلك الشيء إذا عُلم صحَّة الفعل

قادرًا وعالمًا ومُدركًا، إلى غير ذلك، لم يمتنع، في كل واحد من هذه الأحوال، أن يدلّ على كونه حيًّا. (مغ ١٥، ١٥٦)

### حي قادر

- الذي يقوله شيوخنا في هذا الباب أنّ الحيّ القادر هو هذا الشخص المبنّي هذه البنية المخصوصة التي يفارق بها سائر الحيوان، وهو الذي يتوجّه إليه الأمر والنهي والذم والمدح، وإن كان لا يكون حيًّا قادرًا إلّا لمعاني فيه، لكن ذلك لا يدخل تحت الحدّ ولا يحصل من جملة الحيّ إلّا ما حلّه الحياة دون غيره. وقد قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - حاكيا عن الشيخ أبي عليّ - رحمه الله - : إنّ العظم والشعر ليسا من جملة الحيّ؛ لأنّه لا يألم بقطعهما. وجوز أبو هاشم - رحمه الله - أن يكون في بعض العظم حياة ويكون من جملة الإنسان ولذلك يجد الإنسان الخدر والضرس في سنّه، ويزول عنه الوجه عند قلع الضرس، كذلك يجد الإنسان الوهي في العظم، ويقال: إنّ الضرس هو تصدّع العظم. وأمّا الدم والروح فلا حياة فيهما عندهما جميعًا، وكذلك الشعر. وقال في البغداديات: إن المتكلمين يسمّون القادر الحيّ: الإنسان، ويلقبون الكلام في ذلك بأنّه كلام في الإنسان، وإن كان الحيّ من البهائم ليس بإنسان، ومرادهم هو الحيّ، إنسانًا كان أو بهيمة. والمتفلسفون يسمّونه نفسًا، ويضعون الكلام في ذلك في

الشعر والعظم والدم ليست من جملة الحيّ، من حيث علّم من حالها أنّ الحياة لا تحلّها؛ وإنّما تعلم التفرقة بين ما تحلّه الحياة وبين ما لا تحلّه بالإدراك؛ لأنّ الحياة؛ إذا كان لا بدّ من أن تختصّ لجنسها بحكم تبيّن به من غيرها من الأعراض، وكان لا حكم بفعل لها تبيّن به إلّا صحّة الإدراك بها، فيجب أن نحكم في كل محلّ صحّ أن ندرك به الحرارة والبرودة والألم أن فيه حياة، ونقضي على كل محلّ لا يتأتّى ذلك به أنّه لا حياة فيه، وإنّما جعلنا علامة وجود الحياة في المحلّ هذا دون سائر الإدراكات لأنّها تحتاج إلى بنية مخصوصة كالرؤية والسمع وإدراك الرائحة والطعم، فلا يمتنع في ذلك الإدراك إذا انتفى أن يقال: إنّما انتفى لانتفاء البنية لا لانتفاء الحياة، وليس كذلك إدراك الحرارة والألم؛ لأنّه لا يُحتاج فيهما إلّا إلى محلّ الحياة؛ فوجب لذلك أن يُحكم بثبوت الحياة عند صحّتهما وبانتفائهما عند انتفائهما. وإذا صحّ ذلك وعلمنا أنّ الروح هو النفس المتردّد وأنّه لا يُدرك به كما لا يُدرك بالشعر فيجب أن يحكم بأنّه لا حياة فيها على وجه من الوجوه، وإذا لم يكن فيه حياة لم يصحّ أن يعدّ من جملة الحيّ؛ كما لا يصحّ أن يعدّ من جملة الحيّ ما يلتزق بجسمه من الأجسام. (مغ ١١، ٣٣٥، ١٣)

- إن كون القادر قادرًا، لمّا لم يقتضِ إلّا صحّة الفعل، لم يكن الدالّ عليه، عقلاً، إلّا ذلك؛ ولمّا كان كونه حيًّا يصحّ كونه

إلا بعلم لكان محتاجاً في كونه عالمًا إلى ذلك كالواحد متًا، ولو لم يوجد إلا بموجد لكان محتاجاً إلى فاعل، كالواحد متًا، وقد ثبت أنه غني من جميع الوجوه ولا تجوز عليه الحاجة، ولهذا نقول: لم يزل عالمًا ولا يزال كذلك، ويعلم كل معلوم، ولو كان يعلم بعلم لكان قدر علومه كالواحد متًا، ولو كان يجوز عليه العلم لجاز عليه الجهل كالواحد متًا، كما لو جاز عليه الحدوث لجاز عليه العدم كالواحد متًا. وكل ذلك باطل. (مخت، ١٨٢، ٤)

## حياة

- إذ قد عرفت أن الحياة من النعم، فالذي يدل على أنها أول نعمة أنعم الله تعالى بها علينا، هو أن سائر المنافع يترتب على الحياة، إما في وجودها، أو في صحة الانتفاع بها، فيجب أن تكون أول نعمة. (شرح، ٨٤، ١٤)

- إنما نحيل وجود الحياة إلا مع بنية مخصوصة لأمر يرجع إلى المجاورات التي توجد البنية معها، لا لأن التأليف يجب أن يقع على وجه مخصوص ليصح وجود الحياة معه، ولا لأن التأليف لا يصح وجوده إلا مع مجاورات مخصوصة، بل يصح وجوده مع جميعها. وإن كان من حق الحياة ألا توجد فيه إلا وقد تجاورت الجواهر، ضربًا مخصوصًا من التجاور، وبُنيَتْ بنية مخصوصة. (مغ، ٣٣، ١٦)

- إن الحي هو الجسم والروح جميعًا: قد

النفس، والعبارة تختلف دون المقصد. قال: والذي نقوله إنَّ الحي هو هذا الشخص. وقال في غير موضع: إنَّ الإنسان هو الأجزاء المبنية، دون البنية والصورة. ولا يجري هذا الاسم عليه إلا على ما كان من لحم ودم وإن لم يكن حيًا. وقد قال أبو علي - رحمه الله - : قد يقال: إنسان من طين. قال: ويبعد أن يوصف الصنم وإن كان على صورة الإنسان أنه إنسان لما لم يكن لحمًا ودمًا. فلا بد مع كونه مبنياً، من لحم ودم. (مغ، ١١، ٣١١، ١٢)

- وبعد، فإنَّ الحيَّ القادر هو الفعَّال، وقد عرفنا أنَّ الفعل لا يصحَّ متًا إلا باستعمال محلَّ الفعل واستعمال الآلات؛ وذلك لا يصحَّ إلا والقادر جسم. وبيِّن ذلك أننا نعلم من أنفسنا ما نختص به من كوننا مريدين ومعتقدين ضرورة، ولا نعلم الحياة ضرورة أصلاً، وما لا يُعلم باضطرار بآلا تعلم صفته باضطرار أولى. فلو كان الحيُّ هو العَرَض لم يصحَّ أن يعلم القاصد النية باضطرار البتة. (مغ، ١١، ٣٣٧، ٢١)

## حي لذاته

- إن قال (أحدهم): أتقولون إنه عز وجل عالم بعلم وقادر بقدرة، على ما يحكى عن الكلابية وهشام بن الحكم في العلم المُخَدَّث؟ قيل له: لا، بل نقول هو عالم، قادر، حي، سميع، بصير، قديم لذاته، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصحَّ لأجله أن يستحقَّ لهذه الصفات، ولو كان لا يعلم

ويانتفائه عند انتفائهما. وإذا صَحَّ ذلك وعلمنا أنَّ الروح هو النَّفس المتردد وأنه لا يُدرك به كما لا يُدرك بالشَّعر فيجب أن يحكم بأنَّه لا حياة فيها على وجه من الوجوه، وإذا لم يكن فيه حياة لم يصحَّ أن يعدَّ من جملة الحيِّ؛ كما لا يصحَّ أن يعدَّ من جملة الحيِّ ما يلتزق بجسمه من الأجسام. (مغ ١١، ٣٣٥، ١٨)

- أمَّا قول الشيخ أبي الهذيل - رحمه الله - في الحياة: إنها يجوز أن تكون عَرَضًا، ويجوز أن تكون جسمًا، فالمراد عندنا أنَّه ذهب إلى أن الحيِّ لا يكون حيًّا إلا بعَرَض يحلُّه وبروح تحصل فيه، وسماههما جميعًا حياة. ولهذا قال: إنَّ الحياة يجوز أن تكون عَرَضًا، ويجوز أن تكون جسمًا، وهذا خلاف في عبارة؛ لأنَّ الروح عبارة عن النَّفس المتردد في مخارق الإنسان، ولذلك وصفها الله - تعالى - بالنفث والنفخ، وذلك من صفات الأجسام الدقيقة، وقد ثبت فيما هذا حاله أنَّه لا يجوز أن يوجب لغيره حالًا؛ لأنَّ المُجاور لا يختصُّ بما جاوره اختصاص العِلَّة بالمعلول، ولأنَّه لو أوجب كونه حيًّا لأوجبه لجنسه فكان غير الروح من الأجسام بمنزلة الروح في إيجابه كونه حيًّا؛ لأنَّ الجواهر متماثلة، وبطلان ذلك يبيِّن فساد من قال بهذا القول. فأما إذا جعل المُوجب لكونه حيًّا العَرَض الحالَّ وعبر عن الروح بأنَّها حياة من حيث لا يكون حيًّا إلا معها فإنَّما خالف في عبارة؛ لأنَّ المعنى الذي قصده ممَّا نقول به.

حكينا عن بشر بن المعتمر هذا القول. وعن هشام بن عمرو أنَّه كان يجعل كلَّ عَرَض لا يكون الإنسان إنسانًا إلا بها من أحد قسمي الإنسان، وقد حكى عن بعضهم أنَّ الروح هي الحياة، وعن بعضهم خلاف ذلك. وحكى عن أبي الهذيل - رحمه الله - في الحياة أنَّها يجوز أن تكون عَرَضًا، ويجوز أن تكون جسمًا. (مغ ١١، ٣٣٥، ١٢)

- إعلم أنَّ الذي يدخل في جملة الحيِّ هو ما حلَّه الحياة دون غيره. ولذلك قلنا: إنَّ الشَّعر والعظم والدم ليست من جملة الحيِّ، من حيث عُلِمَ من حالها أنَّ الحياة لا تحلُّها؛ وإنَّما تعلم التفرقة بين ما تحلُّه الحياة وبين ما لا تحلُّه بالإدراك؛ لأنَّ الحياة؛ إذا كان لا بدَّ من أن تختصَّ لجنسها بحكم تبيَّن به من غيرها من الأعراض، وكان لا حكم بفعل لها تُبيِّن به إلا صحَّة الإدراك بها، فيجب أن نحكم في كل محل صَحَّ أن ندرك به الحرارة والبرودة والألم أن فيه حياة، ونقضي على كل محل لا يتأتَّى ذلك به أنَّه لا حياة فيه، وإنَّما جعلنا علامة وجود الحياة في المحلِّ هذا دون سائر الإدراكات لأنها تحتاج إلى بنية مخصوصة كالرؤية والسمع وإدراك الرائحة والطعم، فلا يمتنع في ذلك الإدراك إذا انتفى أن يقال: إنَّما انتفى لانتفاء البنية لا لانتفاء الحياة، وليس كذلك إدراك الحرارة والألم؛ لأنَّه لا يُحتاج فيهما إلا إلى محلِّ الحياة؛ فوجب لذلك أن يُحكم بثبوت الحياة عند صحَّتهما

حيلولة

- أمّا الممنوع، فهو القادر إذا عَرَضَ ما لا يتأتّى منه الفعل، فلا يصحّ كونه ممنوعاً إلاّ وهو قادر على نفس ما منع منه. وكذلك القول في الحيلولة والصدّ. (مغ ٨، ١٦٨، ٣)

وإنّما وجب ما ذكرناه من جهة العبارة؛ لأنّ الحياة عبارة عن المعنى الذي به صار حيّاً، ولم يَصِرْ حيّاً بالروح كما لم يصر حيّاً بالدم والبنية، وإن احتيج إليهما جميعاً. (مغ ١١، ٣٣٨، ٥)

# خ

## خاص

- إعلم.. أن لفظة الخاص إذا أطلقت لم يتناول اللفظ الموضوع للعموم، وكذلك العام إذا أطلق لم يتناول ما وضع للخصوص، وقد بينا من قبل أنهما تجريان في حقيقتهما مجرى المتنافيين، فلا يصح في الحقيقة أن يكون العام خاصًا، ولا الخاص عامًا، ولكن ذلك وإن كان لا يصح فقد ثبت أن المتكلم بلفظة العموم قد يريد بعض ما تناوله دون بعض، على جهة الاتساع، فيحلّ ذلك محل الخاص، فيقال: إنه خاص في المعنى. وخاص في المراد، والفائدة من جهة الاصطلاح قد تطلق هذه الكلمة فيه؛ فيقال إن العموم خاص أو مخصوص، ويكون المعنى ما قدّمناه، فمن أراد به هذا الوجه فقد أصاب، ومن ظنّ أنه في الحقيقة يصير خاصًا فقد أبعد، لما قدّمناه، وكذلك القول في الخاص أنه لا يمتنع في المتكلم أن يريد به ما تناوله وغيره، فيحلّ محل اللفظ الموضوع للجميع؛ فيقال: هو عام يراد به المراد والفائدة، دون حقيقة اللفظ، على ما قدّمناه. (مغ ١٧، ٢٥، ٤)

- إعلم.. أن العام إنما يصير خاصًا في المعنى بالقصد، فمتى قصد المتكلم بذلك

إلى أن يريد به بعض ما تناوله كان خاصًا، كما إذا قصد به إلى كل ما تناوله كان عامًا وقد بينا أن كونه خاصًا وعامًا في أنهما وجهان يقع عليهما بمنزلة وجوه الأفعال، فإذا لم يصحّ في الفعل الواقع على وجهين أن يقع على أحدهما إلا بقصد، على ما تقدّم القول فيه، فكذلك القول في كون اللفظ واقعًا على هذين الوجهين، فكذلك يكون المتكلم باللفظة مخصّصًا لهما ومعتمًا، فلا بدّ فيما به يصير خاصًا أن يكون من جهته، كما أن نفس اللفظة تكون من جهته، ولذلك توصف بالخصوص والعموم، في حال وقوعها، ولا توصف بذلك من قبل، والقول في لفظ الخاص إذا أراد به العموم في أن بهذه الإرادة يصير عمومًا كالقول فيما تقدّم، فإن كان المتكلم بالعموم قصد به الخصوص كان لم يدلّ على قصده، فالقول خاص، وهو في حكم المعنى إذا كان قوله خطابًا لغيره، وفقد الدلالة على مراده لا يخرج قوله من أن يكون عامًا، على ما قدّمناه؛ وإن دلّ على مراده بضرب من الدلالة كان مظهرًا لمراده حكمًا في قوله، وخطابه تعالى لا يقع على هذا الحدّ، لأنه لا بدّ من أن يبيّن مراده بضرب من الدلالة إذا أراد باللفظ العام الخصوص. (مغ ١٧، ٢٧، ١١)

## خاطر

- قد يدخل في اللطف النوافل، لا لأنّ عندها يختار الواجب لا محالة، لكن لأنه يكون أقرب إلى ذلك، فتكون مقوّة

وقد قال شيخنا أبو هشام، رحمه الله: إنَّ الخاطر مع ما ينضاف إليه من الأمارات، أقوى من الخبر بانفراده. فإذا كان الخبر يقتضي التخويف، فبأن يقتضي الخاطر ذلك أولى. لكنَّ دعاء الداعي مع ما ينبئ عليه من جهات الخوف، التي يتيبئها العاقل، أقوى لا محالة من الخاطر مع ما يقرن به. لكن كل ذلك لا يقدح في تساويهما في باب التخويف الواقع، ولا يمتنع أن تتفاوت أحوال الأمارات والأخبار وغيرهما فيما يحصل من الظنَّ عندهما. لكنها أجمع لا تخرج من أن تكون أمارات تقتضي الظنَّ وتعلق بها الأحكام. (مغ ١٢، ٣٩٥، ١٢)

- الذي قاله شيخنا أبو علي، رحمه الله، في نقض المعرفة: إنه ليس بكلام وإنه اعتقاد. وذكر في مسألة له مفردة في الخاطر، أنه ليس بكلام وأنه ظنُّ أو اعتقاد، لأنه لو كان كلاماً لكان الله، سبحانه، مكلِّماً لكل مُكلَّف؛ وقد ثبت أنه خصَّ بعض أنبيائه بأن كلمه دون غيره. ويمكنه أن يقول: لو كان كلاماً، لوجب أن يدركه من ورد عليه على الحدِّ الذي يُدرك الكلام. ولو كان كذلك، لتيبته من نفسه وعرفه، ولحلَّ ذلك في بابه محل خطاب الغير. وأوجب، ذلك أن يكون مُكلِّماً بما يتضمَّنه الخاطر، وإن لم يكن المكلَّم له العباد. وهذا في حكم المعجز، لخروجه عن العادة. ويمكنه أن يقول: إنَّ الكلام متى لم يدرك، لم يصحَّ التطرُّق به إلى مقصد المتكلِّم، فلا يفهم به المراد، ويكون وجوده كعدمه؛ فكيف

لدواعيه، ومسهلة سبيل الإقدام عليه، فلا يمتنع أن يقال فيما يرد من الخاطر: إنه لطف، ويقال في هذا الوجه أيضاً إنه لطف، لأنهما ينبعثان من حيث ذكرنا اللطف الذي بيَّناه أولاً. فلا تخرج الألفاظ عن هذه الوجوه الثابتة فيه. وليس الغرض العبارات. فإذا ثبت من جهة المعنى أن حالها سواء، فقد ثبت ما أردناه. (مشر ٢، ٧٢٢، ١١)

- إنَّ الداعي أو الخاطر ينبهان المُكلَّف على طريقة النظر، فتعيَّن عنده الأدلة وتنفصل عنده من الشبه، فينظر فيها وإن لم يعلم الدليل دليلاً إلا بعد وقوع العلم منه متولِّداً عن النظر. (مغ ١٢، ١٦٤، ١٩)

- القول في الخاطر. فإذا فكَّر العاقل ابتداءً، فذلك الأمر المضامُّ قد صاحب فكره، ووجده من نفسه بأكبر مما يجده بخبر غيره، فيجب أن يقوم مقامه. يبيِّن ذلك، أنه إنما يقوي الخوف عنده إذا ورد الداعي متى فكَّر في هذه الأمور واشتدَّ فكره فيها. فيجب إذا حصل منه ذلك، عند تفكُّره في أحوال نفسه، أن يكون خائفاً. لأنَّ الأمانة المعتمدة في هذا الباب في الحالتين قائمة. (مغ ١٢، ٣٨٨، ١٠)

- إنَّ الخاطر هو كلام يفهمه من يرد عليه، وسنبيِّن ذلك من حاله. ولو كان ظناً واعتقاداً كما قاله شيخنا أبو علي، رحمه الله، لكان لا يمتنع أيضاً أن يقوم مقام دعاء الداعي. لأنه يقتضي الخوف للأمارات المضامَّة له، لا بنفسه. فكيف لا يكون بمنزلة الخبر الواقع من الداعي؟



ولا يجب إذا أثبتناه كلاماً أن يكون تعالى مُكَلِّمًا لكل الخلق على الحد الذي كَلَّمَ موسى، كما لا يجب إذا جعلنا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ (النساء: ١)، كلاماً وخطاباً لجميع المكلفين، أن يكون مكلفاً لهم أجمع على حد ما كَلَّمَ موسى. وإنما اختص موسى، صلى الله عليه؛ بذلك لأنه تعالى كلمه على وجه مخصوص لم يكلم عليه غيره، ولأن في العقلاء من لا يرد عليه الخاطر أو يغني عنه دعاء الداعي أو يفكره من ذي قبل. فلا يجب أن يكون تعالى مُكَلِّمًا لكل، سيما وقد يجوز في الخاطر أن يكون من فعل بعض الملائكة، فلا يجب أن يكون تعالى مُكَلِّمًا له، على أن هذا الكلام لخفائه لا يقال في فاعله: إنه مكلم لمن أورده عليه، كما لا يقال في وسوسة الشيطان: إنه كلام لنا، وإنه قد خاطبنا. (مغ ١٢، ٤٠٢، ٢١)

- قال رحمه الله (أبو هاشم): لو كان (الخاطر) اعتقاداً، لكان المخطر بباله مضطراً إليه، والمتعالم من حاله خلاف ذلك؛ ولو كان ظناً، لحل محل الظن المتبدأ، لأنه تعالى لا يجب أن يفعله فيه بأمانة؛ فكان ذلك ينبي عن نقصه، وكان يجب أن لا يكون سبباً لوجوب النظر. وفي بطلان ذلك دلالة على أنه من جنس الكلام، لكنه لا لباسه بالفكر من حيث ورد خفياً، وحصل بحيث يقارب محل الفكر اليقين، وصار كاللباس حديث الغش في بعض الأحوال بالنظر والفكر. فلذلك لا

يصح ورود الخاطر على وجه لا يدرك ولا يميز من غيره؟ ويمكنه أن يقول: إن الغرض بالخاطر، لو كان كلاماً، حصول الظن لمن ورد عليه، فبأن يجعل نفس الخاطر هو الظن أولى، لأنه الغرض والبقية، والقادر على الكلام قادر عليه. ويمكنه أن يقول: إن الواحد منا في أكثر حالاته قد تخطر الأمور بباله إذا هو نظر وفكر، وإن لم يكن هناك كلام، وذلك يبين أنه من أفعال القلوب. (مغ ١٢، ٤٠١، ٤)

- إن الخاطر يستوي فيه كل عاقل بلغ حد التكليف، والكلام يحتاج إلى مواضعة متقدمة ومعرفة لها، وذلك يختص به بعض العقلاء، فيجب أن يكون من أفعال القادر، لأن كل عاقل يشعر بما يحدث في قلبه من اعتقاد أو ظن أو تصور للأمور التي يخافها أو يحذرهما أو يرغب فيها. (مغ ١٢، ٤٠٢، ٤)

- أعلم أن شيخنا أبا هاشم، رحمه الله، قال في سائر كتبه: إنه (الخاطر) كلام، إما أن يفعله الله تعالى أو يأمر بعض الملائكة بفعله، ولا يجوز أن يكون سواه؛ ولذلك أغنى دعاء الداعي وخطابه عنه؛ ولو كان غير كلام، لم ينب منابه. قال: ولأنه يجري في بابه مجرى تخويف المخوف من سلوك طريق بأنه لا ماء فيه، فيجب أن يكون كلاماً. وجعل هذين الوجهين كالدلالة على أن الواجب من قول أبي علي، رحمه الله: إنه كلام، لأنه قد استشهد بذلك في كتبه. وقال رحمه الله:

يحسن أن نعلمه ضرورة، وإن كان لا بد من وروده عليه. (مغ ١٢، ٤٠٣، ١٧)

- أعلم، أن المعتمد في ذلك أنه لا بد من إثبات خاطر معنى، لأنه أمر حادث يختص من ورد عليه، ولا بد إذا كان معنى، من أن يكون من أفعال القلوب أو أفعال الجوارح، لأن إثباته سوى هذين لا يصح. ولا يمكن أن يثبت من أفعال القلوب إلا ظناً أو اعتقاداً، لأن ما عداهما لا لبس فيه من حيث صح أن من ورد عليه خاطر خائف ظان لما يخاف منه، غير قاطع عليه، فلا يصح كونه علماً. ولا مدخل للإرادة وغيرها من أفعال القلوب في هذا الباب. فأما النظر، فهو مما يجب عند خاطر، فلا يلتبس بنفس خاطر. وأفعال الجوارح تنقسم: فمنها ما لا يفيد من حيث تقع المواضعة عليه، ولا ما يجري مجراه. فلا مدخل في هذا الباب، لأن ما يوجب إثبات خاطر يوجب كونه مفيداً لأمر تنبه عليها. ومنها ما يفيد لمواضعة أو غيرها، كالكلام والكتابة والإشارة. وقد علمنا أن الإشارة لا مدخل لها في هذا الباب لأنها لا تفيد، بالاضطرار إلى قصد المشير، ويختلف حالها بحسب فاعلها ومن قصد بها؛ وذلك لا يتأتى إلا مع المشاهدة لها على الوجوه التي تقع عليها. فأما الكتابة، فإنما تفيد بأن تشاهد صورتها، فتعرف بها حال الكلام التي هي أماره له. ومتى حدثت، لا يصح ذلك فيها ولم يعتد بها، وكان وجودها كعدمها. وإن كان ما يوجب صحة

كون خاطر إشارة وكتابة، يوجب صحة كونه كاملاً، لأنه في باب الفائدة أبلغ منهما، ولأن الكتابة هي فرع عليه، فلا يفيد إلا بتقدمه وتقدم المواضعة عليه. وقد علمنا أنه لا يجوز أن يكون خاطر اعتقاداً، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون من فعله تعالى أو من فعل نفس العبد؛ لأن الدلالة قد دلت على أن القادر بقدرة لا يصح أن يفعل الاعتقاد في قلب غيره. ولا يمكن أن يكون من فعله تعالى، لأنه إن لم يكن معتقده على ما هو به فيجب كونه قبيحاً؛ وقد ثبت أنه تعالى لا يفعل القبيح، وإن كان معتقده على ما هو به. فيجب كونه علماً، لأنه قد صح أن الاعتقاد إذا وقع من فعل العالم بالمعتقد يجب كونه علماً؛ ولو كان علماً، لوجب أن يعلم به ما يقتضيه وقد علمنا أن المخطر بباله ليس حاله فيما يرد عليه حال القاطع العالم، فبطل كونه اعتقاداً من فعله تعالى. ولا يجوز أن يكون اعتقاداً من فعل نفس العاقل، لأن ما يتدته العاقل من الاعتقاد أن يجري مجرى التبخيت. فلا يحصل لها حكم يلزم عنده النظر ويقع به الخوف، على حد ما ذكرنا في خاطر. (مغ ١٢، ٤٠٤، ٥)

- وبعد، فإن خاطر من فعله تعالى؛ فكيف يصح أن ثبت اعتقاداً من فعل المكلف، فهذا في نهاية البعد. ولا يجوز في خاطر أن يكون ظناً، لأن الظن إذا ورد مبتدأ على القلب بلا أماره لم يعتد به. فلا يخلو ما يفعله سبحانه من الظن على هذا القول

على وجه وجوبها وكذلك الشرعيات،  
ومكّن المكلف من معرفة ذلك، فقد عرف  
بهذه الوجوه. وليس كذلك حال من يرد  
الخاطر عليه، لأنّه قبل معرفة الله لا يصحّ  
أن يستدلّ فيعرف ما له يجب النظر  
والمعرفة، وإنّما يتنبّه على ذلك بأن يلقى  
ذلك إليه. (مغ ١٢، ٤٢٩، ١٠)

- إنّ الشيخ أبا علي، رحمه الله، قد ذكر في  
الخاطر أنّه يرد عليه بأن يقول: قد عرفت  
بتغيّر الأحوال عليك أنّك في حكم  
المُحتاج إلى مدبّر وصانع، فانظر في  
معرفة فإِنَّك لا تأمن من أن لم تعرفه أن  
تزيل ما بك من نعمة. (مغ ١٢، ٤٢٩، ٢٠)

- إنّ الخاطر لا بدّ من أن يبيّن وجوب النظر  
على الترتيب الذي يجب عليه. فكما لا  
يجوز أن يبيّن وجوب ذلك ولا يذكر ما  
عنده يجب وما له يجب أو يحسن إيجابه،  
فكذلك لا بدّ من أن يبيّن جملة النظر الذي  
يلزمه حالاً بعد حال، لأنّه يقبح إيجاب  
أوائله ولما تجب أواخره، ولأنّه لا يعرف  
المكلف في ماذا ينظر حالاً بعد حال، وما  
المتقدّم في ذلك وما المتأخّر. فإذا لم يبيّن  
ذلك كان موجباً له من وجه لا يجب  
لأجله فيقبح إيجابه عليه، على ما تقدّم  
القول فيه. (مغ ١٢، ٤٣٣، ١٦)

- قد بيّنا أنّ الأكثر في قول شيخنا أبي  
هاشم، رحمه الله، أنّه لا يجب أن ترتّب  
الأدلة التي ينظر فيها، لأنّ من كمال عقله  
أن يعلم أنّ معرفة الصانع إنّما تكون بأن  
ينظر في الأفعال فيعرف كيفية تعلّقها

من أن يفعله عن أمانة أو يفعله مُفرداً  
عنها. فإن كان مُفرداً عن الأمانة، لم يكن  
له حكم، وصار كمن يظنّ الأمور على  
جهة الابتداء في أنّ ذلك ينبئ عن نقصه  
ولا يتعلّق بظنّه الأحكام التي من حقّها أن  
تتعلّق بالمظنون. وإن كان يفعل الظنّ عن  
أمانة، فمن حق الأمانة أن تؤثر في الظنّ  
إذا كان الفاعل له من الأمانة أمانة له.  
فأمّا من تستحيل عليه الأمانات، فغير  
جائز أن يفعل ظناً وللأمانة فيه تأثير، كما  
أنّ النظر يؤثر في الاعتقاد إذا كان الناظر  
هو العالم، والأمانة تؤثر في المراد إذا  
كان الفاعل له هو المرید. ولذلك لو  
وُجدت الأمانة، وفعلنا الظنّ من غير أن  
نعملها على الوجه الذي هي أمانة عليه،  
لم يؤثر في الظنّ. فكيف يصحّ أن يقال:  
إنّه من فعله تعالى، وتؤثر هذه الأمانات  
فيه. (مغ ١٢، ٤٠٦، ٤)

- أعلم، أنّ من حق الخاطر أن لا يحسن  
وروده إلّا أن يتضمّن شروطاً، منها أن يفيد  
الوجه الذي له يحسن إيجاب النظر  
والمعارف، ومنها أن يتضمّن ذكر وجوب  
المعرفة التي لأجل وجوبها وجبت سائر  
المعارف، ومنها أن يتضمّن الوجه الذي له  
يخاف من ذلك بأن يذكر الأمانات التي  
تقتضي الخوف، ومنها أن يتضمّن ترتيب  
النظر على الوجه الذي يلزم المكلف.  
فهذه الوجوه لا بدّ منها عندنا ليحسن ورود  
الخاطر من قبل الحكيم، وما عدا ذلك من  
الشرائط لا معتبر به. (مغ ١٢، ٤١٤، ٣)

- إنّ العقلّيات قد نُصِب في العقل الدلالة

- بالفاعل، ويعلم أنّ هذه الأجسام أو الأعراض إذا كانت مُحَدَّثَة فلها فاعل، فينظر في هذا الطريق ويعلم أنّه لا يجب أن ينظر في الحساب لكي يعرف أنّ له صانعًا. فهذا إذا كان معلومًا له بالتجربة، على ما بيّناه، فورود الخاطر به لا يحتاج إليه. وربما مرّ في كلامه أنّه يحتاج إلى ذكر ذلك ليقف على ما ينظر فيه حالًا بعد حال. وهذا هو الأكثر في كلام شيخنا أبي علي، رحمه الله، وإن كان قد قال في بعض كلامه مثل ما حكيناه أولاً عن أبي هاشم، رحمه الله. والصحيح أنّ الخاطر ينبّه على الأدلّة التي ينظر فيها حالًا بعد حال إن لم تكن المعرفة بذلك تقدّمت. ويبعد أن تكون متقدّمة فيمن كمل عقله أولاً، لأنّ ذلك إنّما يعرف بمجالسته العلماء فيسمع ذلك منهم، ويورد الخاطر منبّهًا على ذلك أو بإيراد الداعي والمخوّف. وإن كان لا يمتنع أن تطول بالعاقل الفكرة في أحوال نفسه، فتنتهي معرفته إلى أن يعرف كيفية النظر حالًا بعد حال، ويقوى في ظنه أنّ ذلك هو الواجب عليه في النظر، ويتقرّر في نفسه هذا الترتيب فيستغني إذ ذاك عن الداعي والخاطر، فأما إذا لم تحصل هذه الصفة للمُكلّف، فما ذكرناه من ورود الخاطر والداعي لا بدّ منه لأنّه يؤدّي إلى أن يكون قادرًا بوجوب أشياء لا يعرف المُكلّف كيف يؤدّيها. فلا بدّ من أن تُرتّب له الأدلّة التي ينظر فيها حالًا بعد حال، على ما بيّنا. (مغ ١٢، ٤٣٤، ١٠)
- لا بدّ في أول ورود الخاطر من أن ينبّه على ترتيب النظر في الأدلّة المرتّبة، إمّا على جملة أو تفصيل، فإن كان المعلوم أنّه لا يرد عليه بيان تفصيل ذلك فيما بعد، فورود التفصيل واجب، وإن كان المعلوم أن ذلك يرد عليه؛ فورود الجملة كافٍ في هذا الباب. والتفصيل من بعد قد يرد عليه بخواطر تحدث من فعل الله، تعالى، وقد يرد عليه بتعريف سائر الناس، وكل واحد من الأمرين يقوم مقام الآخر، على ما بيّناه. (مغ ١٢، ٤٣٥، ٣)
- إنّ ما عليه المُكلّف من شهوة القبح ومحبة اتباع ما يهواه، يخرج من أن يكون ملجأ إلى ما نبّهه الخاطر عليه. وهذا بين من حالنا، إذا ورد علينا دعاء الداعي في المعارف وغيرها، لأنّ الخاطر لا يكون أكدّ حالًا من الداعي، والداعي إلى المعرفة المخوّف من ترك النظر لا يكون أعظم حالًا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الوعظ الشديد والتخويف العظيم. ومع ذلك فالمقدم على المنكر لا يبلغ حاله حال الملجأ، لما بيّناه من غلبة الشهوة ومحبة إثارة الهوى. فكذلك القول فيما بيّناه من الخاطر أنّ انفراده لا يوجب الإلجاء؛ فكيف يجعل من شرط صحّته، مقابلة خاطر آخر يرد بالضدّ مما ورد. (مغ ١٢، ٤٣٥، ١٥)
- إنّ الخاطر إنّما اقتضى وجوب النظر بأنّ نبّه على أمارات الخوف من القبيح، وإنّ معرفته بأنّ عليه في القبيح مضرة تدعو إلى مجانبته. (مغ ١٢، ٤٣٩، ١٥)

## خاطر أول

- إنَّ الخاطر إنَّما يُعتدُّ به إذا انضاف إليه من الأمارات ما يوجب خوفًا صحيحًا؛ وذلك متعذر في الخاطر الثاني، ومتأت في الخاطر الأول، فيجب أن لا يكون معارضًا له. وهذه الطريقة تسقط كل ما يسألون عنه في ترجيح الخاطر الثاني من نحو قولهم: إنَّه يدعو إلى الرفاهة والدعة، وإلى الكف عن تحمّل المشقة، وإلى ترك النظر الذي ربما جلب إلزام الواجبات التي لولا نظره لم تكن لتلزم. لأن ذلك أجمع إلى ما شاكله لا يخرج الخاطر الأول من أن يكون مشتملاً على الأمارات المقتضية للخوف، فلا مدخل للخاطر الثاني في أن تكون له أمانة؛ بل الحال فيهما على ما بيّناه، فيجب الاعتداد بالأول واطراح الثاني. (مع ١٢، ٤٤١، ٥)

- أمّا شيخنا أبو علي، رحمه الله، فإنَّ طريقته في دفع ذلك هو أنَّ الخاطر الأول يدعو إلى النظر الذي يتطرّق به إلى المعارف وإلى زوال الشبه وانكشاف الأمور، والخاطر الثاني يدعو إلى التقليد والاستلام، والواجب أن لا يقبل منه. ويضرب رحمه الله لذلك أمثالا واضحة نحو أن يُخوّف الرجل المدفوع إلى سلوك الطريق من سلوكه، بأن يُخبر بأن فيه سبعا، فإنَّ الواجب عليه أن لا يتقدّم إلا بعد مسألة ويبحث؛ ثم يحثّه آخر فيقول: إفعل ما بدا لك من غير فحص؛ فالواجب المسألة والبحث واطراح قول الثاني. وكذلك لو دُفع إلى تجارة فقال له قائل:

إنَّ الواجب أن تنظر فيما يُلتمس الربح، فيه من ضروب التجارات، وتسأل أهل البصر بذلك لتقدّم على بصيرة؛ وقال آخر: اتجر فيما بدا لك من غير فكر ومسألة؛ أن الواجب عند العقلاء اطراح الثاني؛ فكذلك القول في الخاطرين. وربما مرّ في كلامه، رحمه الله، أن الخاطر الثاني إذا خوّفه من النظر، فليس يخرج هذا الرجل من أن يكون خائفاً من ترك النظر، وإن خاف من النظر أيضاً. فالواجب أن ينظر، فإنَّ النظر قد عُرف أنَّه طريق المعرفة دون تركه والكف عنه. (مع ١٢، ٤٤١، ١٤)

## خاطر ثانٍ

- إنَّ الخاطر إنَّما يُعتدُّ به إذا انضاف إليه من الأمارات ما يوجب خوفًا صحيحًا؛ وذلك متعذر في الخاطر الثاني، ومتأت في الخاطر الأول، فيجب أن لا يكون معارضًا له. وهذه الطريقة تسقط كل ما يسألون عنه في ترجيح الخاطر الثاني من نحو قولهم: إنَّه يدعو إلى الرفاهة والدعة، وإلى الكف عن تحمّل المشقة، وإلى ترك النظر الذي ربما جلب إلزام الواجبات التي لولا نظره لم تكن لتلزم. لأن ذلك أجمع إلى ما شاكله لا يخرج الخاطر الأول من أن يكون مشتملاً على الأمارات المقتضية للخوف، فلا مدخل للخاطر الثاني في أن تكون له أمانة؛ بل الحال فيهما على ما بيّناه، فيجب الاعتداد بالأول واطراح الثاني. (مع ١٢، ٤٤١، ٦)

- أمّا شيخنا أبو علي، رحمه الله، فإنَّ

طريقته في دفع ذلك هو أن الخاطر الأول يدعو إلى النظر الذي يتطرق به إلى المعارف وإلى زوال الشبه وانكشاف الأمور، والخطر الثاني يدعو إلى التقليد والاستلام، والواجب أن لا يقبل منه. ويضرب رحمه الله لذلك أمثالا واضحة نحو أن يُخَوِّف الرجل المدفوع إلى سلوك الطريق من سلوكه، بأن يُخَبِّرَ بأن فيه سبعا، فإن الواجب عليه أن لا يتقدم إلا بعد مسألة وبحث؛ ثم يحثه آخر فيقول: إفعل ما بدا لك من غير فحص؛ فالواجب المسألة والبحث واطراح قول الثاني. وكذلك لو دُفِعَ إلى تجارة فقال له قائل: إن الواجب أن تنظر فيما يُلْتَمَسُ الرِّيحُ فيه من ضروب التجارات، وتَسْأَلُ أهل البصر بذلك لتقدم على بصيرة؛ وقال آخر: اتجر فيما بدا لك من غير فكر ومسألة؛ أن الواجب عند العقلاء اطرّاح الثاني؛ فكذلك القول في الخاطرين. وربما مرّ في كلامه، رحمه الله، أن الخاطر الثاني إذا خوّفه من النظر، فليس يخرج هذا الرجل من أن يكون خائفاً من ترك النظر، وإن خاف من النظر أيضاً. فالواجب أن ينظر، فإن النظر قد عُرف أنه طريق المعرفة دون تركه والكف عنه. (مغ ١٢، ٤٤١، ١٦)

## خالق

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِّنَ الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٤٩) لا يجوز أن يكون عيسى خالقاً. وجوابنا أنه من حيث اللغة كل من قدّر فعله ضرباً من التقدير

يوصف بذلك وإن كان من حيث الشرع لا يطلق فيه بل يُقَيَّد، كما لا يقال إن فلاناً رب دون أن يُقَيَّد بذكر داره وعبدته، فإن قيل أفكان يحيي الموتى كما أضافه الله تعالى إليه قيل له ليس كذلك لأنه تعالى أضاف إليه خلق الطير من الطين ولم يصف إليه الأحياء، بل قال وأحيي الموتى بإذن الله، فأضافه إلى الله لما كان هو المحيي عند ادعائه النبوة، وإنما أضيف إليه من حيث كان هو السبب في ذلك. وجعل من معجزاته أيضاً أنه ينبثهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم لأن مثل ذلك لا يعرفه الغائب إلا من جهة الله تعالى. (تن، ٦٦، ١٨)

- إن قوله تعالى ﴿خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦) لا يدل إلا على أن المُقَدَّر من هذه الأجسام والنعم من قبله، فلا وجه لا يراد ذلك. (تن، ٢٠١، ٢٠)

- متى قيل ما معنى قوله ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، كيف يصح ذلك ولا خالق سواه؟ وجوابنا أن ذلك من حيث اللغة، فوصف كل من تدبر فعله وأتى به على وجه الصواب أنه خالق وذلك مشهور في اللغة، فعلى هذا الوجه يصح ما ذكره تعالى، وإنما منع أن يجري هذا الوصف إلا على الله تعالى مطلقاً من حيث كل أفعال لا تكون إلا مقدرة على وجه الصواب، كما لا يقال مطلقاً في أحد سواه أنه رب، وإن كان قد يقال في زيد أنه رب داره وعبدته، فمن حيث التعارف لا يوصف بذلك سواه. (تن، ٢٧٨، ٩)



- ربما قيل في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣) أليس ذلك يدل على أن كل مُخَدَّث مخلوق فالله خالقه لا خالق سواه، وذلك بخلاف قولكم لأنكم تقولون إنه من فعل الشيء مقدراً فهو خالقه وتستدلون بقوله ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤). وجوابنا أنه تعالى إنما نفى خالقاً سواه ورازقاً لنا لأنه قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض، ولا خالق بهذه الصفة إلا هو، وقد بينا من قبل أن إطلاق هذه اللفظة لا يصح إلا في الله تعالى فلا وجه لإعادته. (تن، ٣٤٣، ١٢)

- قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)، وقال ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣)، وقال: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ (الرعد: ١٦)، فكيف يصح مع هذا أن تضيفوا أفعال العباد إليهم وتقولوا إنها من جهتهم واقعة؟ قيل لهم: صدق الله جل وعز وأخطأتم في التأويل، لأنه تعالى ثبت في العقول ما ذكرناه من الأدلة وأوضح أن فاعل الظلم والكذب العالم بحالهما يستحق الذم والنقص فلا يجوز أن يتمدح بما نصب منصب الذم لتناقض ذلك، وكيف يصح أن يتمدح بقوله: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢) ويريد بذلك أنه خلق القبائح، وإنما أراد تعالى بذلك أنه الخالق للإنسان وسائر النعم ليعث الخلق بذلك

على الشكر والطاعة، ويحتمل أن يريد بذلك أنه المقدر للأشياء إما لأحوالها المعرف فصل ما بين حسنها وقبيحها، فهو إذا خالقها بمعنى التقدير وإن ارتكبتها العباد مع النهي والزجر، وهذا ظاهر لأن القائل إذا قال: أكلت كل شيء، فالمراد المأكول دون غيره، فكذا قوله ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، المراد به المخلوقات دون غيرها، فلا مخلوق يوصف بذلك إلا والله فاعله، لأن أفعال العباد لا توصف بذلك إلا مع تقييد. (مخت، ٢١٤، ٧)

- نحن نذكر من أقوالهم (النصارى) ما يجب ذكره والذي اتفقت الفرق الثلاثة عليه: إن الخالق الإله جوهر واحد ثلاثة أقانيم، وإن أحد هذه الأقانيم أب، والآخر ابن، والثالث روح القدس، وإن الابن هو الكلمة، والروح هي الحياة، والأب هو القديم الحي المتكلم. وإن هذه الأقانيم الثلاثة متفقة في الجوهرية مختلفة في الأقنومية. وأن ابن لم يزل مولوداً من الأب والأب والذا للابن ولم تزل الروح فائضة من الأب والابن. وليس كون الابن ابناً للأب على جهة النسل، لكن كتولد الكلمة من العقل وحر النار من النار وضيء الشمس من الشمس. واتفقوا أن الابن اتحد بالشخص الذي يسمونه المسيح، وأن ذلك الشخص ظهر للناس وصُلب وقُتل. (مغ، ٨١، ٨)

- قال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤) وقال ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾



(العنكبوت: ١٧) ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ (المائدة: ١١٠) فلا بد من أن يكونوا قد أفادوا بذلك أمرًا معقولًا. ولا يخلو ذلك الأمر من وجوه: إما أن يفاد به أنه مُخْتَرَع كقول المجبرة، أو يفاد به أنه مُخْتَرَع على صفة؛ كما قاله شيخنا أبو علي رحمه الله، وهو: أن يكون وقع من فاعله مقدرًا، أو يراد به أنه من فعل القديم تعالى، كما قاله بعض مشايخنا من البغداديين، أو يراد به أنه إفك وكذب، أو يفاد به أنه معمول، أو يفاد به كونه مقدرًا في الأديم فقط دون غيره، كما يفيد البلق اجتماع السواد والبياض في الفرس فقط. ولا يجوز أن يفيد كونه مُخْتَرَعًا؛ لأنَّ الساهي ومن يفعل ما لا يخطر له على بال لا يكون مُخْتَرَعًا، ولا يُسَمَّى خالقًا، ولأنَّ أهل اللغة وصفوا الإنسان بأنه يخلق الأديم، وإن لم يصح منه اختراعه. وقال الشاعر: وَلَأَنْتَ تَقْرِي مَا خَلَقْتَ وَيَعُضُّ الْقَوْمُ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَقْرِي. يريد يقدر ثم لا يقطع. فإذا كان القطيع يتعلق بالأديم، فيجب أن يكون الخلق متعلقًا به أيضًا. ولا يجوز أن يراد به أنه مُخْتَرَع من فعل الله، لأنهم قد وصفوا الإنسان بأنه يخلق الأديم وغير ذلك، ووصفوه بأنه خالق، على ما قدّمناه؛ ولأنَّ الإسم يوجد أولاً من الشاهد؛ إما فيما يعلمونه أو يعتقدونه، ثم يُجرى على الغائب. فلا يصح أن يقال: إنَّ أفعاله سبحانه تخصّ بذلك على الحقيقة. واستعملوه في الشاهد مجازًا؛ لأنهم قد علموا الأمور المقدرة ووصفوا

فاعلها بأنه خالق، ووصفوها بأنها مخلوقة، فيجب أن تكون أفعاله مبنية على ذلك، ولأنَّه جلّ وعزّ قال: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤) فلو كان هو الخالق فقط لما جاز أن يقول ذلك، كما لا يجوز أن يقول: فتبارك الله أحسن الآلهة. وهذا كما يقال: أرحم الراحمين، وأعدل العادلين، وأنعم المنعمين؛ من حيث كان غيره مستحقًا لهذه التسمية. (مغ، ٧، ٢١٠، ٧)

- إنَّ شيخنا أبا هاشم رحمه الله جوز أن يخلق الإنسان فعل غيره، ويوصف بأنه خالق لفعل غيره، على ما ذكرناه في الأديم؛ لأنَّه وإن كان من فعل الله سبحانه؛ فالمقدر له يوصف بأنه خالق له. وجوز أن يوصف زيد وعمرو بأنهما خلقا الأديم، إذا قدراه، وقال: لا يوصف المعدوم بذلك وإن قدره المقدر، لأنَّ التقدير إذا تعلّق بالموجود يسمّى خلقًا، وإذا تعلّق بالمعدوم لا يُسمّى بذلك. كما أنَّ الإرادة متى تعلّقت بالمعدوم يصحّ أن يُسمّى عدَمًا، ومتى تعلّقت بالموجود لم يسمّ بذلك. (مغ، ٧، ٢٢٠، ٤)

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله: إنّما سُمّي الخالق خالقًا من حيث قصّد بالفعل إلى بعض الأغراض. وقال: إنّ تسمية المخلوق توجد من معنى هو الخلق؛ والخلق والتقدير هما إرادتان، ولا يوصف الخلق بأنه خلق إلّا والمخلوق موجود، ومتى كان معدومًا لم يسمّ خلقًا، والتقدير لا يُسمّى خلقًا إلّا بشرط وجود المقدور،

ولا مخلوق إلا مُحدث، وقد يكون مُحدثًا ليس بمخلوق، لأنه يفيد صفة زائدة على حدوثه. (مغ، ٨، ١٦٢، ٨)

- بين شيخنا أبو علي رحمه الله أن قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠)، يجب أن يكون أعم من قوله ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الزمر: ٦٢)، لأنه يتناول المستقبل وهذا لا يتناوله، فيجب أن يكون أخص منه من حيث كان المعدوم غير مخلوق وإن كان مقدورًا، وكذلك فعل العباد غير مخلوق وإن كان مقدورًا، ويمكن أن يقال إن كونه خالقًا ينبئ عن تقدم حال مع المقدور، وهو كونه قادرًا عليه، فما لم يثبت ذلك فيه يجب أن يكون داخلًا تحت العموم فيجب أن يدل أولاً على أن أفعال العباد مقدورة له تعالى حتى يتناوله العموم، ويمكن أن يُحمل ذلك على أن المراد به أنه مقدر كل شيء ومدبره، ولا يمتنع عندنا كونه مقدرًا لأفعال العباد وإن لم تكن من فعله بأن يبين أحواله أو يقدر على إيجاده أو يعدمه. (مغ، ٨، ٣١١، ٣)

خبر

- إن الخبر لا يُعلم بصيغته أنه صدق أو كذب "حتى إذا علم حال المُخبر صح أن نعلم ذلك" وعلمنا أن ما أخبر جلّ وعزّ عنه في القرآن لم يتقدم لنا العلم بحال مُخبره، فيجب أن لا يعلم أنه صدق إلا بعد العلم بحال المُخبر وأنه حكيم. والقول في الأمر والنهي كالقول في

الخبر. (متش، ١، ١، ١٣)

- لا يصح أن يُعلم أن الخبر صدق بنفسه، لأنه إنما يدل على حال غيره لا على حال نفسه. وإن علم أنه صدق بخبر آخر لم يخل من أن يكون واردًا عن الله عز وجل أو عن غيره، ولا يجوز أن يرجع إلى خبر غيره. وخبره عز وجل إذا رُجع إليه ولما عُلم حاله في الحكمة فكأنه استدل على أنه صادق في سائر أخباره، ومتى جُوز في سائر أخباره الكذب يجوز في هذا الخبر مثله، فلا يصح النقد به. ولذلك قلنا: إن المُجبرة إذ جُوزت عليه عز وجل أن يفعل القبيح لا يمكنها المعرفة بصدقه عز وجل، لا من جهة العقل، ولا من جهة السمع. (متش، ١، ٢، ١٢)

- إعلم أن الخبر والدلالة والعلم بمنزلة سواء في أنها لا تؤثر فيما تتعلق به، وإنما تتناوله على ما هو عليه. ولو أثرت فيه لوجب إذا أخبرنا ودلنا وعلمنا عن القديم تعالى وأوصافه، أن نكون قد جعلناه على ما هو به بالخبر والدلالة والعلم! وكان يجب إذا كان فعلنا يقع لأجل علمه تعالى، ألا يكون لنا في ذلك صنع البتة وأن يزول الذم والمدح. وكان لا يكون العلم بأن يوجب كون المعلوم بأولى من أن يكون المعلوم موجبًا للعلم، لأنه كما يجب أن يكون على ما يتناوله، فكذلك العلم بأن يكون علمًا لوقوع المعلوم على الحد الذي يتناوله. وهذا ظاهر الفساد. (متش، ١، ١٧١، ٢)

- إن الخبر يدل على أن المُخبر عنه على ما

تعلق به، لا أنه بالخبر صار على ما هو به. (مغ/٦، ١٠٥، ١٣)

- إن العلم يتعلق بالشيء على ما هو به، ولا يصير على ما هو به لأجل العلم، لأن ذلك يؤدي إلى أن المعلوم صار على ما هو به بالعلم، والعلم صار علمًا لكونه على ما هو به. وذلك يوجب تعلق كل واحد منهما بصاحبه على وجه يتناقض ويستحيل، فيجب أن يكون ما له صار خبرًا كونه مريدًا. وكذلك القول في الأمر، والخطاب، وغيرهما. (مغ/٦، ٢، ١٩، ١٠)

- إن شيخنا أبا علي رحمه الله كان يقول في الخبر، إنه يصير خبرًا بإرادتين، وفي الأمر أنه يصير كذلك سلب إرادات. وشيخنا أبو هاشم رحمه الله يقول: إن الخبر يصير خبرًا بإرادة إحداثة خبرًا عما هو خبر عنه. ويقول: إن هذه الإرادة تُغنى عن إرادة إحداثة. (مغ/٦، ٩٧، ١٢)

- إن الخبر له صورة ونظام، لأنه جملة حروف يختلف نظامها وترتيبها، فالخبر عن المستقبل يستحيل كونه خبرًا عن الكائن وعن الماضي، ويفارق العلم الذي هو معنى واحد يتعلق بالمعلوم على حد واحد. والعبارة تختلف عنه في الاستقبال والحال والماضي. وإن كانت حاله لا تختلف كما تختلف العبارة عن الوقت، وإن كان المعنى لا يختلف. (مغ/٧، ٧٨، ١٣)

- أما الخبر، فقد قال، رحمه الله: لو اضطرّر تعالى العبد إليه، وقصد العبد إلى الإخبار

به، لم يكن مُخبرًا، لأنه لم يفعل الخبر. وقال، في موضع آخر: يكون مُخبرًا. وكذلك قال في المُخاطب غيره. (مغ/٨، ٢٤١، ١٢)

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، في الخبر: إنه لا بد من أن يكون فاعله مُخبرًا. فأما متى فعل مثل الخبر، فلا يجب أن يكون مُخبرًا، نحو أن يقول زيد: إن عمرًا قال: إن خالدًا في البيت؛ فليس بمُخبر عن خالد أنه في البيت، وإنما أخبر عن عمرو. وأنه قال ذلك أنه إنما قصد إلى الحكاية دون نفس الخبر، وإن كان عمرو مُخبرًا بذلك. وقد يجوز أن يكون عمرو كاذبًا بقوله: إن خالدًا في البيت؛ وزيد صادقًا بقوله: إن عمرًا قال: إن خالدًا في البيت. وقال رحمه الله: وإنما يلزم المُجبرة القول بأنه مُخبر بالخبر، متى قصد به الإخبار. لأنه إذا كان قادرًا على خلقه، على كل وجه يقع عليه، فيجب كونه قادرًا على إيجاد خبرًا. فعلى هذا الوجه، ألزمناهم أن يكون مُخبرًا بخبرهم، صادقًا بصدقهم، كاذبًا بكذبهم، لا من حيث فعل ذلك فقط. (مغ/٨، ٢٤١، ٢٠)

- أعلم، أنا قد بينا من قبل، في الاعتقاد الواقع عن النظر، أن حكمه يخالف حكم الاعتقاد الذي نبتدئه من حيث يوجد بوجود النظر. فحكمه في حسن الإقدام عليه، حُكم سببه. فإذا حُسِّنَ منه النظر، فالواجب أن يحسُنَ ما يقع منه ويتولّد عنه. وقد بينا أن الخبر لو صحّ أن يتولّد عن سبب، حاله فيه حال النظر، لوجب فيه

كذلك؛ لأننا لا نعلم أنه من قبله، كما (لا) نعلم في حركات الأجسام ذلك. فلا بد من أمر يقترون به نعلم به أنه من قبله. وذلك الأمر لا بد من أن يكون مما لا يصح إلا من جهته؛ لأنه إن صح من غيره من الفاعلين، فالحال فيه كالحال في الكلام والحركات. ولا بد من أن يكون واقعاً لا بالعادة؛ لأن ما هذه حاله لا يُعلم أنه فُعل لأجل ما قارنه. ولا يكون كذلك إلا وهو معجز على ما نقوله. فقد ثبت أن الخبر من قبله تعالى، إذا انفرد، لا يدل؛ حتى إذا قارنه المُعْجَز دَلَّ. (مغ ١٥، ٨)

- إعلم أن الخبر هو كلام مخصوص. ومتى أجرى على غيره فعلى طريق المجاز؛ لأنهم ربما أطلقوا، فيما أفاد فائدة الكلام، أنه خبر. وعلى هذا الوجه قال الشاعر: تخبرني العينان ما القلب كاتم ولا جنّ بالبغضاء والنظر الشرر، وقد يكثر ذلك في المخاطبة عند الإشارة والدلالة. وكل ذلك مجاز. وعلى هذا الوجه، قال العلماء باللغة في الخبر: إنه الكلام الذي يصح فيه الصدق والكذب؛ لأن في أقسام الكلام، إذا خاطب به المخاطب لا يصح من المخاطب أن يقول فيه: صدقت أو كذبت، (كالأمر والنهي إلى غيرهما. ومتى أفرد الخبر صح من المخاطب أن يقول فيه: صدقت أو كذبت) فكل كلام كان هذا حاله انطلق اسم الخبر عليه. وقد بينوا أن موضع الفائدة هو الخبر، لا في مقدمته، التي الخبر متعلق بها ومضاف إليها. وذلك

مثل ما قلناه في المعرفة، لأنه كان يصير بمنزلة سببه في الحُسن، وكان يفارق حاله حال الخبر الذي نبتدئه. لكن الأمر في الخبر بخلاف هذه الطريقة، فلم يجب أن يختلف حاله في قبح الإقدام عليه، إذا كان لا يعرفه صدقاً. وقد بينا أن ما يفعله المتنبه من نومه من الاعتقاد، لما تعلق وجوده بتذكر النظر، حل محل الاعتقاد الواقع عن النظر في أنه يحسن الإقدام عليه. وبيننا أن المُكَلَّف يعلم، في الجملة، أن النظر إن أوجب اعتقاداً، فمن حقه أن لا يكون جهلاً؛ لعلمه بأن ما أوجب الجهل يجب أن يقبح. فإذا عُلِم حُسْنُ النظر، بطل عنده أن يولد الجهل. (مغ ١٢، ٢٩٤، ١٣)

- إن الخبر إذا كان صدقاً، يتعلق بالشيء على ما هو به، لا أنه يصير على ما هو به بالخبر. (مغ ١٤، ١٩٠، ٨)

- إن الخبر الواقع من قبله تعالى، لو علمناه، ولا معجزاً، لدلّ كدلالة المُعْجَز. لكنّه لا سبيل لنا إلى أن نعلمه إلا إذا كان نفس الخبر مُعْجَزاً، أو يقترون به المعجز، فتعود الحال، في ذلك، إلى أنه لا يجوز أن يدلّ، من قبله تعالى على النبوات، إلا المُعْجَزات. وإنما كان كذلك، لأنّ الخبر، إذا وقع من أحدنا اضطررنا إلى مقاصده؛ فصَحَّ أن نعلمه، واقعاً من قبله ودالاً على ما يدلّ عليه، وإن لم يقترون به مُعْجَز، كما يُعلم من تصرفه الواقع بحسب أحواله، أنه فعله، وإن لم يقترون به معجز. وليس الخبر، إذا وقع من القديم تعالى،

الأول أن يكون صدقًا؛ ومن حق الثاني أن يكون كذبًا. فإذا استحال واسطة بين النفي والإثبات في مَخْبَرِهِ استحال خروجه من أن يكون صدقًا أو كذبًا. (مغ ١٥، ٣٢٧، ٤)

- كلُّ خبر لا نأمن فاعله أن يكون فيه كاذبًا فهو قبيح منه، كما يقبح منه نفس الكذب؛ وأن يكون فيه نفع أو دفع ضرر عاجل أو آجل؛ لأنه متى خلا من ذلك كان بعتًا. ومن حق العبث أن يكون قبيحًا، وألا تكون فيه مضرة، أو يؤدي إلى مضرة عظيمة؛ لأنه متى كان كذلك كان في حكم الظلم. فمتى خرج الصدق عن هذه الوجوه، فعلمه فاعله صدقًا، وحصل له فيه بعض الأغراض، وزال عنه ما ذكرناه من المضرة، فهو حسن؛ لأنه يتضمن انتفاء وجوه القبح عنه. ولا تختلف الحال بين أن يكون النفع، الذي فيه لفاعله أو لغيره؛ لأنه قد يحسن، في العقل، الفعل إذا كان إحسانًا إلى الغير. ولا يختلف في ذلك قول من فعل. وعلى هذا الوجه، جعلنا إرشاد الضال أصلًا في هذا الباب، وهو من باب الخبر، والدعاء إلى الله تعالى، والتعليم إلى غير ذلك أصلًا، في مسائل، وهو في باب الخبر. (مغ ١٥، ٣٢٩، ٨)

- أعلم أن الخبر، إذا كان الغرض به الإفادة فقد يحسن، وإن كانت الإفادة لا تحصل به بانفراده، حتى ينضاف غيره من الأخبار إليه؛ لأن ذلك لو لم يحسن لوجب ألا يحسن التعاون على حمل الثقل. فلما حسن ذلك، لأن الغرض لا يتم بأحدهما،

مما لا بد منه؛ لأن الشخص والعين لا يصح معنى الخبر فيهما، وإنما يصح في أحوالهما، وأحكامهما، وأفعالهما، وسائر ما يتصل بهما. فإذا قال القائل: زيد ضارب، فالخبر، وإن كان قد يطلق في جملة، فهو في الاسم الثاني، دون الاسم الأول الذي ذكره الذاكر تعريفًا ووصلة إلى إفادة المراد. (مغ ١٥، ٣١٩، ٣)

- في بيان ماله يكون الخبر خبرًا: أعلم أنه لا يكفي في كونه خبرًا صيغة القول ونظامه، ولا المواضعة المتقدمة؛ بل لا بد فيه من أن يكون المتكلم مريدًا للإخبار به عما هو خبر عنه؛ لأن جميع ما قدمناه قد يحصل، ولا يكون خبرًا، إذا لم يكن مريدًا لما قلناه. ومتى حصل مريدًا صار خبرًا. فيجب أن يكون لأجله (يكون) خبرًا، وإن كان لا بد من تقدم المواضعة، أو ما يجري مجراها، كما لا بد من ظهور القول. وكما لا بد من وقوعه من قيل المريد؛ وكل ذلك شروط مصححة لكونه خبرًا. (مغ ١٥، ٣٢٣، ٢)

- أعلم أن الخبر هو الأصل في الكلام المفيد؛ لأن الفوائد الواقعة بالكلام أجمع لا بد من أن تكون راجعة إلى الخبر أو إلى معناه. لكنه ربما تناول الفائدة بصريح لفظه، فيكون خبرًا؛ وربما أفاد من جهة المعنى فلا يسمى خبرًا؛ والفائدة لا تختلف. (مغ ١٥، ٣٢٥، ٦)

- قد علمنا أن بكونه خبرًا قد تعلق بما هو خبر عنه. فلا يخلو من أن يكون على ما تناوله، أو ليس على ما تناوله. ومن حق

حسنت المعاونة ليتم الغرض. وكذلك القول في باب الأخبار. (مغ ١٥، ٣٢٩، ٢٠)

- من حق الخبر، الذي هو طريق للعلم الضروري، أن يختص بصفيتين: إحداهما: أن يكونوا مخبرين عما علموه باضطراب، فيحصل لهم مع المُخبر عنه هذه الحال المخصوصة. والثانية: أن يبلغ عددهم أكثر من أربعة. فمتى اختص المخبرون بهذين الشرطين كان خبرهم طريقًا للمعرفة ويستمر. فلا يجوز أن يكون طريقًا لبعض السامعين، دون بعض من العقلاء. ولا يجوز أيضًا أن يكون خبر بعضهم طريقًا، دون خبر بعض، والعدد والصفة متفقان. فهذا القدر هو الذي دلّ الدليل عليه من حال هذا الخبر. وما عدا ذلك، إذا لم يكن عليه دليل، فلا بدّ من التوقف والتجوز، إلّا أن نعلم بالعادة، ما يمنع فيه التجوز. (مغ ١٥، ٣٣٣، ٤)

- أمّا الخبر، الذي يُنظر فيه، ويُستدلّ عليه، فتعرف صحّة مُخبره؛ فليس يخرج من أقسام ثلاثة: أحدها: أن يكون واقعًا ممن نعلم أنّ الكذب لا يجوز عليه، ولا يختاره، نحو خبر الكتاب والسنة. والثاني: أن يقترب به تصديق من نعلم أنّه لا يجوز الكذب عليه. فلاستناده إلى خبر من لا يجوز أن يكذب نعلم أنّه صدق، ونحو خبر الأمة لو خبر من أخبر، صلى الله عليه، أنّه لا يكذب. ولا فرق بين أن يقع منه التصديق بالقول أو يحصل منه ما يجري مجرى التصديق. . . . والقسم

الثالث: أن تقترب بالخبر حال لو كان كذبًا لم تقترب به، ولوقع على خلاف ذلك الوجه. فيجب أن نعلم أنّه صدق (لأنّه، إذا كان مقصودًا إليه - وعلمنا أنّه لو كان كذبًا لما كانت الحال هذه - فلا بدّ من أن نعلم أنّه صدق). (مغ ١٥، ٣٣٨، ٢)

- إذا ثبت أنّ لا نجعل الخبر حجة ولا دلالة، لكنّا نقول إنّ العلم الضروري يقع عنده بالعادة، فغير ممتنع أن يقع، وإن لم نعلم من قبل، (حال الخبر) وحال المخبرين. ولذلك لا يمتنع وقوع ذلك عنده، وإن جوّزنا ألا يقع عند خبر مثلهم في العدد. (مغ ١٥، ٣٤٥، ٣)

- إنّما قوى (الخبر) العلم لأنّه قد صار، بالعادة، طريقًا له، وتكرّر ذلك فيه، وصار مبنياً على الإدراك، فقوى العلم لأجله، كما يقوى العلم بالمدرّك بعد تقضي الإدراك، لكونه مبنياً على الإدراك، وقد يقوى العلم بالنظر إذا تكرّر منه في أدلة الشيء، لما كان لكل واحد منه مدخل في إيجاب العلم. فكذلك، لما كان كل واحد من الخبر، لو تأخر لاقتضى العلم، لم يمتنع أن يقوى به العلم. وكل ذلك لا يوجب أنّه طريق للعلم، كما قلناه في الإدراك. (مغ ١٥، ٣٧٦، ٣)

- إنّ الخبر هو الذي يتعلّق بالمُخبر على وجه يجوز أن يكون طريقًا له. (مغ ١٥، ٤٠٢، ١١)

- إنّ الخبر يحصل له عند وجوده وجوه في تعلّقه بما يتعلّق به، فكما لو كان خبرًا عن الشيء الواحد لم يحتج إلى قصد واحد،

محل الأمر ويزيد أو ينبي عن قبح الأفعال فيحل محل النهي أو يزيد، فهذا لا بد فيه مما ذكرناه من الأمر والنهي. (مغ ١٧، ٢٣، ١٨)

- إن الخبر إذا تعلّق بالتكليف فهو كالأمر في أنّ النسخ يجوز فيه على ما فصل في أصول الفقه. (مغ ١٧، ٤٦، ١٩)

- ما يدلّ على وجوب الأفعال الشرعية من ضروب الأدلة: قد يدلّ على ذلك ما يجري مجرى الخبر، وذلك نحو قوله جلّ وعزّ: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧). ونحو الإخبار بأنّه واجب، أو فرض، أو لازم، إلى سائر العبادات. (مغ ١٧، ١٠٤، ٣)

#### خبر أربعة

- إعلم أنّا، إذا دللنا على أنّ بخبر أربعة لا يقع العلم، فقد تضمّن ذلك أنّه لا يقع بخبر الواحد والاثنين والثلاثة؛ لأنّه لا يجوز أن يقع بخبر واحد إذا كان بصفة، ولا يقع بخبر آحادهم بهذه الصفة، لما نستدلّ عليه من بعد، ولأنّ الآحاد قد دخل تحتهم الواحد. فلا بدّ، إن وقع العلم بخبر الواحد، إذا كان على صفة بالعادة، أن يقع بخبر ما زاد عليه، والصفة واحدة. (مغ ١٥، ٣٦١، ٣)

#### خبر متولّد عن سبب

- إنّ الخبر لو تولّد عن سبب، ينفصل فيه ما يولّد الحسّن من القبيح، والصدق من الكذب، لحلّ محلّ الاعتقاد في أنّه كان

فكذلك إذا كان خبراً عن أشياء كثيرة، لأنّه في الحالتين القصد يتناول نفس الخبر، ويقع به على بعض الوجوه، ولذلك يصحّ من المُخبر أن يُخبر عمّا لا نهاية له، كما (لا) يصحّ أن يخبر عن المتناهي. (مغ ١٧، ١٨، ١٩)

- إنّ الخبر عن شيخنا "أبي علي" رحمه الله، يفتقر إلى إرادتين لا بدّ منهما، والأمر إلى ثلاث إرادات: إحداها في الخبر إرادة إحداثه؛ والأخرى إرادة الإخبار به عمّا هو خبر عنه. وإحداها في الأمر إرادة إحداثه؛ والثانية إرادة إحداثه أمراً لمن هو أمر له، والثالثة إرادة المأمور به. وعند شيخنا "أبي هاشم" رحمه الله، إرادة إحداثه خبراً عمّا هو خبر عنه تغني عن إرادة إحداثه، فالذي لا بدّ منه في كونه خبراً هو هذه الإرادة، وكذلك يقول في الأمر إنّ إرادة إحداثه أمراً لمن هو أمر له تغني عن إرادة إحداثه في كونه أمراً هذه الإرادة، وإرادة المأمور به فقط. (مغ ١٧، ٢٢، ٥)

- الخبر الذي لا يتضمّن طريقة التكليف لا بدّ من أن يعود على التكليف بضرب من ضروب المصلحة، نحو إخباره عن إهلاك من أهلك من عاد وثمرود وغيرهما، وإخباره عمّا لحق الأنبياء عليهم السلام، وغير ذلك، لأنّه لا بدّ في ذلك من أن يكون صلاحاً في تكليف من تعبده بقراءة القرآن وتأمله. (مغ ١٧، ٢٣، ١٣)

- أمّا الخبر الذي يجري مجرى التكليف فهو الخبر عن وجوب العبادات، لأنّه يحلّ



صدقه، قد يكون شاكًا في خبره غير عالم به، وهذا يبطل ما قالوه. (مغ ١٥، ٣٦١)

- قد قال شيخنا "أبو علي"، رحمه الله: إن السامع، عند خبر الواحد يتصور ما يُخبر به، ويظنه ظنًا ضعيفًا، ثم لا يزال يقوى، حتى إذا كثر المخبرون عُرف. فالعادة بذلك جارية، كما أنها جارية في باب العقل أنه يتكامل، على حسب النشوء، ولا يحدث كرة واحدة. وكذلك القول في الحفظ لما يدرس، ومعرفة الصنائع. (مغ ١٥، ٣٦٦، ٢٠)

- قد حُكي عن "النظام" أنه كان يجوز وقوع العلم الضروري بخبر الواحد، إذا قارنه سبب؛ ويقول، في الجماعة إذا خبرت، إن العلم قد لا يقع بخبرها، إذا لم يقترن بخبرها السبب. وربما جعل السبب كالشرط في وقوع العلم، وربما جعله مقتضيًا لأن يقع العلم. ومثل ذلك بالمخبر الواحد عن موت من تقدم لنا العلم بشدة مرضه، وشاهدنا، عند خبره، الأمارات والآلات التي لا تصلح إلا للموتى. ويقول: كما أن هذه الأسباب تقوي حال هذا الخبر الواحد، فقد يرد التواتر بأمر، وهناك سبب يقوي خلافه، فيمنع من وقوع العلم. (مغ ١٥، ٣٩٢، ٤)

#### خبر واقع عن الجماعة

- إعلم أن هذا الخبر (الواقع عن الجماعة) الذي صحَّ أن يستدلَّ به يجب أن يكون جامعًا لشرائط ترجع كلها إلى شرط

يحسن من العبد أن يختاره باختيار سبيه؛ وكان يحسن منه أيضًا، إذا وقف على طريقة صدق مخصوص، أن يفعله ابتداء. لكنَّه في هذا الوجه مخالف للاعتقاد، لأنَّه سبيه إذا كان صدقًا، هو بعينه إذا كان كذبًا، ومتى كان غيره، فأحدهما لا ينفصل من الآخر بوجه يبين به. وليس كذلك الاعتقاد، لأنَّنا قد بينا أن ما يولَّد العلم هو سبب مخصوص ينفصل من سائر النظر الذي لا يولِّده، ومن النظر الذي يولِّد خلافه، لو كان في النظر ما يولِّد الجهل. فإذا صحَّ ذلك، لم يجب في الخبر ما حكمنا به في الاعتقاد. (مغ ١٢، ٢٥٢، ٩)

#### خبر الواحد

- خبر الواحد مما لا يقتضي العلم. (شرح، ٢٦٩، ١٤)

- كان شيوخنا قد ذكروا (على) أنَّ الخبر الواحد لا يقع به العلم، كما دلَّوا على ذلك في الأربعة؛ لأنَّ إبراهيم النظام، ومن تبعه، يقول بجواز وقوع العلم بخبر الواحد، ويعتَلّ فيه بأمور وأفردوا القول في ذلك لهذه العلة، ودلَّوا عليه بمثل ما نذكره في الأربعة، وبأن خبر الواحد، لو أوجب العلم، لكان يجب أن يقع العلم بخبر كل واحد، على ما سنذكره، ولو كان كذلك لوجب أن يعلم من سمع خبر النبي صلى الله عليه وسلم، أنه أسرى به إلى بيت المقدس وإلى السماء، وأنه شاهد ما شاهده، باضطراب حتى لا يمكنه دفع ذلك؛ وقد علمنا أن من لم ينظر، فيعرف

التي علمنا، نحن، صحتها. ولو جَوَزنا نحن ذلك لجَوَزنا فيمن خبرنا مع المخالطة، أنه لا يعرف أن في الدنيا مكة، وخراسان، والصين، أن يكون صادقًا. وقد علمنا أننا لا نجوز ذلك، وأنا نعلم فيمن خبرنا بذلك عن نفسه - وحاله ما ذكرناه - أنه كاذب. وهذا يبين أن العادة فيه متفقة؛ لأنه ليس إلا هذا القول، أو القول بأنها مختلفة، واختلافها يؤدي إلى ما ذكرناه. (مغ ١٥، ٣٦٨، ٢)

## ختم

- قالوا: فقد قال تعالى ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ (البقرة: ٧)، وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية. وجوابنا أن للعلماء في ذلك جوابين، أحدهما أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عنهم فلم يقبلوا كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه، فإذا لم يقبل صح أن تقول إنه حمار قد طبع الله على قلبه، وربما تقول إنه ميت، وقد قال تعالى للرسول ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (النمل: ٨٠) وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى وهو كقول الشاعر:

لقد أسمعتم لو ناديت حيًّا

ولكن لا حياة لمن تنادي

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر في جملة

واحد، وصفة واحدة، فأحد الشرائط أن تبلغ الجماعة في الكثرة مبلغًا لا يتفق الكذب منها، فيما لا شبهة فيه ولا لبس؛ وأن يعلم أنه ليس هناك ما يجمعها على الكذب، من تواطؤ أو ما يقوم مقامه؛ وأن يكون ما خبرت عنه لا يلتبس ولا يشتبه، فلا بد من اعتبار حالها، وحال المخبر، حتى يخرج الخبر مما يحصل فيه اللبس والشبهة، وتخرج الجماعة من أن تختص بأمر يجمعها يحل محل التواطؤ؛ وتبلغ في الكثرة المبلغ الذي لا يتفق منها الكذب في الخبر الواحد. فعند ذلك يمكن أن يستدل بخبرها على صدقه وصحته. وكل ذلك يعود إلى شرط واحد، وهو: أن يعلم من حالها أنها مخبرة، ولا داعي لها إلى الكذب. وإذا علمناها مخبرة مع زوال الدواعي علمناها صادقة، لأن ذلك لا يعلم إلا بالوجوه التي ذكرناها. (مغ ١٦، ٨، ١٠)

## خبر يقع العلم عنده

- إن العادة في الخبر الذي يقع العلم عنده، يجب أن تتفق ولا تختلف إذا اشترك المخبرون في القدر والصفة. يدل على ذلك أنه لو لم يجب أن تتفق العادة في ذلك - وجاز أن يقع العلم بخبر عدد واحد دون آخر، (أن) يُخبر عدد دون عدد منهم، مع اشتراكهم في أنهم مضطرون إلى ما خبروا عنه - لوجب أن يجوز، فيمن سمع من الأخبار ما سمعنا وخالط كمخالطتنا، ألا يكون عالمًا لصحة الأخبار

المعاصي ذمّوه فيما بينهم وفضحوه بكثرة اللوم، كان إلى أن ينصرف عن المعصية أقرب. (متش ١، ٥١، ١٤)

- على أن المراد: ما يقوله بعض شيوخنا رحمهم الله، من أن المراد به (الختم) العقوبة؛ لأنه خصّهم بضرب من العقوبة، من حيث كفروا ودانوا بالكفر فيّين أنه تعالى يعاقبهم على ذلك في الدنيا بالذم والتوبيخ وإظهار ذلك، وسمّاه ختمًا، ثم لهم في الآخرة عذاب عظيم. (متش ١، ٥٤، ٥٤)

- لو احتمل الختم أن يكون مُفيدًا "للمنع"، ولما ذكرنا، لوجب صرفه إلى ما قلناه من حيث ثبت بالعقل أنه تعالى لا يجوز أن يأمر بالإيمان ويرغب فيه ويعدّ عليه ويزجر عن خلافه، ويمنع مع ذلك منه، ولا يجوز ذلك عليه وهو يقول: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنشاق: ٢٠) ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ (الإسراء: ٩٤). وكل ذلك يوجب صحّة ما قلناه. (متش ١، ٥٤، ٦)

### خذلان

- أمّا الخذلان: فهو كل فعل حرمه الظفر بما يتبعه وينفعه مما يؤثر في قلب عدوّه. فقد يكون الكافر مخذولًا بالحجّة؛ لأنه لا حجّة له. وقد تكون معاصيه خذلانًا، من حيث يستحقّ بها الاستخفاف والنيكار. وما يُغلب عنده يوصف بذلك أيضًا: من إلقاء الرعب في قلبه، وإخطار الخوف بباله، إلى ما شاكل ذلك. (متش ٢، ٧٢٦، ١٨)

- الأظهر في الخذلان: أنه أجمع عقوبة.

ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم، وذلك لو كان ثابتًا لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين. والجواب الثاني أن الختم علامة يفعلها تعالى في قلوبهم لتعرف الملائكة كفرهم، وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفًا لهم ولطفًا لمن يعرف ذلك من الكفار أو يظنه فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر. (تن، ١٤، ١٤)

- ربّما قيل في قوله تعالى ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ١٥٥)، إن ظاهره يدلّ على أنه منعهم من الإيمان. وجوابنا أن المراد بالطبع والختم قد فسّرناه وأنه علامة، وليس بمنع، ولذلك قال تعالى ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ١٥٥)، ولو كان منعا فمنع القليل كما يمنع الكثير. (تن، ١٠٨، ٦)

- إن الختم في اللغة لا يعقل منه القدرة على الكفر، ولا الكفر، وإنما يستعمل في العلامة الحاصلة بنقش الخاتم وما شاكلها، وإن كان قد يراد به انتهاء الشيء، وقد يراد به الحكم عليه بأنه لا يتنفع بما سمعه، كما يقال فيمن نظر كثيرًا ويّين له طويلاً: ختمت عليك أنك لا تفهم... إلى ما يشاكله، وحقيقته ما ذكرناه أولاً... ويجب أن يحمل على أن المراد به أنه علّم على قلوبهم بعلامة تعرف بها الملائكة أنهم من أهل "الذم"، كما كتب في قلوب المؤمنين الإيمان؛ لكي تعلم الملائكة أنهم من أهل المدح وعرفنا أن ذلك لطف، لأنّ أحدا إذا علم مع عظم حال الملائكة عنده، أنه إن أقدم على

(متش ٢، ٧٢٧، ٣)

- أما الخذلان فالأقرب في جميعه أن يجري مجرى العقاب، لأنه لا يكون إلا مضار واقعة بمن فسق وعصى - من ذم واستخفاف، أو أمر بذلك - أو ترك للمعونة فيما يكون في باب الدين، أو ظفر عليه في باب الجهاد، إلى غير ذلك. (مغ ١٣، ١١٢، ١٠)

### خصوص

- المعبر بلفظة العموم لا يكون قوله عامًا إلا بأن يُقصد ما وُضِعَ له، فبالقصد الذي ذكرناه ما يتعلّق بجميع ما وضع له، لا لصيغته فقط؛ يُبيّن ذلك أنه لو تكلم به وهو لا يعرف المواضعة ولا قصد الطريقة التي وضعوا اللفظة لها لم يكن مفيدًا ولا عامًا، ويحل ذلك محل أن يتكلم المتكلم بذلك قبل وقوع المواضعة عليه. وقد علمنا أن الكلام لا يفيد، ولما وقعت المواضعة فكذلك لا يفيد ممن لا يقصد طريقة المواضعة. يبيّن ذلك أن الموضوع للعموم قد علمنا أنه يصحّ أن يفيد به الخصوص، كما يصحّ أن يفيد به العموم، والصفة واحدة، فلو كان لصورته مع تقدّم المواضعة يكون عبارة عن جميع ما تناوله لوجب ذلك فيه وإن قصد بها الخصوص، وبطلان ذلك يبيّن أنه يصير عامًا فيما وُضِعَ له بالقصد دون الصيغة. (مغ ١٧، ١١، ١٤)

### خطأ

- قد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله في

بعض الفصوص: إنَّ الأصل في الخطأ هو أنه لم يقع ما قُصِدَ إليه من الفعل على ما قُصِدَ إليه. كقولهم: أخطأ الهدف. (مغ ٦، ١٨، ٢٩، ١)

- يوصف القبيح بأنه معصية؛ وقد كان في الأصل في هذه اللفظة لا يقتضي قبحه، وإنما يوجب أن كارهًا كرهه، لكن في التعارف استعمل فيما هو معصية لله، وعلم أنه لا يكره إلا القبيح، فصار بالإطلاق متعارفًا فيه، ويوصف بأنه خطأ، لا من جهة اللغة، لأنهم لا يستعملون ذلك في طريقة القصد الذي هو يقتضي العمد، لكن من جهة التعارف، تشبيهاً بمن أخطأ قصده فقل في القبيح إنه خطأ، على هذا الحد. (مغ ١٧، ٩٦، ١٠)

### خطاب

- إعلم أن الخطاب على ضربين: أحدهما يدلّ على ما لولا الخطاب لما صحّ أن يُعلم بالعقل، والآخر يدلّ على ما لولاه لأمكن أن يعرف بأدلة العقول. ثم ينقسم ذلك، ففيه ما لولا الخطاب لأمكن أن يُعلم بأدلة العقول، ويصحّ أن يعلم مع ذلك الخطاب، فيكون كل واحد كصاحبه في أنه يصحّ أن يُعلم به الغرض. وفيه ما لولا الخطاب لأمكن أن يُعلم بالعقل ولا يمكن أن يعلم إلا به. فالأول هو الأحكام الشرعية، فإنها إنما تُعلم بالخطاب وما يتصل به، ولولاه لما صحّ أن يُعلم بالعقل الصلوات الواجبة ولا شروطها ولا أوقاتها، وكذلك سائر العبادات الشرعية.

## خطاب الله

- اعلم أَنَّ الخطاب على ضربين: أحدهما يستقل بنفسه في الإنشاء عن المراد، فهذا لا يحتاج إلى غيره في كونه حجة ودلالة. والثاني لا يستقل بنفسه فيما يقتضيه، بل يحتاج إلى غيره، ثم ينقسم ذلك إلى قسمين: أحدهما: يعرف المراد به وبذلك الغير بمجموعهما، والثاني يعرف المراد به بذلك الغير بانفراده، ويكون هذا الخطاب لطفًا وتأكيّدًا. ولا يخرج خطاب الله أجمع عن هذه الأقسام الثلاثة. والقرائن قد تكون متصلة سمعًا، وقد تكون منفصلة سمعًا وعقلًا، وقد بينا أن الدليل العقلي وإن انفصل فهو كالم متصل في أن الخطاب يترتب عليه، لأن قوله جلّ وعزّ: ﴿يَأْتِيَا النَّاسَ عَبْدُوا رَبَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١) مع الدليل العقلي الدالّ على أنه لا يكلف من لا عقل له، أكد في بابه من أن يقول: يا أيها العقلاء إتقوا ربكم. (متش ١، ٣٤، ٧)

- إن خطابه تعالى يتفق في أنه لا بدّ من أن يكون دليلًا. وإنما يكون كذلك بوجهين: أحدهما: أن يريد به ما يقتضيه ظاهره فيكون مجردة دلالة على المراد. أو يريد به غير ذلك، فلا بدّ من بيان مقترن به كاقتران بعض الكلام ببعض، لأنه إن كان ممّا يُعرف بالسمع فلا بدّ من أن يتصل به أهل الشرط والاستثناء، وما يجري مجراهما؛ وإن كان من أدلة العقول فاقتارنه به أوكد من ذلك، ولا يجوز في خطابه تعالى أن يخلو من هذين الوجهين، ولا بدّ في البيان من أن يكون بيانًا في

والثاني هو القول في أنه عزّ وجلّ لا يرى، لأنه يصحّ أن يُعلم سمعًا وعقلًا، وكذلك كثير من مسائل الوعيد. والثالث بمنزلة التوحيد والعدل؛ لأنّ قوله عزّ وجلّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) ﴿وَلَا يَغْلِي رَيْكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩) ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ١) لا يُعلم به التوحيد ونفي التشبيه والقول بالعدل، لأنه متى لم يتقدّم للإنسان المعرفة بهذه الأمور، لم يُعلم أن خطابه تعالى حق، فكيف يمكنه أن يحتجّ فيما إن لم تتقدّم معرفته به لم يعلم صحته؟! (متش ١، ٣٥، ١١)

- إن الأمر إنما يكون خطابًا لقوم بأن يتناول الفعل من كل واحد منهم، فهو في كونه خطابًا تابع به للمأمور به.. يبين ذلك: أنه لا يجوز أن يريد المأمور من عشرة ولا يكون مخاطبًا لهم، وقد يكون مخاطبًا لهم بذلك على طريق الأداء، لا على جهة التكليف وإن لم يرد الفعل منهم، فصار كونه خطابًا تابعًا لإرادة الفعل منهم لا محالة، فمتى أراد ذلك فقد أغنى عن قصد زائد في كونه خطابًا لهم، ومتى لم يرد الفعل منهم احتاج إلى قصد زائد يصير به خطابًا لجماعتهم، ثم ينظر في الوجه الذي قصد إليه، وإن كان على طريقة الخبر كفي فيه قصد واحد، وإن كان على طريقة التكليف فالحكم ما قدّمناه، فصار كونه خطابًا للمكلفين لا يكون إلّا تابعًا، على ما قدّمناه. (مع ١٧، ٢٠، ١٧)

لا يزداد ولا ينقص عنه. (شرح، ٣٧١، ١٥)

- إنَّ الخلق ليس بأكثر من التقدير، ولهذا يقال، خلقت الأديم هل لحي منه مطهرة أم لا. وقال زهير: ولأنت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى. وقيل للحجاج: إنك إذا وعدت وفيت، وإذا خلقت فريت، أي إذا قدرت قطعت. وأظهر من هذا كله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَظْفَارِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَمْرِي﴾ (المائدة: ١١٠) وقوله تعالى: ﴿مَتَّارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، فلولا أنَّ هذا الاسم مما يجوز إجراؤه على غيره وإلا لتزل ذلك منزلة قوله: فتبارك الله أحسن الآلهة، ومعلوم خلافه. وأمَّا في الاصطلاح فإنما لم يجز أن تجري هذا اللفظ على الواحد منّا، لأنّه عبارة عمّن يكون فعله مطابقاً للمصلحة وليس كذلك أفعالنا، فإنّ فيها ما يوافق المصلحة وفيها ما يخالفها، فلهذا لم يجز إجراء هذه اللفظة على الواحد منّا لا شيء آخر. وأمّا قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣) فليس فيه ما ظنّوه لأنّ فائدة الكلام معقودة بآخره، وقد قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ﴾ (فاطر: ٣)، ونحن لا نشك خالقاً غير الله يرزق، وقوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ (الرعد: ١٦) الآية. فإنّها مما لا يصحّ التعلّق بظاهرها لأنّها نفي التساوي، وما هذا سبيله من الآيات فهي مُجملة لا يصحّ التعلّق بظاهرها، إذ لا

الوقت لسائر من تعلّق ذلك الخطاب به، وحتى لا يجوز أن يكون بياناً لبعضهم دون بعض، كما لا يجوز أن يتأخّر البيان. والأمر والنهي والخبر، الذي يتضمّن الوعد والوعيد، أو لا يتضمّنهما، يتفق في ذلك. ولا نجيز في خطابه التخصيص بلا دلالة، ولا الاستثناء المضمّر، ولا الشرط الذي لا يظهر بنفسه، أو بدليله. (مع ١٧، ١٣، ٣٧)

#### خطبة

- إنَّ من المعاصي ما يكون خطأ ومنها ما يكون عمداً، فالإثم لا يكون إلا عمداً، والخطيئة قد تقع وهو غير عالم بها وذلك نحو أن يأكل ويعلم أنّه صائم وأن يأكل ولا يعلم ذلك، وإن كان في الأمرين قد يكون عاصياً. (تن، ١٠٥، ٥)

#### خُلف

- أمّا الخلف فهو أن يخبر أنّه يفعل فعلاً في المستقبل ثم لا يفعله، ثم أن الخلف ربما يكون كذباً بأن يخبر عن نفس الفعل ثم لا يفعله، وربما لا يكون كذباً بأن يخبر عن عزمه على الفعل ثم لا يفعله. ولهذا فإنّه لما استحال العزم على الله تعالى، لم يكن الخلف في حقّه إلا كذباً تعالى الله عنه علواً كبيراً. (شرح، ١٣٥، ١٥)

#### خَلَقَ

- إنَّ الخلق عبارة عن خلق واقع مُقدّر نوعاً من التقدير، وهو أن يكون مطابقاً للصالح

(٨، ٥٤٨)

- أمّا شيخنا أبو هاشم، وأبو عبد الله البصري، فقد ذهبوا إلى أنّ المخلوق مخلوق يخلق، ثم اختلفا: فذهب أبو هاشم إلى أنّ الخلق إنّما هو الإرادة. وقال أبو عبد الله البصري: بل هو الفكر، وقال: لولا ورود السمع والأذن بإطلاق هذه اللفظة على الله تعالى، وإلا ما كنّا نُجَوِّز إطلاقها عليه تعالى عقلاً. وحجّته في هذا الباب قول زهير: ولأنت تفري ما خَلَقْتَ وبعض القوم يَخْلُقُ ثم لا يفري. قالوا: أثبت الخلق ونفى الفري، فدلّ على أنّ الخلق معنى على ما نقوله. (شرح، ١٣، ٥٤٨)

- وبعد، فإنّ الخلق في اللغة غير المخلوق، وإن كان في التعارف يوضع أحدهما موضع الآخر، ولذلك جاز في اللغة أن يقال: هو خالق وليس بفاعل لما قدّر. قال الشاعر: ولأنت تفري ما خَلَقْتَ وبعض القوم يَخْلُقُ ثم لا يفري فأثبت له الخلق ولم يقطع ما قدّره، فإذا صحّ ذلك لم يمتنع أن يكون الأمر غير الخلق، ويكون مع ذلك مخلوقاً على ما قدّمناه. (مشر، ١، ٢٨٣، ١٠)

- وقوله تعالى من بعد: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، يدلّ على أنّ غير الله يصحّ منه الفعل والخلق؛ ألا ترى إلى فساد القول بأنّه أحسن الآلهة، لما لم يصحّ إثبات إلّه سواه، وصحّة القول بأنّه أرحم الراحمين، لما صحّ إثبات راحم سواه. فإن قال: فيجب أن يقال في غيره

شيئين إلّا وهما متساويان في بعض الوجوه. (شرح، ٢، ٣٨٠)

- إنّ خلق أحدنا لا يشبه خلق الله تعالى، فإنّ خَلَقَهُ جَلٌّ وعَزٌّ يشتمل على الأجسام والأعراض، وليس كذلك خلقنا فإنّا لا نقدر إلّا على هذه التصرفات التي هي القيام والقعود وما جرى مجراهما. (شرح، ٨، ٣٨١)

- وبعد، فإنّ الخلق في التعارف إنّما يجري على فعل وقع مطابقاً للمصلحة، ومعلوم أنّ أفعال العباد ليست كذلك فكيف تُجعل مخلوقة. (شرح، ٣، ٣٨٤)

- إنّ الخلق إنّما هو التقدير، والمخلوق هو الفعل المُقَدَّر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، لهذا نراهم يقولون: خلقت الأديم هل لحي منه مطهرة أم لا، وقال الحجاج: إني إذا وعدت وفيت، وإذا خلقت فريت، أي إذا قدرت قطعت، وكذلك فقد قال زهير: ولأنت تفري ما خَلَقْتَ وبعض القوم يخلق ثم لا يفري. وكذلك فقد قال غيره: ولا يئط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق إلا جيد الأدم. وهذه الجملة كلّها دلالة على أنّ الخلق إنّما هو التقدير على ما نقوله، وإذا كان هذا هكذا صحّ وصف القرآن بأنّه مخلوق على ما ذكرناه. (شرح، ١٢، ٥٤٦)

- ذهب شيخنا أبو علي إلى أنّ الخلق إنّما هو التقدير، والمخلوق هو الفعل المُقَدَّر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه. (شرح،



تعالى إنه خالق بالإطلاق؟ قيل له: لا يجب؛ لأن التعارف أوجب أن لا يطلق هذا الاسم إلا في الله تعالى، كما اقتضى أن لا يطلق اسم الرب إلا فيه، ثم لم يمتنع أن يكون العبد رباً لدابته وداره، فإن صح هذا المعنى فيه، فكذاك يجب أن يصح فيه معنى الخلق والفعل، وإن منع فيه الإطلاق للإيهام. (متش ٢، ٥١٥، ١٦)

- إن ظاهر الخلق هو التقدير، وإنه لا يمتنع من حيث اللغة أن يكون الخالق خالقاً لما لم يفعله في الحقيقة، إذا دبره وقدره والفاعل غيره، فكان يجب على هذا الوجه الذي ذكروه أن يقال إنه تعالى أراد: والله دبركم ودبر أعمالكم، ولا يجب كون عملنا خلقاً له تعالى. وبعد، فإن ظاهر الكلام يقتضي أن يكون المراد بقوله: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصفات: ٩٦) أمراً مستأنفاً، لأن اللفظة تدل على الاستقبال وقد علمنا أن ما سيعملونه، مما لم يوجد بعد، محال أن يكون خلقاً له تعالى، لأن ذلك هو صفة الوجود على بعض الوجوه. ومتى قالوا: إن المراد بذلك ليس هو الاستقبال، بل المراد به عملهم الذي تقضى، أو الكائن، فقد زالوا عن الظاهر ونازعونا في التأويل وبصير الكلام متناقضاً - لأنه كأنه قال: والله خلقكم وخلق المعدوم الذي لم يوجد - ويوجب أن لا يكون في القول فائدة، وأن لا يتعلق ذلك بما ويتخهم عليه، ويكتهم به. (متش ٢، ٥٨٥، ١٣)

- أما الطريقة التي عليها ما يكون الفعل كسباً

فقد يصح من القديم تعالى إيجاد الفعل عليها، ولكن النفع أو دفع الضرر يرجع إلى غيره لا إليه لاستحالتها عليه. يُبين ذلك أنه كما يصح من العبد أن يتقدم إلى الطعام والشراب يصح من الله تعالى أن يقدمهما إليه فيكون قد وجد ما هو بصورة الكسب، ولكن النفع عائد إلى العبد لا إليه تعالى. ولهذا قال "أبو هاشم": لو كان للفعل صفة بكونه كسباً لقدر تعالى عليه كقدرتنا. وأما كونه خلقاً فاللغة لا تمتنع من هذه التسمية، فمتى وجد المعنى صح أن يتبعه الاسم، ولكن الشرع قد منع من الإطلاق في العباد على ما تقدم ذكره. (مجم ١، ٣٧١، ٢٢)

- أما تسميتها (الإرادة) خلقاً عند شيخنا أبي هاشم رحمه الله فلائها مجامعة للمراد، أو في حكم المجامعة له. وإن كان شيخنا أبو علي رحمه الله لا يسميها خلقاً، ويجعل الخلق عبارة عن المخلوق، كما يقولانه في الفعل والمفعول. (مع ٢/٦، ٥٩، ٣)

- يقول (أبو هاشم) في الخلق: إنه ليس مخلوقاً، لأنه ليس بمراد؛ لأن الإرادة لا يجب أن تراد، فلا يؤدي ذلك إلى ما لا نهاية له. وإنما أجاب بذلك لأن عنده المخلوق مخلوق يخلق كما أنه مُقدَّر بتقدير، والخلق عنده هو التقدير، فلذلك أجاب بما قدمناه. (مع ٧، ٢٢٠، ٩)

- إن قيل: أليس الله جلّ وعزّ قد قال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢) و﴿قُلِ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرُ ۚ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۚ مِنْ نَفْسٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ﴾ (عبس: ١٧ - ١٨)

- قوله تعالى: ﴿وَنَخْلُقُوكَ إِفْكًا﴾ (العنكبوت: ١٧) يدل أيضًا على أَنَّ العبد يخلق أيضًا. (مغ ٧، ٢١١، ١٧)

- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ (المؤمنون: ١٢) يعني قدرناه. وقال تعالى: ﴿فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (الحج: ٥) يعني قدرناكم. (مغ ٧، ٢١٢)

- بينا أَنَّ المخلوق لا يفيد أَنَّهُ مُخْتَرَعٌ، ولا أَنَّهُ من فعل الله، تعالى، فلا طائل في إعادته. ودللنا على أَنَّ العبد في الحقيقة يوصف بأنه يخلق بقوله تعالى: ﴿وَنَخْلُقُوكَ إِفْكًا﴾ (العنكبوت: ١٧)، وقوله: ﴿قَبَّارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، وقوله: ﴿وَإِذْ نَخَلُّقُ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ (المائدة: ١١٠). وبيننا أَنَّ التعلق بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣)، وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ (النحل: ١٧) لا يصح؛ فهذا كلام من جهة العبارة. فأما من جهة المعنى، فإنما يجب أن نبين أَنَّ العبد يُحْدِثُ الشيء، وَأَنَّهُ يصح أن يُحْدِثَهُ مقدورًا، وأن قول من قال: لا مُحْدِثٌ إِلَّا الله، حقًا. فهذا الموضوع هو الذي يتناوله الدليل دون غيره. (مغ ٨، ١٦٣، ٦)

### خَلَقَ آدَمَ مِنْ تَرَابٍ

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) كيف يجوز أن يخلقه ثم يقول ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾

- (١٩) ففرّق بين الخلق والتقدير، فدلّ على أَنَّ الخلق هو الإنشاء والإبداع، والتقدير، وهو الانتهاء إلى المقدار الكافي؟. قيل له: لا يمتنع أن يكون الخلق والتقدير واحدًا، وإن ذكرهما كما قال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾ (يس: ٦٩) فكما وجب حملهما على أَنَّ المراد بهما أمر واحد، فكذلك القول في الخلق والتقدير لما دللنا عليه. (مغ ٧، ٢٢١، ٣)

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله: إِنَّمَا سُمِّيَ الخالق خالقًا من حيث قَصَدَ بالفعل إلى بعض الأغراض. وقال: إِنَّ تسمية المخلوق توجد من معنى هو الخلق؛ والخلق والتقدير هما إرادتان، ولا يوصف الخلق بأنه خلق إِلَّا والمخلوق موجود، ومتى كان معدومًا لم يسمَ خلقًا، والتقدير لا يُسَمَّى خلقًا إِلَّا بشرط وجود المقدور، ولا مخلوق إِلَّا مُحْدَثٌ، وقد يكون مُحْدَثًا ليس بمخلوق، لأنّه يفيد صفة زائدة على حدوثه. (مغ ٨، ١٦٢، ١٠)

- إِنَّ الفاعل هو المُحْدِثُ للشيء، وإنه متى استعمل على غير هذا الوجه كان مجازًا. وكذلك الخلق هو إحداث الشيء مقدّرًا. (مغ ٨، ٢٥٧، ١١)

### خَلَقَ

- إِنَّه تعالى قال: ﴿وَإِذْ نَخَلُّقُ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠) فوصفه جلّ وعزّ بأنه يخلق الطين من حيث كان يقدره. (مغ ٧، ٢١١، ٩)

(القمر: ٤٩) فلا يدلُّ على ما تقوله المجبرة، من أنَّه تعالى يخلق أفعال العباد، وذلك أنَّ الآية واردة في النار وعذابها، فقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ۚ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٨، ٤٩) فبين ذلك أنَّه لا يعذب أحدًا إلَّا بقدر استحقاقه. ولو حمل على العموم، لصلح أن يقال: إنَّ كل شيء خلقه بقدر؛ لأنَّه ممن لا يجوز عليه السهو والغفلة في أفعاله تعالى، كالواحد منّا، فلا يقع الشيء إلَّا مقدَّرًا. (متش ٢، ٦٣٥، ١٧)

#### خَلْقُ الْحَيِّ لِنَفْعِهِ

- أمّا خلق الحيِّ فإنّما يحسن لينفعه وقد يجتمع فيه أن يخلقه لينفعه وينفع به جميعًا. وذلك صحيح في البهائم وغيرها، فقد يصحّ في المُكَلَّف أيضًا ذلك على بعض الوجوه. (من ١١، ٨٥، ١٤)

#### خَلْقُ الْحَيِّ لِنَفْعِهِ

- ليس لأحد أن يقول، يجب أن يفعل تعالى إرادة خلق ذلك الحيِّ لينفعه، وإلّا لم يحسن منه خلقه. ويستشهد على ذلك بما نقوله: من أنَّ أول النعمة هو خلقه تعالى العبد حيًّا لكي ينفعه. وذلك لأنَّه تعالى إذا خلق الخلق مع الأمر الذي يتنعم به في الحال، ومع الشهوة التي معها يلتذّ، فقد حصل مُنْعَمًا بمجرد ذلك، ولا يحتاج إلى القصد الذي سأل عنه، وإنّما يشترط ذلك في كون الحيِّ يخلقه ويبقيه، فيصحّ أن

(آل عمران: ٥٩) وقد تقدّم خلقه له وذلك يتناقض. وجوابنا أنَّ المراد خلق آدم من تراب ثم قال له كن حيًّا وعلى سائر الصفات، فالذي كونه من حياته وغيرها هو الذي خلقه من قبل. وكذلك القول في عيسى أنَّه خلق الصورة ثم قال له كن على هذا المثال متى حمل قوله كن على الحقيقة، فأما إذا أريد بذلك أنَّه كونه حيًّا بعد أن خلق الشخص فلا تناقض في ذلك، وإنّما يبيّن تعالى بأنّه مثل آدم أنَّه مخلوق لا من شيء متقدّم يجري مجرى الأصل له كالنطفة والعلقة لتعرف قدرته على ابتدائه وليعلم أصحاب الطبائع بطلان قولهم فقد كان في ذلك الزمان فيهم كثرة. (تن، ٦٨، ٥)

#### خَلْقُ الْأَفْعَالِ

- في خلق الأفعال: والغرض به، الكلام في أنَّ أفعال العباد غير مخلوقة فيهم وأنهم المُحْدِثُونَ لها. والخلاف في ذلك مع المجبرة: فإنَّ منهم من ذهب إلى أنَّ هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلق لها بنا أصلًا، لا اكتسابًا ولا إحداثًا وإنّما نحن كالظروف لها، وهم الجهمية أصحاب جهنم بن صفوان. ومنهم من ذهب إلى أنَّ لها بنا تعلقًا من جهة الكسب وإن كانت مخلوقة فينا من جهة الله تعالى. (شرح، ٣٢٣، ١٧)

#### خَلْقُ بَقْدَرٍ

- أمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾

يضرّه في المستقبل كما يصحّ أن ينفعه. فأما إذا بنى القول على ما قدّمناه فلا وجه لهذا الشرط. ولذلك قلنا: إنّ من أوصل إلى غيره نفعًا مخصوصًا فهو مُحسِن، وإن لم يقصد ذلك، بل لو كان ساهيًا عن ذلك لم يخرج الفعل من أن يكون حَسَنًا؛ لأنّ وجه حُسْنِهِ لا يتعلّق بالقصد ولا الإرادة تؤثر فيه، فإذا صحّ ذلك وجب القضاء بأن خلقه تعالى الحيّ مع الشهوة يكون حَسَنًا وإن لم يرد ما سأل عنه السائل. وثبت أن إرادته لإيجاد ذلك إنّما يجب وجودها من حيث (ما) ذكرناه، لا لأنّها لو عُدّت لم يكن الفعل حَسَنًا. (مغ ١١، ٧٣، ١٩)

- إنّ الغرض بقولنا: إنّ يخلق الحيّ لينفعه، تفضّلًا أنّه يريد إحداثه، وإحداث ما معه ينتفع، مع تخليته بينه وبين الانتفاع، وكونه غير مانع منه؛ لأنّه قد كان يصحّ أن يمنعه منه؛ كما يصحّ أن يمكّنه منه، فصار هذان الوجهان يقتضيان فيه أن يكون من القليل الذي يصحّ وقوعه على وجهين، وإنّما يحصل على أحدهما بالإرادة، وإن كانت إنّما تتناول إحداث المتفع دون إحداث أفعاله المباحة. وليس كذلك حال إرادته لخلق المكلف أو جعله بالصفة التي تقتضي تكليفه؛ لأنّ هذه الإرادة تتناول فعل الذي كلفه إيّاها. (مغ ١١، ١٣١)

خَلَقَ الخلق لا لعلّة موجبة

- إنّ الأسماء تختلف فوائدها بالقرائن والإضافة؛ ولذلك قال شيوحنّا: إنّ قولنا:

مؤمن مقيّدًا يستعمل على طريقة اللغة، وإن كان على جهة الإطلاق منقولًا عن بابه، فلا يجب في إطلاق العلّة، إذا أفاد بالاصطلاح ما أوجب حالًا لغيره أن يفيد ذلك إذا قرّن بالفاعل المختار، بل يجب (عند) إضافته إلى الفاعل أن يُستعمل على الوجه الذي وُضع في اللغة له، فلذلك فرّقنا بين اصطلاح المتكلّمين في العلّة واصطلاح الفقهاء، بل فرّقنا بين أن يذكر في المعاني الموجبة، وبين أن يذكر في الإمامة إذا قيل؛ لأنّه علّة يختار المفضلون دون الفاضل. وكل ذلك يبيّن أنّ هذه العبارة لا تجري على طريقة واحدة، وأنّ الحال فيها مختلف. فإذا صحّت هذه الجملة لم يمتنع أن يقول: إنّ الله سبحانه ابتداء الخلق لعلّة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حُسْنٌ منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنّّه تعالى خلق الخلق لا لعلّة، لما فيه من إيهام أنّه خلقهم عبثًا، لا لوجه تقتضيه الحكمة، بما لا نهاية له. وفي تلك إبطال حدوث الفعل؛ لتعلّقه في الوجود بما لا نهاية له. وذلك ظاهر في الشاهد، لأنّ الواحد متّ إذا أراد (النيل) من غيره قال عنه: إنّّه يفعل الأفعال لا لعلّة ولا لمعنى، فيقوم هذا القوم مقام أن يقول إنّّه يعبث في أفعاله، وإذا به في المدح يقول: إنّ فلانًا يفعل أفعاله لعلّة صحيحة ولمعنى حسن. لكنّا نختر من حيث استعملت هذه اللفظة على وجوه مختلفة أن نقول: إنّّه تعالى خلق الخلق لعلّة ليست سوى خلقه لهم، ولا هي

يضرّه في المستقبل كما يصحّ أن ينفعه. فأما إذا بنى القول على ما قدّمناه فلا وجه لهذا الشرط. ولذلك قلنا: إنّ من أوصل إلى غيره نفعًا مخصوصًا فهو مُحسِن، وإن لم يقصد ذلك، بل لو كان ساهيًا عن ذلك لم يخرج الفعل من أن يكون حَسَنًا؛ لأنّ وجه حُسْنِهِ لا يتعلّق بالقصد ولا الإرادة تؤثر فيه، فإذا صحّ ذلك وجب القضاء بأن خلقه تعالى الحيّ مع الشهوة يكون حَسَنًا وإن لم يرد ما سأل عنه السائل. وثبت أن إرادته لإيجاد ذلك إنّما يجب وجودها من حيث (ما) ذكرناه، لا لأنّها لو عُدّت لم يكن الفعل حَسَنًا. (مغ ١١، ٧٣، ١٩)

- إنّ الغرض بقولنا: إنّ يخلق الحيّ لينفعه، تفضّلًا أنّه يريد إحداثه، وإحداث ما معه ينتفع، مع تخليته بينه وبين الانتفاع، وكونه غير مانع منه؛ لأنّه قد كان يصحّ أن يمنعه منه؛ كما يصحّ أن يمكّنه منه، فصار هذان الوجهان يقتضيان فيه أن يكون من القليل الذي يصحّ وقوعه على وجهين، وإنّما يحصل على أحدهما بالإرادة، وإن كانت إنّما تتناول إحداث المتفع دون إحداث أفعاله المباحة. وليس كذلك حال إرادته لخلق المكلف أو جعله بالصفة التي تقتضي تكليفه؛ لأنّ هذه الإرادة تتناول فعل الذي كلفه إيّاها. (مغ ١١، ١٣١)

خَلَقَ الخلق لا لعلّة موجبة

- إنّ الأسماء تختلف فوائدها بالقرائن والإضافة؛ ولذلك قال شيوحنّا: إنّ قولنا:

تعالى فعل هذه الأفعال لوجه الحكمة وهو ما يتصل بالإحسان والإنعام، وعند حصول هذا الوجه لا يحتاج إلى تعليله بعلّة سوى ذلك. فلهذا لا يقال في المحسن: "لماذا أحسنت؟" لأنّ كون فعله إحساناً كافٍ فيما لأجله يفعل. فكأنّ هذا الممتنع أراد أن يكون مع ثبات هذا الوجه لا معنى لإطلاق لفظ يُوهم الإيجاب، كما أنّ الأحكام المعلّقة على علل موجبة لا يجوز بعد حصول موجب واحد أن تتطلّب غيره من الموجبات. فهذه جملة صحيحة غير معترضة على ما قلناه. (مجم ٢، ١٨٠، ٧)

### خَلَقَ الخلق لينفعه

- في بيان وجه حسن ابتداء الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأيّام وما يتصل بذلك: اعلم أنّ ذلك إنّما يحسّن منه تعالى على وجوه ثلاثة: أحدها لينفعه، والآخر لينفع به، والثالث لأنّه أراد لخلق ما ذكرناه، مع تعري الكلّ من وجوه القُبْح. وقد دخل فيما ذكرناه ما يخلقه تعالى لينفعه ولينفع به جميعاً؛ لأنّ الشيء إذا حَسُنَ لكل واحد من الوجهين فبأنّ يحسّن متى حصل فيه أولى. ولم يُذكر في ذلك خلق من يخلقه ليفعل به المستحقّ، لأنّ ذلك لا يحسن أولاً، وإنّما يحسن أن يخلقه لهذه البغية ثانياً. فإذا حسن أن يخلق تعالى الخلق لينفعه تفضّلاً، ويعرّضه للشواب والمدح، وينفعه بالتعويض على الآلام حَسُنَ منه أن يخلق غير المكلف للتفضّل والتعويض جميعاً. وقد بيّنا أنّ المنافع على ضربين:

موجبة لخلقهم. ونقول: إنّ خلق الخلق لا لعلّة موجبة، ليكون الكلام أكشف، وإن كان الاقتصار على ما قدّمناه يحسن. (مغ ١١، ٩٣، ٦)

### خَلَقَ الخلق لعلّة

- إن قيل: هل خلق الله الخلق لعلّة أم لا؟ وغرضه إذا أجيب إلى ذلك أن يقول: فيجب في تلك العلّة أن تكون مفعولة لعلّة أخرى فيؤدّي إلى ما لا نهاية له. وليس وراء ذلك إلّا أنه لا نطلب لأفعاله وجوه تحسن عليها على ما تكلمتم. قيل له: إن أردت بالعلّة ما وقع الاصطلاح من المتكلمين عليه وهو الأمور التي توجب ولا يبقى للاختيار فيه مدخل، فلسنا نقول بأنّ الله خلق الخلق لعلّة لأنّا ثبتته تعالى مختاراً منعماً ولن يكون كذلك وهناك ما يوجب على حدّ يزول فيه الاختيار. وإن أردت بالعلّة ما يُتعارف به من الدواعي والأغراض فقد يصحّ أن يُجاب إلى ذلك، لأنّ وجه الحكمة في الأفعال ربّما يُعبّر عنها بالعلل فيقال: "لأية علّة فعلت كذا" أو "تأخّرت عنا" إلى ما أشبه ذلك. وقد بيّنا أنّه لا يجوز أن يوجد القديم تعالى العالم إلّا لوجه يحسن عليه فيكون المطلوب المراد في خلق العالم ذلك الوجه. وهذا يصلح أن يُعبّر عنه بالعلّة. (مجم ٢، ١٧٩، ٧)

- أمّا ما حُكي عن بعض شيوخنا من امتناع إطلاق القول بأنّه تعالى خلق الخلق لعلّة، فيفارق ما تقوله الجبرية لأنّه إنّما أراد أنّه

لا حَسَنَةً ولا قَبِيحَةً. وإذا ثبت في كثير من أفعاله أنها واجبة؛ كالثواب وغيره، فكيف يقال: إنه تعالى يفعل على جهة الاتفاق، وحاله في سائر ما يفعله لا يختلف من حيث يفعل الجميع مع العلم بحاله. (مغ: ١١، ٦٤، ١٣)

### خَلْقُ كُلِّ شَيْءٍ

- عن قوله تعالى ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢) وقالوا يدل ذلك على صحة قول المجبرة. وجوابنا عن ذلك أن المراد وخلق كل شيء مما يوصف بأنه مخلوق، لأن كل ذلك من قبل الله تعالى، وهذا كقول القائل أكلت كل شيء يريد مما صح كونه مأكولاً، فلا يدل على ما قالوه، وقد أجيب عنه بأن المراد التكثير والمبالغة لا أنه عموم في الحقيقة. (تن، ١٣٤، ٢٣)

### خَلْقُ وَامْر

- ربما سأل الحشو عن قوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤) أن ذلك يدل على أمر الله تعالى في القرآن ليس بخلق ولا مخلوق. وجوابنا أن المراد أن له الخلق والأمر من نفس الخلق، فهو الذي يقيه أو يفنيه ويتصرف فيه كيف يشاء، فلا يدل أفراد بالذكر على صحة ما قالوه من أنه لم يدخل الأمر تحته كقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠) والإحسان من العدل وذلك كثير في الكلام. (تن، ١٤٨، ١٥)

مستحق وغير مستحق، وأن المستحق منه قد يكون مستحقاً على وجه التعظيم والإكرام فيكون ثواباً، وقد يكون مستحقاً على وجه العوض والبدل، وبيننا لكل واحد منهما مثلاً في الشاهد، وبيننا أن ما ليس بمستحق يكون إحساناً وتفضلاً، وبيننا أن ما أدى إلى المنافع يكون في حكمه، وإن كان شاقاً على فاعله، وإنما يحسن متى أدى إلى نفع يوفي عليه، ومتى لم يُشَقَّ على فاعله البتة فإنه يحسن إذا أدى إلى أي منفعة كان متى عَرِيَ من وجوه القبح. فإذا صحت هذه الجملة حسن من القديم تعالى أن يخلق الخلق لينفعه على بعض الوجوه التي قدمناها أو كلها. (مغ: ١١، ١٠١، ١٢)

- على أنه لا يخلو هذا المخالف من أن يقول: إنه تعالى خلق الخلق لينفعهم، أو يقال: إنه خلقهم ليضرهم، أو لا لينفعهم ولا ليضرهم، وكذلك القول في الجماد. فإن قال: خلقهم ليضرهم، أو لا لنفع ولا ضرر، فذلك ظلم وعبث، فلا بد من القول بأنه خلقهم لينفعهم، وخلق الجماد لينفع به، وهذا يوجب كون سائر أفعاله حسناً، فلا وجه لمن قال: إنه ليس بحسن ولا قبيح إذا اعترف بما ذكرناه؛ لأنه يحصل مخالفاً في عبارة. فهو بمنزلة من قال في الأفعال كلها: إنها لا حسنة ولا قبيحة. وإذا وجب في أفعاله تعالى من حيث فعلها لنفع الحي أن يستحق بها المدح فيجب كونها حسنة ومختصة بصفة زائدة على ذلك، فكيف يقال مع ذلك بأنها

## خوارج

- أما سند مذهبهم (المعتزلة) فقد قال أبو إسحاق بن عباد: وسند مذهبهم أصحّ أسانيد أهل القبلة، إذ يتصل إلى واصل، عمرو بن عبيد، قلت: وبيان ذلك أنّ الأئمة سبع فرق كما مرّ، فالخوارج مذهبهم حدث في أيام علي عليه السلام، فقد ظهرت تخطّته إياهم ومناظرته لهم وقاتل من بقي على ذلك الاعتقاد، وأما الرافضة فحدث مذهبهم بعد مضي الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في علي جلي متواتر ولا في اثني عشر كما زعموا، فإن زعموا أن عماراً وأبا ذر الغفاري والمقداد ابن الأسود كانوا سلفهم لقولهم بإمامة علي عليه السلام، أكذبهم كون هؤلاء لم يظهروا البراءة عن الشيخين ولا السب لهما، ألا ترى أن عماراً كان عاملاً لعمر بن الخطاب في الكوفة، وسلمان الفارسي في المدائن، وقد مرّ أن أول من أحدث هذا القول: عبد الله بن سبأ ولم يظهر قبله. (فرق، ١٢، ١٥)

## خواطر

- قوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧) فإنه يدلّ على أنّ اللطاف والأدلة والخواطر التي ترد على المؤمن توصف بأنها هدى، وأنّ للمؤمنين من الحظ في ذلك ما ليس لغيرهم، ومنها قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ (محمد: ٢٤)، فإنه يدلّ على وجوب النظر وعلى أنّ التدبّر

فعلهم. (تن، ٣٩٠، ٢٠)

## خوف

- إنّ الخوف قد يحصل مع العلم بالمضرة ومع الظنّ بها، وأنّه في الوجهين جميعاً يلزمه التحرّز، فإنّ ذلك يجري مجرى كمال العقل. لأنّ العلم بأنّه يلزمه التحرّز من المضارّ المظنونة، كالعلم بوجوب التحرّز من المضارّ المعلومة. وقد بينّا أنّ الأكثر فيما نعلم وجوب التحرّز منه، يجري على طريقة الظنّ. لأنّ أحدنا لا يعلم أنّ الأمور المستقبلية تقع لا محالة. فإذا صحّ ذلك، ثم ورد الخاطر على المكلف بالتخويف من ترك النظر على ما يريه، وحصل خائفاً منه، لزمه النظر. وإن لم يعلم في الحقيقة بالعقاب، فقد حصل هناك ما ينوب مناب العلم بالعقاب في إيجاب الخوف من ترك النظر، ويلزمه التحرّز من تركه بفعله. (مع، ١٢، ٢٩١، ٣)

## خير

- إنّ الخير المستحقّ على الطاعة هو الثواب، وإنّما يستحقّه فاعل الخير إذا لم يكن معه معصية أعظم من الطاعة، فأما إذا كانت معاصيه من باب الكفر والفسق فلن يرى ذلك لأنّ الوعد والوعيد مشروط بما ذكرنا في الثواب والعقاب، وبعد فإن من يفعل الخير إذا كانت أحواله سليمة يرى ثوابه وإذا كانت غير سليمة بإقدامه على المعصية يرى أيضاً التحقيق بذلك من عقابه. (تن، ٤٧٤، ٥)



يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴿٦٨﴾  
 (القصص: ٦٨)، كيف يصح أن يصف  
 نفسه بأنه يختار ما اختاروه أو يختار ما لم  
 يختاروه وأي فائدة في ذلك؟ وجوابنا أن  
 المراد ما كان لهم الخيرة في ترك عبادة  
 الله واتخاذ الأصنام آلهة، ولذلك قال بعده  
 ﴿سُبْحَنَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾  
 (القصص: ٦٨)، فبين أنه الخالق لما يشاء  
 وأنه يختار لهم التوبة لأن هذه الآية عقيب  
 قوله ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَسَوْفَ أَنْ  
 يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ (القصص: ٦٧)،  
 فبين أنه تعالى يختار للمكلفين ما هو  
 أصلح وأنه ليس لهم الخيرة فيما يختارونه  
 بإرادتهم وشهوتهم. (تن، ٣١١، ١٢)

- ما الشر في الحقيقة، وما الخير؟ قيل له:  
 الخير هو النفع الحسن، وكل أفعال الله  
 تعالى في دار التكليف هذا حاله، والشر  
 هو الضرر القبيح، ويتعالى الله عن فعله،  
 لأنه لو فعله لكان من الأشرار ولكان  
 شريراً إذا أكثر من ذلك، وهذا كفر من  
 قائله. وكذلك الفساد لو كان من فعله  
 تعالى ليس بشر وفساد بل هو حكمة وإن  
 لم يؤلم ويشق لما يؤدي إليه من النفع  
 العظيم وما يفعله الله تعالى من المضار  
 يسمى بهذين الإسمين على جهة المجاز،  
 لما ذكرنا. (مخت، ٢١١، ١٩)

خيرة

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا

# د

## دائم

- أما الوصف له، جلّ وعزّ، بأنه دائم فصحيح، والمراد بذلك، عند شيخنا أبي علي؛ أنه لا يفنى. وقد يقال إنه دائم، ويراد به لا آخر لوجوده. (مغ ٥، ٢٣٩، ٤)

## داع

- قد صحّ أنّ الداعي إلى الفعل هو ما عليه الفاعل من كونه عالمًا، أو ظانًا، أو معتقدًا. فإذا علم قبح الفعل، وثبت أنّ علمه بقبحه لا يجوز أن يدعو به إلى فعله، بل هو بالضدّ من الحسن في ذلك، وعلم أنّه غني عنه؛ وصحّ أنّ الحاجة هي التي تدعو إلى الفعل، وأنّ الغني عنه بالضدّ منها، فقد حصل والحال هذه في حكم الملجأ إلى أن لا يفعل. فيجب أن لا يجوز أن يختار الفعل على وجه. كما أنّه مع علمه بما هو عليه في قتل نفسه من الضرر، لا يختاره. (مغ ١، ١٨٨، ١/٦)

- الداعي وإن اقتضى اختيار الفعل، فليس بموجب لذلك؛ لأنّه لو أوجبه، لخرج الفعل من أن يقع منه، لكونه قادرًا عليه، كخروج المتحرّك من كونه متحرّكًا بالفاعل، لما وجب كونه كذلك لعلّة. وما

نقض حقيقة القادر يجب إبطاله، لأنّ تعلّق الفعل بالقادر أصل، كما أنّ حاجة الموصوف في الصفة إلى المعنى، إذا استحقّ الصفة على وجه مخصوص، أصل. فإذا صحّ ذلك ثبت أنّ الداعي غير موجب، وأنّه يختار لأجله الفعل، أو يمتنع منه. (مغ ١، ١٨٨، ١٨)

- إنّ من حقّ الداعي أن يتقدّم حال إيجاد الفعل، أو الكفّ عنه. (مغ ١، ١٩٤، ١٣)

- من حقّ الإرادة أن تكون تابعة للمراد، في أنّ ما تدعو إليه يدعو إليها، وما تصرف عنه يصرف عنها، فهي إذن تابعة للمراد. فلا فضل وهذه حالها بين أن يقال إنّها تدعو إلى المراد، أو يقال إنّ المراد يدعو إليها. وكيف يُقال فيها ذلك، ومن حقّها أن تقارن المراد؟ أو تكون في حكم المقارن له إذا كانت قصدًا وإيثارًا؟ ومن حقّ الداعي أن يتقدّم حال الفعل؟ على أنّ التمييز بين ما نفعله ولا نفعله لا يكون بالإرادة، لأنّها إنّما تختصّ ما نفعله، والداعي يحصل فيما نفعله، وما لا نفعله. وكل ذلك يمنع من القول بأن كونه مريدًا يدعو إلى الفعل. (مغ ١، ١٩٥، ٢)

- لا يجوز أن يكون الداعي إلى الفعل كونه قادرًا، لأنّه المصحّح له، ومن حقّ المصحّح للفعل أن يكون غير داع إلى إيجادها. ولذلك تختلف حال الدواعي في اقتضاؤها، تارة للفعل، وتارة لأن لا يفعل. وكونه قادرًا في كل هذه الأحوال لا يختلف. (مغ ١، ١٩٥، ٥)

- كانت اختيارًا وإيثارًا. (مغ ١١، ١١٩، ١٣)  
 - إنَّ الداعي أو الخاطر ينبّهان المُكَلَّف على طريقة النظر، فتتعيّن عنده الأدلة وتنفصل عنده من الشبه، فينظر فيها وإن لم يعلم الدليل دليلًا إلا بعد وقوع العلم منه متولّدًا عن النظر. (مغ ١٢، ١٦٤، ١٩)

- الأصل في الداعي أنّه يفيد فعله الدعاء، كما نقوله في الأمر والناهي، وتعارف المتكلّمون إستعمال ذلك، فيما له يفعل الفاعل أفعاله: من منفعة، ودفع مضرة، إلى ما شاكل ذلك، لشبهة بما قدّمناه، لأن الفساد بهذه الأمور في أنّها تبعث على الفعل، ويكون الفاعل عندها أقرب إليه، بمنزلة دعاء الداعي وترغيبه، والأكثر في استعمالهم ذلك هو في المنافع والمضار. (مغ ١٤، ٤٤، ٥)

- ليس المراد بالداعي هو القول الموصوف بأنّه دعاء والقائل لذلك أو المتكلّم به؛ لأنّا نتكلّم في هذا الباب على عادات ممهّدة، وتعارف معلوم. وإنّما نريد بالداعي ما له يفعل (الفاعل الفعل) أو يتركه، لا أنّا نريد بذلك الفاعل للدعاء، والبعث على الفعل. (مغ ١٥، ٣٥، ٥)

#### داع إلى الاختيار

- إنّ علم الفاعل بحسن الشيء لا يقتضي وجوب فعله لا محالة، وإنّما يقتضي أنّه قد يختاره لأجل ذلك، ويحسن منه اختياره لأجله، وما حسن لأجله اختيار الشيء وكان داعيًا إلى اختياره لم يجب أطراده حتى يجب اختيار كل ما شاركه فيه، كما

- إنّ الداعي إلى الفعل هو علم القادر بحال الفعل، أو ظنه، أو إعتقاده بأنّ فيه نفعًا، أو دفع ضرر، أو أنّه حسن. والذي يدعوه إلى أن لا يفعله علمه بأنّه قبيح؛ وأنّه غنيّ عنه؛ أو أنّ عليه فيه مضرة، أو فوت نفع. (مغ ١/٦، ١٩٦، ٢)

- إنّ المرید متى أراد الشيء من مقدوره فلا بدّ من وقوعه، إلّا أن يعرض ما يمنع معه وجوده. لأنّا قد دللنا على أنّ الداعي إلى فعل الشيء يدعو إلى إرادته. فإذا صحّ ذلك، فإنّما يريد الشيء لأنّ الداعي قد دعا إليه، والإرادة تكون تابعة للمراد. فكما لا يجوز والحال هذه أن يفعل المراد ولا يريده، وكذلك لا يجوز أن يريده ولا يفعله من التخلية والتمكين، فلا يصحّ أن يقع مراده إلّا لوجوه. (مغ ٢/٦، ٢٥٨، ١٨)

- إنّ الداعي لا تعلق له بحدوث الفعل. (مغ ٨، ٥٥، ١٩)

- إنّ المُسَبَّب قد بيّنا أنّه يتعلّق بالقادر كالسبب، وإن كان يحدثه بغيره، لا بأن يتبدّله. فكذلك ما يقع فيه على جهة الإلجاء يجب أن يتعلّق به، وإن وجب وجوده لأجل الداعي. لكنّ الداعي لا يصحّ كونه موجبًا، لأنّ أمانة الأسباب متفية عنه، ولأنّها قد لا توجب مع ارتفاع الموانع. (مغ ٨، ٦٢، ٢٠)

- إنّ الإرادة لا تدعو إلى فعل القبيح، وإنّما يُفعل للداعي الذي له يفعل المراد، لا أنّها داعية في الحقيقة؛ لأنّ من حق الداعي إلى الفعل أن يتقدّمه، والإرادة تقارن إذا

ضميره أن لا يكون ذلك مفسدة؛ لأنه إذا كان يدعو بأمر معين، فلا بد من أن يكون شاكاً فيه: هل يكون مفسدة، أو لطفًا وحسنًا، أو قبيحًا؟ فلا بد من أن يشترط ما ذكرناه فيه، إلا أن يكون الداعي يدعو بما يعلم أنه بعينه يحسن على كل حال، فيحسن منه الدعاء من غير هذا الشرط الذي ذكرناه. ثم ينقسم، فممنه ما يعلم أنه يحسن إن كان هو على صفة مخصوصة، وإلا لم يحسن. (و)ممنه ما يعلم من حاله أنه يحسن على كل حال. فالأول: نحو الثواب لأنه وإن كان لا يكون إلا حسنًا، فإنما يحسن متى كان المُكَلَّفُ مستحقًا، وكذلك العقاب. والثاني: نحو التفضل والإحسان، لأنه متى وصف ما يدعو به بهذه الصفة، لم يكن إلا حسنًا، فيكون نفس اللطف مغنيًا عن الشرط. (متش ٢، ٧٢٧، ١٠)

- إعلم أن الدعاء قد يكون نفسه لطفًا؛ يعلم كونه كذلك من جهة الشرع، ولولاه لما حسن. فلا يمتنع فيما هذا حاله أن يدعو المُكَلَّفُ فيه بما يعلم أنه تعالى لا يفعله. وكذلك من جهة العقل إذا كان له غرض في مسألة ما هذا حاله؛ حسن لذلك الغرض، لا لأمر يرجع إلى ما طلبه، لأنه لعلمه بأنه لا يقع فيه. وما هذا حاله لا داعي له إلى طلبه، فإنما يحسن طلبه لأمر يرجع إليه، أو إلى ثواب يستحقه على نفس الدعاء. (متش ٢، ٧٢٨، ٢)

- قد بينا من قبل أن صيغة تكون دعاء إذا وقع ممن رتبته دون رتبة المدعو. وقد

لم يجب اختيار الأول لأجله، وإنما يصح كونه داعيًا إلى الاختيار، وذلك مما يحجب إليه، ولا يؤدي إلى فساد؛ لأن الدواعي لا يجب كونها موجبة، وإنما تقتضي أن يكون ذلك الفعل بأن يختاره القادر أولى من غيره، وذلك يُبطل ما سأل عنه، ويجوز كونه تعالى خالقًا الخلق لينفعهم، وإن خلقهم في حال دون حال، أو خلق قدرًا دون قدر. (مغ ١١، ٩٨، ١٠)

## دراية

- هذا المعنى الذي يقتضي سكون النفس يُسمى معرفة، كما يُسمى علمًا؛ ولا فصل بين فائدة هذين، فلذلك يُسمى كل عالم عارفًا، ولا معتبر بالمجاز في هذا الباب. فليس لأحد أن يقول، إذا استعمل أحدهما على جهة التوسع في غير ما استعمل الآخر فيه: فيجب أن لا يصح ما ذكرتموه وقد يُسمى دراية؛ ولذلك يسمى العالم داريًا. والشاعر قد قال: اللهم لا أدري، وأنت الداري. (مغ ١٢، ١٦، ٧)

## دعاء

- إعلم أن الدعاء لا بد فيه من شرائط منها: أن يكون الداعي عالمًا بشأن الذي يسأله مما يحسن فعله. ومنها: أن يعلم أنه يؤثر في الأمر الذي يطلبه، إما في منافع الدين، أو الدنيا. ومنها: أن يقصد بالمسألة فعل ذلك ويريده، كأنه كالأمر في أنه لا يكون مسألة ودعاء إلا بالإرادة. ومنها: أن يشترط في الدعاء، أو في

عندهما. لكنها أجمع لا تخرج من أن تكون أمارات تقتضي الظن وتعلق بها الأحكام. (مغ ١٢، ٣٩٥، ١٨)

#### دفع تكليف النظر والمعرفة

- قد بينا أن أبا عثمان الجاحظ، رحمه الله، ربما تعلق في دفع تكليف النظر والمعرفة بما نذهب إليه من الكلام في الطبع، ويقول: إنهما يقعان منه بطبعه، فلا يجوز أن يكلف فعلهما. وقد بينا، من قبل في أبواب تقدمت في ذكر الطبائع، فساد هذا القول. وبيننا أن الأفعال كلها لا تقع إلا من جهة القادر وعلى طريقة الاختيار من العقلاء. وبيننا فيما تقدم من هذه الفصول أن قوة الدواعي إلى الفعل لا تخرجه من أن يكون واقعاً من فاعله، لكونه قادراً عليه، وإن تدخل ذلك يجب تكليفه ويستحق عليه الحمد والذم. وكل ذلك، يبطل ما تعلق به. (مغ ١٢، ٣٠٦، ٢)

#### دلالة

- إن الطريق إلى العلم بالغير إذا لم يكن معلوماً ضرورة، إنما هو الدلالة، وهو الدليل سواء، ومعناها ما إذا نظر الناظر فيه أوصله إلى العلم بالغير إذا كان واضعه وضعه لهذا الوجه. ولا بد من اعتبار هذين الشرطين؛ أما الأول فلا بد منه، ولهذا فإن سقوط الثلج في وقته لما لم يمكن التوصل به إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم نقل إنه دلالة على نبوته، وقيل في القرآن إنه دليل على ذلك لما أمكن

يوصف ما جرى هذا المجرى بأنه مسألة، وإن كان قد يقال ذلك في النظيرين، ويسمى طلباً، إذا كان متضمناً المطلوب له أو لغيره. (مغ ٢/٢٠، ٢٣٨، ٤)

- قد صار من جهة الشرع يستعمل لفظ الدعاء فيما يفعله الإنسان من التمجيد والتهليل، لأنه إذا أورد ذلك واستكثر منه، وإن لم يتبعه بطلب، قد يقال: قد دعا الله، لكن ذلك مجاز. وإنما وصفوه بذلك، لما كان المقصد بفعله ما يتبعه من الدعاء والطلب. (مغ ٢/٢٠، ٢٣٨، ٧)

#### دعاء الداعي

- إن الخاطر هو كلام يفهمه من يرد عليه، وسببين ذلك من حاله. ولو كان ظناً واعتقاداً كما قاله شيخنا أبو علي، رحمه الله، لكان لا يمتنع أيضاً أن يقوم مقام دعاء الداعي. لأنه يقتضي الخوف للأمارات المضامة له، لا بنفسه. فكيف لا يكون بمنزلة الخبر الواقع من الداعي؟ وقد قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله: إن الخاطر مع ما ينضاف إليه من الأمارات، أقوى من الخبر بانفراده. فإذا كان الخبر يقتضي التخويف، فبأن يقتضي الخاطر ذلك أولى. لكن دعاء الداعي مع ما ينبه عليه من جهات الخوف، التي يتيبها العاقل، أقوى لا محالة من الخاطر مع ما يقتضيه به. لكن كل ذلك لا يقدح في تساويهما في باب التخويف الواقع، ولا يمتنع أن تتفاوت أحوال الأمارات والأخبار وغيرهما فيما يحصل من الظن

ذلك ممن أعرض وتولى. (متش ١، ١٨١، ٩)

- إن الوقوع إذا كان المقصد به ظهور هذا الفعل على المنظر من دون مراعاة صحة متقدمة لم تفرق الحال بين من يفعل الحركة اختياريًا وبين من توجد فيه الحركة من قبل الله جلّ وعزّ أو من قبل غيره، لأنّ الكلّ في الصورة الواحدة، فلا بدّ من أن يُراعى في الوقوع أن يكون من جهته، وذلك لا يكون إلّا بتقدّم الصحة، فثبت أنّ الدلالة هي الصحة لا غير. (مجم ١، ١٠٤، ١١)

- إذا ثبت أنّ صحة الفعل دليل كون القادر قادرًا، فكذلك يجب عند وجود الدلالة أن يحصل المدلول على كل وجه، ولا يختلف شاهدًا وغائبًا. (مجم ١، ١٠٤، ١٥)

- إنّ الدلالة إنّما تدلّ على الشيء على ما هو به، فإذا علم وجوب كونه تعالى عالمًا غنيًا، لم يصحّ أن يُقال: إنّ فيما يقدر عليه من فعل القبيح لو فعله، كان يدلّ على جهله وحاجته، لأنّ ذلك يوجب كونه دلالةً على الشيء على خلاف ما هو به. (مغ ١/٦، ١٥٢، ١١)

- إنّ الأمر فيما يستحقّه (الله) من الصفات موقوفٌ على الدلالة، وقد دلت الدلالة على أنّه قادرٌ عالمٌ لذاته، فأوجبنا كونه كذلك فيما لم يزل، ودلّ الدليل على استحالة كونه مريدًا فيما لم يزل، على ما نيّنه، فوجب القول بأنّه يحصل مريدًا بعد ما لم يكن كذلك. (مغ ٢/٦، ١٠٨، ١٧)

التوصل به إلى العلم بنبوته؛ وأمّا الشرط الثاني فلا بدّ منه أيضًا، ولهذا لا يقال في أثر اللص أنّه دلالة عليه وإن أمكن الاستدلال به على موضعه لمّا لم يصنعه لهذا الوجه، بل استفرغ الوسع وبذل الجهد في إخفاء نفسه. (شرح، ٨٧، ١٦)

- إنّ الدلالة أربعة؛ حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع. ومعرفة الله تعالى لا تنال إلّا بحجة العقل. (شرح، ٨٨، ٤)

- إعلم أنّ الخبر والدلالة والعلم بمنزلة سواء في أنها لا تؤثر فيما تتعلّق به، وإنّما تتناوله على ما هو عليه. ولو أثرت فيه لوجب إذا أخبرنا ودلّلنا وعلمنا عن القديم تعالى وأوصافه، أن نكون قد جعلناه على ما هو به بالخبر والدلالة والعلم! وكان يجب إذا كان فعلنا يقع لأجل علمه تعالى، ألا يكون لنا في ذلك صنع البتّة وأن يزول الذم والمدح. وكان لا يكون العلم بأن يوجب كون المعلوم بأولى من أن يكون المعلوم موجبًا للعلم، لأنّه كما يجب أن يكون على ما يتناوله، فكذلك العلم بأن يكون علمًا لوقوع المعلوم على الحدّ الذي يتناوله. وهذا ظاهر الفساد. (متش ١، ١٧١، ٢)

- من حق الدلالة "ألا تكون دلالة إلّا وفاعلها قد أراد من المستدلّ أن يستدلّ بها، ولذلك لا يوصف اللص بأنّه قد دلّ على نفسه بأثره، لمّا لم يرد ذلك، فيجب أن يدلّ ما ذكرناه على أنّه تعالى أراد من جميع من أراد أن يبيّن لهم أن يستدلّ ويتبيّن، وفي ذلك إبطال قولهم إنّهم لم يرد

- إعلم أنَّ الدلالة لا يجوز أن تختص فتدلَّ في موضع دون موضع، لأنَّ ذلك يحيل كونها دلالة في كل موضع، وقد بينا أنَّ وقوع الفعل المباشر بحسب قصده وإرادته، وانتفاءه بحسب كراهته على طريقة واحدة مع السلامة يدلُّ على أنَّ ذلك فعل له. وقد علمنا أنَّ ذلك موجود في المتولد الذي يفعل في غير محل قدرته كالكتابة والنساجة والبناء وغيرها من الأفعال، فيجب أن يكون ذلك دالًّا على أنه فعله أيضًا. (مغ ٩، ٣٧، ٤)

- إنَّ من حقِّ المُولَّد أن لا يجوز حصوله على الوجه الذي يُولَّد والمحلَّ محتمل والموانع زائلة إلاَّ ويجب أن يُولَّد، كما أنَّ من حقِّ القادر إذا صحَّ وجود مقدوره وارتفعت الموانع أن يصحَّ الفعل منه، ومتى امتنع الفعل منه والحال هذه عُلِمَ أنه ليس بقادر، وكذلك إذا لم يُولَّد الشيء غيره والحال ما قدَّمناه عُلِمَ أنه ليس بسبب له، لأنه لو صحَّ كونه سببًا، وإن كان قد يُولَّد وقد لا يُولَّد والحال ما قدَّمناه لم يصحَّ العلم بكونه مُولَّدًا في حال ما يُولَّد، لأنه إذا صحَّ وجوده ولا يُولَّد فمن أين أنه في الحال الأخرى هو المُولَّد دون أن يكون حادثًا من مختار، وذلك في بابه بمنزلة العلل التي لو صحَّ وجودها، ولا يوجب المعلول لم يصحَّ كونها علَّة، والجهة التي منها شبَّهنا المُولَّد بالعلَّة صحيحة وإن افترقا في أنَّ تلك العلَّة موجبة وهذا بخلافها، لأنه وإن لم يكن موجبًا إيجاب العلل فمتى جوَّزنا والمحلَّ

محتمل والموانع زائلة ألا يقع المُسبَّب لم يصحَّ أن يثبت له به تعلُّق ولا اختصاص حتى يقال إنه يُولَّد في حال أخرى، كما لو جوَّزنا وجود العلَّة ولا معلول على بعض الوجود لم نعلم له بالمعلول تعلُّقًا. وعلى هذه الطريقة شبَّه شيوخنا رحمهم الله الدلالة بالعلَّة وإن افترقا في الإيجاب لما عُلِمَ من حال الدلالة أنها لو وجدت على بعض الوجوه ولا مدلول لنقض كونها دلالة، كما أنَّ وجود العلَّة إلاَّ معلول يمنع من كونها علَّة، فغير ممتنع أن يشبَّه المُولَّد بالعلل والأدلة من الوجه الذي قدَّمناه. (مغ ٩، ١٣٥، ١١)

- إعلم . . . أنَّ الدلالة، وإن كانت لا تدلُّ إلاَّ على صحة، فإن جنسها قد يكون مقدورًا، وإن كان المدلول على خلاف ما يقتضيه ذلك؛ فليس لأحد أن يقول: يجب أن لا يصحَّ منه تعالى إباحة القبيح أو إيجاب ما ليس بواجب، أو تقبيح الحسن، لأنه يؤدِّي إلى كونه دالًّا على الشيء، على ما ليس؛ لأنَّ ذلك لا يقدح في كونه مقدورًا؛ لأنَّ الذي يدخل تحت القدرة إيجاده، وإعدامه، فأما كونه دلالة فإنما يرجع إلى وجه زائد، لا تتناوله القدرة، فلذلك لم يعتبر، فيما يصحَّ من التكليف ويمتنع بصحَّة كونه دليلًا، وفساده. (مغ ١٦، ٦١، ٤)

- إنَّ من حقِّ الدلالة أن تكون كالأصل لما تدلُّ عليه؛ فإذا كان المدلول أصلًا للدلالة أدَّى إلى أنَّ كل واحد منهما أصل لصاحبه، وذلك يتناقض، فلهذه العلَّة لا



العقلية. (شرح، ٢٨٣، ١٨)

### دلالة على أننا قادرون

- إنَّ من حقِّ الدليل أن يكشف ولا يؤثر، فوقوعه بحسب الدواعي يكشف عن اختصاص الفعل بنا وحدوثه من جهتنا. ثم يحتاج إلى نظر في أنه المؤثر أو غيره. وتبين صحة ذلك أنَّ المؤثر في كوننا قادرين هو وجود القدرة، ثم الدلالة على أننا قادرون هي صحة الفعل فكذلك الحال فيما قلناه. (مجم ١، ٣٦١، ١١)

### دلالة على الشيء

- إعلم أنَّ إقامة الدلالة على الشيء فرع على كونه في نفسه معقولاً، فإنَّما ما لا يعقل فأيراد الدلالة عليه لا وجه له. وإنَّما يدخل الشيء في كونه معقولاً بوجهين. أحدهما بأن نعلم ثبوته إمَّا بدلالة أو ضرورة. والثاني بأن يصحَّ فيه تقدير الثبوت. فعلى هذا يصير القول ببيان مع الله تعالى غير داخل في حدِّ ما لا نعقل لأنَّ تقديره ممكن، فنقول لو كان له ثابٍ لصحَّ التمانع بينهما. (مجم ١، ٣٢٢، ٢)

### دلالة على قبح الشيء

- ممَّا يدلُّ على بطلان قولهم، إنَّ النهي منه تعالى دلالة على قبح الشيء؛ والدليل يدلُّ على الشيء على ما هو به، لا أنه يصير على ما هو به بالدلالة؛ والنهي الصادر منه تعالى يجري مجرى قوله إنَّ هذا الفعل قبيح، والأمر يُنبئ عن مثل ما ينبئ عنه قوله إنَّ هذا الفعل ندب أو واجب. فكما

يجوز أن يدلَّ الخطاب على التوحيد والعدل ومقدماتهما، لأنَّنا لا نعلمه دلالة إلا بعد العلم بجميع ذلك، والعلم بجميعه كالوجه في كونه دلالة. ولا يجوز أن يدلَّ الدليل السمعي على إثبات الأجناس والذوات، لأنَّ من حقِّ الخطاب أن يعلم تعلُّقه بما هو متعلِّق به، حتى يصحَّ أن يدلَّ عليه، فيجب أن يكون العلم بما يتناوله متقدِّماً، وذلك يقتضي أنَّ العلم بالذوات والأجناس متقدِّم، فإذا وجب تقدُّمه لم يصحَّ كونه دلالة عليه. (مغ ١٧، ٩٣، ٤)

### دلالة العدل

- إن قالوا: إذا كان القديم تعالى قادراً على القبيح فما الذي أمتكم من أن يوقعه؟ قلنا: دلالة العدل، وهو علمه بقبح القبيح واستغناؤه عنه هو الذي أمتنا من ذلك، فصحَّ ما قلنا، وصحَّ أنه تعالى موصوف بالقدرة على ما لو فعله لكان قبيحاً. (شرح، ٣١٥، ١٣)

### دلالة عقلية

- إعلم أنَّ التقدير ربما يقوم مقام التحقيق وذلك مثل ما نحن فيه، وربما لا يقوم مقامه، وذلك كتقدير وقوع الظلم من جهة الله تعالى فإنه لا يقوم مقام الوقوع، إذ لو وقع من الله تعالى الظلم حقيقة لدلَّ على الجهل والحاجة، وليس كذلك إذا هو قدر وقوعه من قلبه، فالوجه في ذلك أن يحال السؤال ويقال: خطأ قول من يقول: إنه يدلُّ على الجهل والحاجة، وخطأ قول من يقول إنه لا يدلُّ عليه، فهذه هي الدلالة

يرجع إليه، وإنما يدلُّ لكون فاعله حكيماً، ولذلك لم يدلُّ كلام النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام إلا بعد العلم بأنه رسول حكيم لم يظهر المعجز عليه إلا لكونه صادقاً في سائر ما يؤدّيه. وليس كذلك دلالة الفعل على أن فاعله قادر، ولأنه إنما يدلُّ لأمر يرجع إليه لا يتعلّق باختيار مختار. وهو أن الفعل إذا صحَّ من واحد وتعدّر على من هو بمثل حاله فلا بدّ من أن يختصّ بأمر له صحَّ الفعل منه، وهذه الجملة لا تتعلّق بالاختيار، فلذلك يصحّ أن يُستدلّ بالحوادث التي لا يجوز أن تحدث من الأجسام على الله تعالى وعلى أنه قادر عالم، وليس كذلك حال القرآن. (متش ١، ٣، ٩)

- إن دلالة الفعل المُحكّم على كونه عالمًا تتفرّع على دلالة صحته على كونه قادراً. وكذلك فدلالة الخبر على كونه مريداً تتفرّع على دلالة صحته على كونه قادراً. ولولا أن الأمر كذلك لما صحّ في الفعل المُحكّم أن يدلّ على كونه عالمًا؛ لأن وجه دلالاته صحته من قادر دون قادر. ولو كان الوجه، الذي له دلّ، ما يرجع إلى القادر، لم يتفصل، في ذلك، حال قادر من قادر. وإنما صحّ ذلك فيه لما قدّمناه، من أن كونه مُحكماً يقتضي تعلّق الفعل بالفاعل على وجه مخصوص؛ وذلك لا يتمّ من حيث صحّ حدوثه فقط، فوجب أن يدلّ على حال زائدة، كما نقوله في دلالة كون الخبر خبراً على كونه مريداً، إلى ما شاكل ذلك؛ لأن الوجه الزائد على حدوثه

أنّ الخبر يدلّ على أنّ المُخبر عنه على ما تعلّق به، لا أنّه بالخبر صار على ما هو به، وهو كالعلم في هذا الباب، فكذا الأمر والنهي. ألا ترى أنّه لا فصل في الشاهد بين قول القائل: إنّ الفعل قبيح، وبين قوله لفاعله: لا تفعل. فكيف يقال في النهي أنّه يوجب قبح المنهي عنه، والحال فيه ما وصفناه. (مغ ١/٦، ١٠٥، ٩)

### دلالة على النبوات

- إن الدلالة من قبّله تعالى على النبوات لا تكون إلا المعجزات به ولهذه الجملة، قلنا: إنّ تعالى، إذا أراد أن يحمّل الرسول الأول الرسالة، فلا بدّ من أن يفعل الخطاب على وجه يكون مُعجزاً، أو يقترن به المُعجز ليُعلم به أنّه حادث من قبّله. ولا يجوز منه تعالى أن يدلّ على الأحكام إلا بهذين الوجهين: إمّا بخطابه الذي يكون معجزاً أو يقترن به المُعجز، أو بقول الرسل إذا دلّ على صدقهم بالمُعجز. ومتى دلّ على صدقهم بغير هذا الوجه فذلك تأكيد يجري مجرى دلالة القرآن على التوحيد والعدل، في أنّ ذلك يُعدّ في التأكيد؛ لأنّه لا بدّ من تقدّم المعرفة بذلك من جهة أدلّة العقول. فكذا القول في المُعجزات، وما يردّ بعدها من التصديق بالخطاب. (مغ ١٥، ١٦٤، ١١)

### دلالة الفعل

- إن الكلام لا يدلّ على ما يدلّ عليه لأمر

قد اقتضى فيه مثل الذي قدّمناه في كون الفعل مُحكَمًا. (مغ ١٥، ١٥٤، ١٥)

### دلالة الفعل المحكم

- أمّا دلالة الفعل المحكم على أنّ فاعله عالم فمُشبه لدلالة الفعل على أنّ الفاعل قادر من وجه ومخالفة له من وجه آخر، وذلك أنّه يكون دليلًا على أنّه كان عالمًا قبل وجود هذا الفعل وفي حال وجوده أيضًا. والوجه في وجوب تقدّمه من قبل هو لأنّه جار مجرى الدواعي، فلا بدّ من تقدّمها ليُصَحَّ دعاؤها إلى إيجاد الأفعال. فإنّما وجبت مقارنة العلم لأنّه شرط في وقوعه مُحكَمًا. ولا بدّ في الشرط من المقارنة، فصار العلم من هذا الوجه كالجهة لكونه مُحكَمًا، وحلّ محلّ الإرادة وشابه في الوجه الأوّل القدرة، فلكن القدرة لما كانت مما يُؤثّر في وقوع الفعل استغنى عنها في حال وجوده. وليس حظ العلم هذا الحظ. وهذا كله يبيّن إذا كان الفعل المُحكّم مبتدأ أو متولّدًا لا يتراخى عن السبب، فيراعى كونه عالمًا من قبل توقيت واحد، وكونه عالمًا في حال الفعل أيضًا. فأما إذا كان متولّدًا يتراخى عن السبب، فيجب كونه عالمًا قبل وقوع السبب وفي حال وقوعه. ثم لا يجب عند المُسَبَّب أن يكون عالمًا لأنّه قد صار بوجود السبب في حكم الواقع. وهكذا إذا كان بعض الأسباب يُولد بعضًا فقد كفى تقدّم كونه عالمًا للسبب الأوّل ومقارنته له، وعلى هذا يَصُحُّ وجود الكلام منه في

الصدى في حال قد خرج عن كونه عالمًا أو حيًا، وجرى الحال في ذلك مجرى القدرة لأنّ تقدّمها بأوقات كثيرة صحيح على المُسبّبات التي تولّد أسبابها حالًا فحالًا. (مجم ١، ١١٥، ٩)

- إعلم أنّ دلالة الفعل المحكم هي على كون فاعله قبل فعله له بوقت واحد عالمًا إذا كان مبتدأ أو متولّدًا لا يتراخى عن السبب، فأما إن كان مما يتراخى عن سببه جاز تقدّمه بأزيد من وقت واحد على ما تقدّم. ولا يكون له في الدلالة حظ على أزيد من ذلك، فلا يَصُحُّ لقائل أن يقول: هَلَّا دلّ الفعل المحكم بنفسه إذا وقع من الله جلّ وعزّ على كونه عالمًا لم يزل، لأنّه لو دلّ ذلك فيه لدلّ فينا؟ وقد عرفنا خلافه فصار إنّما نعلم أنّه عالم لم يزل بواسطة. (مجم ١، ١١٧، ٥)

### دلالة في الشاهد

- إنّ الكلام في الشاهد صحّ أنّه يدلّ بالمواضعة والقصد، ولنا طريق إلى معرفة الكلام بالإدراك والمواضعة بالأخبار، وما يجري مجراها، والقصد بالاضطرار. فصَحّ، عند ذلك، أن يُعرف به الغرض، ويصير كالدلالة في الشاهد. ولا يَصُحُّ أن نعرف قصده تعالى باضطرار، لتعذّر ذلك مع التكليف. فوجب أن نعرفه بالاستدلال. وطريق الاستدلال في ذلك، أن نعلم أنّه تعالى لا يخاطب بالكلام، الذي تقرّر فيه بيننا ضرب من المواضعة، إلّا وذلك مراده. فيصير علمنا المتقدّم

فصار معرفة دلالة المعجز كالأصل لوقوع البعثة وثبوت الشرائع، كما أن حصول البعثة فرع عليه. (مغ ١٥، ١٤٧، ١٠)

### دلالة الموانع

- قد مرّ في الكتاب ما هو إشارة إلى دلالة الموانع لأنّه قال الشيء إنّما يرى لما هو عليه في ذاته، والقديم حاصل على ما هو عليه في ذاته فما المانع من أن يُرى؟. (شرح، ٢٥٣، ٦)

### داللتان على حال

- إنّ نهيه (الله) يدلّ على أنّ المنهيّ عنه فسادٌ، وأمره يدلّ على أنّ ما أمر به صلاحٌ، فهما داللتان على حال الفعلين، لا أنّهما يوجبان قبح أحدهما وحسن الآخر. وليس كذلك حكم الأمر والنهي متّاً، لأنّ داللتهما على قبح الفعل وحسنه لا تصحّ، إلّا أن يقعا من نبي، فيجريان مجرى ما يقع من القديم تعالى في باب الدلالة، وليس كذلك ما ذكره من أنّ النهي يوجب قبحه على سبيل الدلالة؛ لأنّ ذلك يوجب أنّ نهيه غيره كنهيه في هذا الباب. (مغ ١/٦، ١٠٣، ١٥)

### دليل

- إنّ الطريق إلى العلم بالغير إذا لم يكن معلوماً ضرورة، إنّما هو الدلالة، وهو الدليل سواء، ومعناهما ما إذا نظر الناظر فيه أوصله إلى العلم بالغير إذا كان واضعه وضعه لهذا الوجه. ولا بدّ من اعتبار هذين

بذلك بمنزلة الاضطرار إلى القصد، ويصحّ، عند ذلك، أن نعرف به مراده. وذلك بمنزلة ما نقول في أنّ تصرف العبد يدلّ، عندنا، على كونه قادراً، لعلمه بوقوعه بحسب أحواله. فإذا علمنا حادثاً، ولم نعلم تعلّقه بالواحد متّاً، وعلمنا أنّ ذلك لا يصحّ فيه، حكمنا بتعلّقه بقادر مخالف لنا، واستدللنا به على أنّه قادر. فالاستدلال في الغائب والشاهد يقع بالفعل على حدّ واحد، وإن كانت طريقة العلم بالتعلّق تختلف. (مغ ١٥، ١٦٢، ١٨)

### دلالة معتمدة

- الدلالة المُعتمَدة، وأول من استدلّ بها شيخنا أبو الهذيل، وتابعه باقي الشيوخ. وتحريرها هو أنّ نقول: إنّ الأجسام لم تنفكّ من الحوادث ولم تتقدّمها، وما لم يخل من المُحدث يتقدّمه يجب أن يكون محدثاً مثله. وهذه الدلالة مبنية على أربع دعاوى: أحدها، أنّ في الأجسام معاني هي الاجتماع والإفتراق والحركة والسكون. والثانية، أنّ هذه المعاني محدثة. والثالثة، أنّ الجسم لم ينفكّ عنها ولم يتقدّمها. والرابعة، أنّها إذا لم ينفكّ عنها ولم يتقدّمها وجب حدوثه مثله. (شرح، ٩٥، ٩)

### دلالة المعجز

- إنّنا علّقنا وقوع البعثة بمعرفة المُعجِز، لا أنّا نُعلّق معرفة المعجزات بوقوع البعثة.

بالعلم. ألا ترى أن العلم وجوده مقصور على بعضه وصدور الفعل المُحكّم هو من الجملة فيجب أن يدلّ على اختصاص الجملة بمفارقة بينها وبين غيرها. فأما دلالة العلم على دلالة منه على ما لا تعلق له به. وبعد فلا شبهة في دلالة الفعل المُحكّم على صفة العالم، فلا يجوز مع ذلك أن يكون دليلًا على العلم لأنه يقتضي أن الشيء الواحد من الوجه الواحد يدلّ على أمرين مختلفين وهذا باطل. (مجم ١، ١٨٥، ٢٦)

- إنّ الدليل هو فعل من الأفعال يقع على وجه مخصوص. (مجم ١، ٣٣٢، ١١)

- لا بدّ من أن يكون الدليل متقدّمًا، وذلك لأنه إنّما يتوصّل به إلى العلم بالمدلول بأن يقع النظر فيه، ومن شأن النظر أن يتقدّم العلم وأن يوجد العلم ثانيًا عنه، فإذا وجب تقدّم النظر فأولى أن يتقدّم الدليل. وأن يحصل للنظر العلم به على الوجه الذي يدلّ. ويكفي أن يتمكّن من أن يعلم الدليل على الوجه الذي يدلّ دون أن يشترط في إزاحة علته أن يحصل له العلم بالدليل على الوجه الذي يدلّ لا محالة. (مجم ٢، ١٥٥، ١)

- الدليل يدلّ على الشيء على ما هو به، لا أنه يصير على ما هو به بالدلالة. (مغ ٦/ ١، ١٠٥، ١٠)

- إنّ الدليل إنّما يدلّ على ما يُعقل. (مغ ٧، ٩٨، ٧)

- إنّ الدليل إنّما يدلّ على الشيء لتعلّقه به؛ إمّا لأمر يرجع إلى نفسه أو إلى اختيار

الشرطين؛ أمّا الأول فلا بدّ منه، ولهذا فإنّ سقوط الثلج في وقته لما لم يمكن التوصل به إلى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم نقل إنّ دلالة على نبوته، وقيل في القرآن إنّ دليل على ذلك لما أمكن التوصل به إلى العلم بنبوته؛ وأمّا الشرط الثاني فلا بدّ منه أيضًا، ولهذا لا يقال في أثر اللص أنّه دلالة عليه وإن أمكن الاستدلال به على موضعه لما لم يصنعه لهذا الوجه، بل استفرغ الوسع وبذل الجهد في إخفاء نفسه. (شرح، ٨٧، ١٦)

- إنّ الدليل هو ما إذا نظر الناظر فيه أوصله إلى العلم بالغير. (شرح، ٨٨، ٨)

- من حق الدليل أن يكون بينه وبين المدلول تعلق ليكون بأن يدلّ عليه أولى من أن يدلّ على غيره. (شرح، ٩٠، ١١)

- ليس من شأن الدليل إذا دلّ بوقوعه على وجه ثم وجد لا على ذلك الوجه، أن يُدلّ على خلاف ما كان يدلّ عليه لو وقع على ذلك الوجه، بل أكثر ما فيه أن لا يدلّ عند تعرّيه من هذا الوجه على ما كان يدلّ عليه عند وقوعه على ذلك الوجه. وكذلك نقول ها هنا: فإنّ ما ليس تظهر فيه الاحكام ليس فيه دلالة على أنّه ليس بعالم وإن كان ما هو مُحكّم دليلًا على أنّه عالم. وإنّما يدلّ على أنّه ليس بعالم لو أراد إيقاعه مُحكّمًا وتوفرت الدواعي وحصلت الآلات. (مجم ١، ١١٦، ٩)

- أمّا دلالة الفعل المُحكّم على العلم فأبعد لأنّ الدليل إنّما يدلّ على ما له به تعلق، ومعلوم أنّ الفعل المُحكّم لا تعلق له

فاعله وإحداثه له على وجه. (مغ ٧، ١٠٩، ١)

- بيّنا في أول باب العدل أنّه لا يجوز في الفعل أن يكون واجباً للأمر، ولا لإيجاب الموجب، إذا أريد به الإلزام بالقول، أو نصب الدلالة فقط، وبيّنا أنّ هذه الأمور أو بعضها يدلّ على وجوب الواجب، فأما أن يجب لأجله فمحال، لأنّ من حقّ الدليل أن يكشف عن حال المدلول، لا أنّه يصيّرّه كذلك، ولذلك فصلنا بين الدليل والعلة في العالم، فقلنا إنّ الدليل على كونه عالمًا، غير العلة الموجبة لكونه عالمًا وجوزنا في الدليل أن يثبت ولا مدلول بأن يبقى ويخرج العالم عن هذه الصفة، وأحلنا ذلك في العلة والمعلول. وذكرنا أن لذلك أصولاً في الفعل، وأنّ ما عداه يجب أن يبنى عليها، نحو علمنا بوجوب ردّ الوديعة على وجه، ووجوب شكر المنعم على وجه، وقضاء الدين والإنصاف، وبيّنا أنّ ما يُعلم وجوبه بالاستدلال، فلا بدّ فيه من دخوله في أصل ضروريّ على الجملة، لأنّه لما عُلم بالعقل وجوب التحرّز من المضارّ على وجه مخصوص، وبيّن الشرع من حالّ الشرعيّات أنّها بهذه الصفة، علمنا وجوبها، ولذلك يعدّ الشرع كاشفاً عن الأمور الثابتة في العقل، غير مخالف لها، فالذي يجمع الوجوه التي لها يجب الواجب، ما قدّمناه، وهو ما عند العلم به يُعلم وجوب الواجب، ثم ينقسم. (مغ ١٤، ٢٢، ١٤)

- إنّ ما يدلّ عليه العقل هو ما فيه استدلال عقليّ معلوم. فأما ما ليس هذا حاله فلا دليل في العقل عليه. والعلم بأنّ هذه الأفعال الطاف ومصالح يجري مجرى العلم بالغيب، وما سيقع من المكلف وما لا يقع، وما يقوّي دواعيه، وما لا يقوّي؛ وذلك لا يتأتى فيه الدليل العقلي، كما لا يتأتى في سائر تصرف العبد. ألا ترى أنّ الدليل إنّما يدلّ، على أنّ، مع سلامة الأحوال يجب، إذا قويت دواعيه، وأراد الفعل، أن يقع؛ وإذا قويت دواعيه في ألاّ يفعل، وكبرهه لم يقع. فأما تفصيل الدواعي، وما عنده لا بدّ من أن يفعل فعلاً آخر، وكيف يكون الفعل داعياً إلى فعل، أو ترك لا يجوز أن يكون لشيء من الحوادث تعلّق به؛ فكيف يصحّ أن يقال، فيما هذا حاله، إنّهُ يُعلم من جهة الدليل العقليّ؟. (مغ ١٥، ٢٦، ٢٠)

- إنّ من حقّ التوليد أن يكون المُسبّب فيه بحسب السبب، وألاّ يجوز في الأسباب أن تكون مولدة لمُسبّب واحد. وليس كذلك حال الدليل؛ لأنّ جملة من الفعل قد تدلّ، ولا يدلّ البعض منه، كما نقوله في دلالة الفعل المحكم. (مغ ١٥، ٣٧٣، ١١)

- إعلم أنّ كل دليل يدلّ على الأحكام فهو يدلّ على المراد بالخطاب، لأنّ من حقّ الدليل أن لا يختصّ في دلالة الأمر يرجع إلى المدلول، فلا فرق إذن بين أن يكون المدلول حكماً، أو صرفاً للخطاب عن ظاهره، أو تخصيصاً له، أو بياناً

الداعي إليه من تحريك الجسم، ويريد الآخر تسكينه. فإذا ثبت ذلك، ولم يكن للضدين إلا أحوال ثلاثة: إما وجودهما معاً، وذلك محال وإما أن لا يوجد، وحال القادرين ما ذكرناه وذلك لا يصح لما فيه في نفي القديم الواحد أو وجود أحدهما وحال القادرين ما ذكرناه. فيجب كونهما متناهيي المقدورات، وفي ذلك نفي الواحد قادراً لنفسه، أو يوجد مراد أحدهما دون الآخر، وذلك يوجب أن من لم يوجد مراده متناهي المقدور، وذلك يوجب كونه جسمًا محدثًا، فثبت تصحيح الدلالة على الوجه الذي اعتبرناه. (مع ٤، ٢٨٠، ١٢)

#### دليل الشاهد على الغائب

- إنما نعلم دلالة هذه الأفعال المحكمة على كون أحدنا عالمًا لاعتبار التساوي في كون ذاتين قادرين، ثم استبداد أحدهما بصحة الفعل المحكم منه فتعلم أنه لا بد من صفة زائدة على كونه قادرًا. وإذا دلّ الدليل في الشاهد على أمر من الأمور، فلا بد من دلالة في الغائب على مثل ذلك، وإلا أدى إلى انتقاض الأدلة وهذا لا يجوز. والغرض بإثباته تعالى عالمًا هو أن يحصل على صفة زائدة على كونه قادرًا لأجلها يصحّ الفعل المحكم منه، وهذه الصفة معقولة له في الشاهد وإن كان الذي نعرفه من أنفسنا كوننا معتقدين ساكني الأنفس، لكن ليس حدّ الصفة ذلك حتى يقال: فهذا لا يتأتى في الله جلّ وعزّ. (معجم ١،

للمجمل. ومتى جوّزنا في بعض ذلك أن لا يكون دالًّا لزم في جميعه ذلك؛ وهذا ينقض كونه دليلًا، فإذا كان الخطاب الخاص والعام، وسائر ما قدّمنا ذكره يدلّ على الأحكام إذا تجرّد، فيجب أن يدلّ على التخصيص وغيره، على هذا الحدّ. (مع ١٧، ٨٧، ٤)

#### دليل التكليف

- إن دليل التكليف يقتضي حالًا دون حال، من أوقات المكلف، لأنه إذا نام، وأغمي عليه فقد تبين أن دليل الشرع لم يتضمّن التعبد في هذه الحال، حتى إذا زال ذلك، وثاب إليه عقله، وتكامل شرط التكليف لزم التعبد، فما الذي يمنع مع إطلاق الأمر أن يتخلّل حال المكلف أوقات تكون مخصوصة من جملة تكليفه، فتكون الواجبات عليه، من قبل محظورة فيها؛ على أن التكليف وإن كان مؤثّرًا فليس يلزم المكلف أن يدوم على فعل واحد، بل ينتقل من فعل إلى فعل، وقد تتخلّل حال تكليفه أوقات استراحة، فقد حصل كل تكليف بعينه منقطعًا في أحوال، وإن كانت الطاقة والقدرة قائمة، فما الذي يمنع من مثله، في أن ينقطع كل تكليف في بعض الأحوال إلى خلافه. (مع ١٦، ٨٢، ١٣)

#### دليل التمانع

- ... قد ثبت أن من حق كل قادرين أن يصحّ أن تختلف دواعيهما. وإذا صحّ ذلك، لم يمتنع أن يريد أحدهما ما دعاه



(١١٤، ٢٠)

## دليل عقلي

- إنَّ ما يدلُّ عليه العقل هو ما فيه استدلال عقليّ معلوم. فأما ما ليس هذا حاله فلا دليل في العقل عليه. والعلمُ بأنَّ هذه الأفعال الطافٌ ومصالح يجري مجرى العلم بالغيب، وما سيقع من المكلف وما لا يقع، وما يقوِّي دواعيه، وما لا يقوِّي؛ وذلك لا يتأتَّى فيه الدليل العقلي، كما لا يتأتَّى في سائر تصرف العبد. ألا ترى أنَّ الدليل إنَّما يدلُّ، على أنَّ، مع سلامة الأحوال يجب، إذا قويت دواعيه، وأراد الفعل، أن يقع؛ وإذا قويت دواعيه في ألا يفعله، وكبره لم يقع. فأما تفصيل الدواعي، وما عنده لا بدَّ من أن يفعل فعلاً آخر، وكيف يكون الفعل داعياً إلى فعل، أو ترك لا يجوز أن يكون لشيء من الحوادث تعلق به؛ فكيف يصحَّ أن يقال، فيما هذا حاله، إنَّه يُعلم من جهة الدليل العقلي؟. (مغ ١٥، ٢٦، ٢٠)

## دليل في الشاهد

- إنَّما نعلم دلالة هذه الأفعال المُحكَّمة على كون أحدنا عالمًا لاعتبار التساوي في كون ذاتين قادرين، ثم استبداد أحدهما بصحة الفعل المُحكَّم منه فنعلم أنَّه لا بدَّ من صفة زائدة على كونه قادرًا. وإذا دلَّ الدليل في الشاهد على أمر من الأمور، فلا بدَّ من دلالة في الغائب على مثل ذلك، وإلا أدى إلى انتقاض الأدلة وهذا لا يجوز.

والغرض بإثباته تعالى عالمًا هو أن يحصل على صفة زائدة على كونه قادرًا لأجلها يضحُّ الفعل المُحكَّم منه، وهذه الصفة معقولة له في الشاهد وإن كان الذي نعرفه من أنفسنا كوننا معتقدين ساكني الأنفس، لكن ليس حدَّ الصفة ذلك حتى يقال: فهذا لا يتأتَّى في الله جلَّ وعزَّ (مجم ١، ١١٤، ١٩)

## دليل المقابلة

- قد دلَّ العقل والسمع على ما قلناه في نفي الرؤية. واعتمد في الكتاب من جهة العقل على طريقين. أحدهما دليل المقابلة. والثاني دليل الموانع. فتحريِّر الأوَّل (دليل المقابلة) إنَّ من شأن أحدنا ألا يرى إلا إذا كانت له حاسة صحيحة ولا يكفي ذلك دون أن يكون المرء مقابلًا لحاسته إن كان إنَّما يراه بلا واسطة أو يقابل ما قابل حاسته إن كان يرى بواسطة هي المرأة. وكانت هذه القضية لازمة واجبة في الرأي بحاسة لأنَّه مهما حصل الشرطان صحَّ كونه رائيًا، ومهما فُقِدَا أو فقد أحدهما امتنعت الرؤية واستمرت الحال في ذلك استمرارًا يكشف عن أنَّه من باب الواجبات، وأنَّه خارج عن طريق العادات، وإلا جاز وقوع الخلف فيه على بعض الوجوه. وليس ذلك من كونه تعالى رائيًا لنا بسبيل لأنَّه ليس يرانا بحاسة وذلك هو شرط فيمن يرى بحاسة، ولا يمكن أن يجعل ذلك شرطًا راجعًا إلى نفس المرء وإلا وجب تساوي أحوال الرائيين فيه. ومعلوم أنَّ القديم يرى

الدواعي فقد تستمر بأحدنا ويكون فاعلاً في حال دون غيرها لكونه مريداً ومختاراً، وهذا كمن بين يديه الطعام وهو عالم بأنه مهما تناول انتفع به لأن هذا هو الذي يدعوه إلى تناوله. ثم يختار أن يتناوله في وقت من هذه الأوقات دون ما عداها، وقد يتساوى داعيه إلى أفعال ويختار بعضها دون بعض نحو من هو ملجأ إلى الهرب من السبع، وهناك طريقان لأنه يكون ملجأ إلى الهرب من كل واحد من الطريقين، فداعيه إليهما على سواء ويختار أحدهما دون الآخر. وهكذا الحال إذا كان بين يديه طبقٌ عليه تمر أو كان بين يديه درهمان أو ديناران. (مجم ١، ٢٦٧، ١٣)

- وبعد فإن الدواعي تكشف عن كونه قادراً على الجملة، وكونه قادراً لا يكشف عنه، كما يكشف كونه عالماً عن كونه قادراً، ولا يكشف كونه قادراً عنه. فلهذا وجب الاستدلال بالدواعي دون ما قالوه. وتبين صحة ذلك إننا نحتاج إلى مراعاة طرفي النفي والإثبات في تعليق الفعل بنا فنقول: وجب وقوعه بحسب أحوالنا ووجب انتفاؤه بحسب أحوالنا، فيجب أن نعتبر ما يتعلق بالنفي وبالإثبات على حد واحد. ومعلوم أننا لو علقنا ذلك بالقادر في كونه قادراً لم يحصل فيه إلا بجانب الوقوع دون جانب النفي. وليس هكذا إذا علقناه بالدواعي. (مجم ١، ٣٦١، ١٧)

- ذكر رحمه الله أن المؤثر كونه قادراً، وأن الدواعي تأثيرها في وجوب الحصول

الجوهر ولا يقابله. فإذا ثبتت هذه الجملة وكان من حق الرائي منا أن لا يرى إلا ما هو مقابل لنا، وكانت هذه القضية فيه تعالى ممتنعة فيجب أن تمتنع رؤيته. (مجم ١، ٢٠٨، ٤)

### دليل الموانع

- والطريق الثاني (دليل الموانع) هو أنه قد حصل القديم مع الرائي منا بمنزلة المراثيات التي ليس لنا من رؤيتها مانع، فكما أن المرء الذي هذا وصفه لا بد من أن تراه فكذلك القديم تعالى. وبيان هذا أن المنع عن الرؤية إنما يصح وروده على من يجوز أن يكون رائيًا بأن يكون حيًا لا آفة به وحاسة صحيحة والمرء موجود. فحيث يرد عليه من رؤية هذا المرء منع محل الرائي في هذا الوجه محل القادر الذي لولا كونه قادراً لما صح ورود المنع عليه. ولهذا لا يقال منع الأعمى من الرؤية مانع وإنما يقال ذلك في البصير. (مجم ١، ٢٠٨، ٥)

### دواع

- الغرض بالدواعي هو ما نعلمه أو نعتقد أنه أو نظنه من نفع لنا في الفعل أو دفع ضرر، فلهذا إذا تغيرت حالنا في هذا الداعي لم نختر ما كنا نختاره لولاه نحو أن نظن أن في الطعام سمًا فنمتنع من تناوله. ولو اعتقدناه سليماً من السم وغيره لأقدمنا على أكله. (مجم ١، ٧٠، ١١)

- إن الإرادة ليست من الشهوة بسبيل. وأما

والظنون دون غيرها، لأن سائر ما لا يتعلّق بالفعل لا مدخل له في ذلك؛ وقد علمنا أنّ ذلك لو حصل، ولم يحصل قادرًا، لم يصح الفعل منه؛ ومتى حصل قادرًا، صحّ ذلك منه؛ فيجب أن يكون هو المصحّح للفعل دون الدواعي. (مغ ٨، ٥٢، ١٤)

- إنّ الدواعي التي هي الاعتقادات، قد يكون تعلّقها بما يستحيل وجوده من جهته، كتعلّقها بما يصحّ وجوده من جهته. ولو اقتضت صحّة الفعل، لحلّت محلّ القدر في استحالة تعلّقها إلّا بما يحدث من جهته فقط. يؤيّد ذلك، أنّ من حق القدرة أن تقتضي لجنسها صحّة الفعل بها. فلو لم يصحّ ذلك فيها إلّا مع الدواعي، لأوجب ذلك قلب جنسها. ولا يمكن أن يقال: إن من شرط صحّة الفعل بها ارتفاع الموانع، وذلك لأنّ الشيء إنّما يجعل شرطًا في غيره متى دلّ الدليل على ذلك فيه، وإلّا فالواجب القضاء بحصول ما يقتضيه الشيء لجنسه، حصل غيره أو لم يحصل. وإنما جعلنا ارتفاع الموانع شرطًا، لأنّ وجوده يحيل الفعل، ولم يثبت في ارتفاع الدواعي أنّه يحيل الفعل، فيجعل وجودها شرطًا. وإذا جاز بقاء الفعل مع ارتفاع الدواعي، فكيف يُجعل شرطًا في حدوثه؟ وإنّما جاز ذلك في ارتفاع الموانع، لما كان المنع يحيل وجوده على كل حال. (مغ ٨، ٥٤، ٤)

- إنّ في الدواعي، ما يدعو القادر إلى إيجاد الفعل وهو على صفة؛ ولا يدعو إلى

ووجوب الانتفاء. (مجم ١، ٣٦١، ٢٤)  
- إنّ الذي به تُثبت الدواعي هو جواز كونه فاعلاً للشيء ولغيره بدلًا منه، فيعدل عن أحدهما إلى صاحبه لأجل الدواعي المحقّقة أو المقدّرة. ولهذا تُثبت فعل السامي والنائم فعلاً لهما على تقدير صحّة الدواعي فيهما لو كانا عالمين. فإذا تقرّر ما ذكرنا فيجب أن لا تكون القدرة يقترن بها مقدورها لا محالة على وجه الوجوب، لأنّ ذلك يرفع الحاجة إلى الدواعي ويقتضي وجود الفعل لا محالة. (مجم ٢، ١١٩، ٥)

- إنّ الدواعي وما يتبعها يتقدّم ويقارن. (مجم ٢، ١٣٩، ١٠)

- إنّ الدواعي. إنّما تؤثر في مقدور من اختصّت به دون مقدور غيره. (مغ ٦/٢، ١٤١، ١)

- إنّ الدواعي لها (الإرادة) تفعل الفعل وتختاره، فهي متقدّمة على الفعل؛ كما أنّ كونه قادرًا متقدّم له. فكما لا يجب كون القدرة فاعلاً له من حيث كان المقدور فعله، فكذلك الدواعي. وإنّما يختلفان في أنّه قد تعلم الدواعي قبل الفعل، ولا تعلم القدرة قبله. (مغ ٨، ٤٥، ١)

- متى ذكرنا الدواعي في هذا الباب فإنّما نريد به حال الفاعل وما يحصل عليه دون نفس الاعتقادات التي تحصل في القلب، لأنّ ذلك يُعلم ثانيًا. (مغ ٨، ٤٥، ١١)  
- إنّ الدواعي لا تجري مجرى القدرة. (مغ ٨، ٤٧، ١٤)

- إذا علمنا أنّ الدواعي هي العلوم والاعتقاد

إليه، ولا يؤدي إلى فساد؛ لأن الدواعي لا يجب كونها موجبة، وإنما تقتضي أن يكون ذلك الفعل بأن يختاره القادر أولى من غيره، وذلك يُبطل ما سأل عنه، ويجوز كونه تعالى خالقاً الخلق لينفعهم، وإن خلقهم في حال دون حال، أو خلق قَدَرًا دون قَدَرٍ. (مغ ١١، ٩٨، ١١)

- إن الدواعي إنما تصح فيمن ثبت كونه ممكنًا من الشيء وضده. فأما إذا لم يكن ممكنًا من ذلك لم يصح أن تقوى دواعيه، أو يُصرف عن اختيار الفعل ببعض الأفعال. فيجب كونه تمكينًا من الأمرين. (مغ ١١، ٢١٦، ١٩)

- إن الدواعي إذا اختصت بجملة الحي، فيجب أن تكون مؤثرة في حال الفاعل واختياره لما يختاره. وبيننا أن الدواعي هي الاعتقادات على اختلافها، وإنه إذا سلم الاعتقاد، ثبتت الدواعي؛ وإذا حصل ما أثر فيها، تغير حالها. (مغ ١٢، ١٢٨، ١٧)

- إنا قد بينا الدواعي يرجع بها إلى الاعتقادات والظنون، وذلك مما نعرفه من أنفسنا وغيرنا؛ لأننا نضطر إلى أن زيدًا يعتقد في الشيء نفعًا أو دفع ضرر، فيكون اعتقاده هذا داعيًا إلى الفعل. وإذا صح أن نعرف ذلك من حاله، فيما نعلمه من حركاته وتصرفه الظاهر، فكذلك قد نعلم ذلك في النظر. ولو لم نعرف ذلك من الغير، يصح أن نعرفه من أنفسنا، ولوجب متى علمنا أن نظرنا وفكرنا يقع بحسب الدواعي أن نعلم من حاله مثل ما نعرفه

إيجاده وهو على صفة أخرى، لأن دواعي الفقير قد تخالف دواعي الغني؛ وهذا يؤدي إلى أن يكون ما يصحح الفعل في حال، لا يصححه في حال أخرى، لوجود مال أو غيره. وهذا يبطل القول: بأن للدواعي مدخلًا في صحة الفعل. على أن الدواعي نفسها قد تكون من فعله، فيكون المصحح لإيجادها القدرة دون دواع أخرى، لأنه قد يسبق إلى اعتقاد وظن، ويقدم عليهما باتفاق، ثم يدعو ذلك إلى الفعل. (مغ ٨، ٥٥، ٩)

- قد بينا أن الشبهة في أن الدواعي توجب الأفعال أقرب من الشبهة في أن الإرادة توجب المرادات، لأن الإرادة والمراد يتبعان الداعي ولا يتبع أحدهما صاحبه في باب الإحداث. وإذا صح ذلك وعلم أن القول بأن الدواعي موجبة لأفعال لا يصح، فكذلك لا يصح القول بأن الإرادة توجب المرادات، وإذا بطل ذلك وجب القضاء بأنها مبتدأة من الإنسان، وأنه لكونه قادرًا عليها فعلها كما فعل الإرادة من حيث كان قادرًا عليها. (مغ ٩، ٢١، ١)

- إن علم الفاعل بحسن الشيء لا يقتضي وجوب فعله لا محالة، وإنما يقتضي أنه قد يختاره لأجل ذلك، ويحسن منه اختياره لأجله، وما حسن لأجله اختيار الشيء وكان داعيًا إلى اختياره لم يجب أطراده حتى يجب اختيار كل ما شاركه فيه، كما لم يجب اختيار الأول لأجله، وإنما يصح كونه داعيًا إلى الاختيار، وذلك مما يجب

من حال سائر تصرفاته في وجوب كونه فعلاً لنا. (مغ ١٢، ٢٠٩، ١٦)

- إعلم، أننا قد بينّا من قبل أنّ الفعل الداخل تحت التكليف، لا بدّ من أن تتردّد للمُكلّف الدواعي بين فعله وتركه والعدول عنه إلى خلافه. ولذلك قصدنا إلى ذكر هذا الفصل لئلا يقول قائل: إنّ المعارف وإن كانت مقدورة للعبد ولا مانع له عن فعلها، فإنّه لا يصحّ أن يدعو إليها داع، فلا يجوز من الحكيم أن يكلفها. وقد علمنا أنّ الدواعي ترجع إلى الاعتقادات والظنون دون غيرها، لأنّه إذا علم في الفعل منفعة دعاه إلى فعله، وكذلك إذا ظنّه أو اعتقده؛ ولو علم أو ظنّ أنّ عليه في الفعل مضرة، صرفه عن فعله. وكذلك القول فيما نعلمه نفعاً وإحساناً إلى الغير أو حسناً أنّه قد يدعو إلى فعله، فإذا علمه إساءة صرفه عن فعله، ولا يجوز أن يدخل في باب الدواعي سوى ما ذكرناه. (مغ ١٢، ٢٢٦، ٧)

- أمّا القسم الثاني فإنّه الأصل في باب العدل؛ لأنّا نستدلّ على أنّه تعالى لا يفعل القبيح بثبوت أوصافه التي تجري مجرى الداعي إلى أنّه لا يفعله، وإن كان ذلك قد يصحّ لما عليه من كونه قادراً. ونستدلّ في أفعاله على أنّها حسنة كونها واقعةً منه، مع علمنا بأنّه على حالٍ تقوي منها دواعيه إلى ألا يفعل إلاّ الحسن. فصار إثبات الحسن في أفعاله لا بدّ منه، من حيث لو لم نثبتها كذلك، لما صحّ (أن) نثبت عالمًا غنيًا، ونثبت فاعلاً

للواجب، بمثل هذه الطريقة. وإنّا قلنا، في ذلك؛ إنّّه يدلّ، من حيث الدواعي؛ لأنّه لولا الدواعي، لم يكن الواقع من الفعل حسناً؛ (بل كان يصحّ أن يكون قبيحاً كصحة كونه حسناً؛) وكان حاله، في ذلك، كحال الأجناس التي يصحّ في القادر أن يختار بعضاً على بعض. ولأجل الداعي اختصّ ذلك الفعل بأن لم يقع من قبله، إلاّ حسناً. وإنّا شرطنا، مع الدواعي، الاختيار؛ لنبيّن به التفرقة بين هذا القسم وبين القسم الأول الذي تكفي فيه الصحة؛ لأنّ الفعل قد يقع من القادر، وإن لم يحصل منه سوى كونه قادراً. ولا يجب في الدواعي ذلك؛ لأنّ، مع الدواعي، لا بدّ من الاختيار، أو ما يجري مجراه، وإن كان لولا الدواعي لما حصل ذلك، فقلنا، من هذا الوجه، إنّّه يدلّ من حيث الدواعي والاختيار. (مغ ١٥، ١٥٧، ١٨)

#### دواعٍ وصوارف

- قد ثبت أنّ العلم بأن في الفعل نفعاً يدعو إلى فعله، والعلم بأن فيه ضرراً يصرف عن فعله. ومتى لم يثبت هذا صارقاً وذاك داعياً، لم يصحّ إثبات شيء من الدواعي والصوارف، لأنّ هذا الباب هو من أكدها. حتى أن العاقل إذا علم أو اعتقد المنفعة العظيمة صار ملجأً إلى الفعل، ومتى عظمت المضرة صار ملجأً إلى الترك، فيخرج عند ذلك من أن يكون مكلفاً لقوة هذه الدواعي. وإذا صحّ ما

ذكرناه، وكان النفع اليسير يدعو إلى الفعل، وكذلك المنقطع المتغص، فالنفع الدائم الذي لا يشوبه تنغيص أولى أن يكون داعيًا إلى الفعل، وكذلك حال المضرة التي هي عقاب، أن العلم بها يدعو إلى الانصراف عما يستحق بها. فإذا صح ذلك، وجب في الحكمة إذا أراد تعالى تكليف العبد أن يفعل فيه هذه الدواعي أو يمكنه من فعلها. لأن ما يكون عنده أبعد من فعل القبيح أقرب إلى فعل الحسن الواجب، يجري مجرى نفس الواجب، والامتناع من القبيح في أنه تعالى يجب أن يلزم المُكَلَّف كما تلزم الواجبات في عقله. وهذا باب منفرد بنفسه، لا يجب أن يحمل على سائر الألفاظ. فسواء ثبت في المعرفة أن المُكَلَّف يختار عندها الواجب لا محالة أو الامتناع من القبيح، أو لم يثبت ذلك، فالحال لا يختلف. لأنه لا يمتنع أن تثبت للعبد الأمور التي يكون معها أبعد من فعل القبيح ويفعله مع ذلك، والأمور التي يكون معها أقرب إلى فعل الواجب ولا يفعله مع ذلك. (مغ ١٢، ٤٢٥، ١٥)

## دوام الثواب والعقاب

- إن قال (أحدهم): أتقولون بدوام الثواب والعقاب؟ قيل له: نعم، لأنهما يُستحقان

## ديصانية

- قول الديصانية: زعموا أن الأشياء من أصلين على ما زعمت المانوية. وزعموا أن النور حي قادر عالم حساس دراك منه يكون الفعل والحركة، والظلمة موات عاجزة جاهلة راكدة لا فعل لها ولا تميز معها؛ والشر يقع منها طباعًا. (مغ ٥، ١٦، ١٢)

## دين

- مما يدل على أن الدين والإسلام واحد، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران: ٨٥)، والمعلوم أنه لو اتخذ الإيمان دينًا لقبل منه. ويدل على ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٥ فَاَوْحَيْنَا إِلَيْكَ فِيهَا عَرَصًا بِئْسَ لِلْمُصَلِّينَ﴾ (الذاريات: ٣٥ - ٣٦) فلو لم يكن أحدهما هو الآخر، لكان لا يصح الاستثناء على هذا الوجه. (شرح، ٨، ٧٠٦)

# ذ

(الأنبياء: ٥٠). وقوله: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ (يس: ٦٩) أَنَّ الذِّكْرَ مُحَدَّثٌ بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ﴾ (الأنبياء: ٢) ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ﴾ (الشعراء: ٥) وهذا نص في حدوث كلامه. (مع: ٧، ٨٧، ١٠)

## ذات المسبب

– إِنَّ ذَاتَ الْمُسَبَّبِ ذَاتٌ مَنْفَصِلَةٌ عَنِ السَّبَبِ، حادثة كهو. فكما أَنَّ السَّبَبَ يُضَافُ إِلَى الْفَاعِلِ فَكَذَلِكَ الْمُسَبَّبُ، فَيَجِبُ أَنْ تَسْتَوِيَ الْحَوَادِثُ فِي كَوْنِهَا مِزْجًا إِلَى الْفَاعِلِ، وَإِنْ كَانَتْ تَخْتَلِفُ كَيْفِيَّةَ الْإِضَافَةِ، ففِيهَا مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ بِلَا وَاسِطَةٍ كَالْمَبْتَدَأِ، وَفِيهَا مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ إِلَّا بِوَاسِطَةٍ وَهُوَ الْمَتَوَلَّدُ فَهَذَا تَمَامُ الْكَلَامِ فِي الْمَتَوَلَّدَاتِ. (شرح، ٣٩٠، ٤)

## ذكاء

– قَالَ فِي الْبِلَادَةِ: إِنَّهَا عَلَى ضَرْبَيْنِ: أَحَدُهُمَا ضِدُّ ذِكَاةِ الْقَلْبِ، وَهُوَ مَنْ فَعَلَ اللَّهُ، تَعَالَى؛ وَالثَّانِي أَنْ نَذْهَبَ عَمَّا يَجِبُ أَنْ نَعْرِفَهُ عِنْدَ التَّشَاغُلِ وَنَصْرَةِ الْبَاطِلِ وَالتَّقْصِيرِ. وَذَكَرَ، فِي الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، أَنَّ الذِّكَاةَ حَذُّ الْقَلْبِ وَلِذَلِكَ لَا يَجُوزُ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ. (مع: ١٢، ١٣٨، ١٠)

## ذِكْرٌ مُحَدَّثٌ

– إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ يَدَلُّ عَلَى حَدُوثِ كَلَامِهِ، لِأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بَعْدَ أَنْ بَيَّنَّ أَنَّ الذِّكْرَ هُوَ الْقُرْآنُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) وَقَوْلِهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾

– إِنَّ الْعَبْدَ يَسْتَحِقُّ الذَّمَّ بِأَنْ لَا يَفْعَلَ الْوَاجِبَ، فَلَأَنَّ ذَلِكَ الْوَاجِبَ يُمْكِنُهُ إِيجَادُهُ، وَلَا عِذْرَ لَهُ فِي أَنْ لَا يَفْعَلَهُ، فَصَارَ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ فِي أَنْ لَمْ يَفْعَلَهُ، كَمَا أَنَّهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِهِ أَتَى فِي إِيجَادِ الْقِيَحِ الَّذِي يُمْكِنُهُ التَّحَرُّزُ مِنْهُ. (مع: ٨، ١٩٣، ٧)

– إِنَّ الْعِقَابَ لَا يَسْتَحِقُّهُ الْمَكْلَفُ بِأَلَّا يَتَعَرَّضَ لِلْمَنْفَعَةِ، وَإِنَّمَا يَسْتَحِقُّهُ لِأَنَّهُ يَفْعَلُ الْقِيَحَ أَوْ يَخْلُ بِالْوَاجِبِ، وَقَدْ ثَبِتَ أَنَّ الذَّمَّ يُسْتَحَقُّ فِي الشَّاهِدِ عَلَى هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ، وَإِنْ أَضُرَّ ذَلِكَ بِالْمَذْمُومِ، لَا لِأَنَّهُ لَمْ يَنْفَعْ نَفْسَهُ، لَكِنْ لِإِقْدَامِهِ عَلَى الْقِيَحِ. فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْعِقَابِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَسْتَحِقُّهُ الْمَكْلَفُ مِنْ حَيْثُ فَعَلَ قِيَحًا، أَوْ لَمْ يَفْعَلِ الْوَاجِبَ فِي عَقْلِهِ. (مع: ١١، ١٤٥، ٩)

– أَمَّا الذَّمُّ فَيَجِبُ أَنْ يَسْتَحِقُّهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ هَذَا الْوَاجِبَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي لَوْ تَعَمَّدَ لِأَدَائِهِ فِيهَا بِفَعْلِ الْمَقْدَمَاتِ كَانَ يُمْكِنُهُ ذَلِكَ، فَلَمَّا أَتَى مِنْ قِيلِ نَفْسِهِ بِأَنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ اسْتَحَقَّ الذَّمَّ لَا مُحَالَةً. وَهَذَا كَمَا نَقُولُهُ فِي الْمُسَبَّبِ الَّذِي يَوْجَدُ عَقِيبَ السَّبَبِ: إِنَّهُ وَإِنْ فَاتَ فَعْلُهُ وَلَمَّا يَقْدَمُ السَّبَبُ فَلَنْ يَخْرُجَ مَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ مِنْ أَنْ



يكون مستحقاً للذم. (مغ ١١، ٤٢٤، ٣)  
 - أما الذم فإنه يُستحق على وجهين: أحدهما أن يفعل القبيح، والثاني ألا يفعل ما وجب على عقله لأن العلم بحسن ذم من اختص بهذين الوجهين أول في العقل، فإذا حسن ذمه عليهما ثبت كونه مستحقاً للذم عليهما؛ لأن الذم لا يحسن إلا على جهة الاستحقاق إذا عظم وفعل على جهة القطع. وسنذكر القول فيما يُفعل منه على جهة الشرط أو على جهة الدعاء إلى اجتناب الصالح. فأما ما يُفعل من الذم لخصال الشر فليس من هذا في شيء؛ لأنه لا يجري مجرى العقاب ولأنه إبانة عن أن غيره لم يخصه من النعم بمثل ما خص به غيره، نحو ذمنا المجنون والعاجز ومن يُنسب إلى بعض الفراعنة. (مغ ١١، ٥١٠، ٩)

- قد تقرر في العقول أن من حق الذم أن يكون مقابلاً للقيح والإساءة على وجه يكون جزاء له. وأن من حق المدح أن يكون مقابلاً للإحسان على هذا الحد. فلما ثبت ذلك عبرنا عنه بأنه مُستحق، وجعلنا ذلك كالعلة في أنه يحسن فعله إذا تقدم من المفعول به، والسبب الذي من حق هذا الفعل أن يتعلق به تعلق الجزاء. وإذا كان ما ذكرناه مفهوماً لم يمتنع أن نجعله مقتضياً لحسنه على ما ذكره في الشكر (في) أنه يجب لمكان النعمة، إلى غير ذلك. (مغ ١٣، ٣٤٦، ٨)

- أما الذم فإنه يستحق به إذا كان قبيحاً، وفاعله يعلمه كذلك، أو يتمكن من كونه

عالمًا به. وأن يكون مُخْلِى بينه وبينه، فمتى فعله والحال هذه استحق الذم. وإنما شرطنا كونه قبيحاً، لأن العقل يشهد بأن الفعل إذا لم يكن كذلك، لم يحسن ذم فاعله عليه، بل يقبح ذلك، فلا بد من اعتبار قبحه. وإنما شرطنا في الفاعل ما ذكرناه، لأنه قد علم بالعقل أن المجنون والصبي لا يحسن ذمهما على القبيح، الذي يحسن منعهما منه والدوام عليه، وإنما قلنا إن التمكّن من العلم بقبحه، يحل محل العلم بقبحه، لأن عنده يمكنه التحرز بأن يعلم، فيتجنب، فصار بمتزلة من يجب عليه الفعل، إذا أمكنه أن يفعل المقدمة التي يصل بها إلى فعله، ولذلك يقبح من البرهمي تكذيب الأنبياء، ومن اليهودي مجانية شريعة محمد صلى الله عليه وسلم، وقد بينا ذلك في باب المعرفة. وإنما شرطنا التخلية، لأنه قد ثبت في العقل أن المحمول على الفعل يتعلق الذم فيه بالحامل دونه. (مغ ١٤، ١٧٣، ١٧)

- الذم متعلق بأنه لم يُحدث الواجب. وهذا كما نقول بأن ذمه بأنه فعل القبيح يتعلق كتعلق العلم بأنه فعل القبيح، فيكون متعلقاً بحدوثه من قبله على الشرائط التي نذكرها في هذا الباب. ولنا نقول بأن الذم يتعلق بعدم الفعل وانتفائه، كما لا نقول مثله، ولا نقول أيضاً في ذم زيد على فعله القبيح إنه متعلق بوجوده وحدوثه، بل هو متعلق بوجوده من قبله على أوصاف مخصوصة. (مغ ١٤، ١٨٤، ٥)

- إنَّ من حقِّ الذمِّ ألاَّ يستحقَّه إلَّا بالألَّا يفعل الواجب، إذا تمكَّن منه، وحصلت التخلية، وزال الإلجاء، وارتفعت الموانع والأعذار. ولا يجب أن يشترط في ذلك أن يعلم وجوبه، لأنَّه إن تمكَّن من العلم بذلك ولم يفعله، فحاله كحال من علم وجوبه. ولا يجب أن يشترط في ذلك ألاَّ يفعله، لأجل وجوبه، لأنَّه وإن لم يفعله لغير ذلك، فقد يستحقَّ الذمَّ. (مغ ١٤، ٣٠٦)

#### ذنب

- أمَّا مذنب: فإنَّه مستعمل فيمن وقع الذنب منه. والذنب هو القبيح الواقع ممن يستحقُّ عليه الذمَّ، لأنَّه لو وقع من صبي لم يوصف بذلك، فلا يكاد يقال فيمن لم يفعل ما وجب عليه، بأنَّه مذنب، إلَّا على طريق الاتِّساع والتشبيه بمن يقع منه ذنب وتفريط. وقد بيَّنا من قبل أنه لا مُعتبر بالأسماء في هذا الباب، فإن الواجب الرجوع إلى الأدلَّة، فيمن يستحقُّ الذمَّ والعقاب، أو لا يستحقَّه، دون الأسماء، لأنَّها إنَّما تصحَّ على جهة التَّبَع للمعاني.

(مغ ١٤، ٣٠٤، ١٠)

#### ذوات

- إعلم أنَّ الذوات تتميَّز عن غيرها بالصفات. وسواء في ذلك ما عُرِف من الذوات ضرورة أو بدلالة، لأنَّه إن أدرك فلا بدَّ من إدراكه على صفة، وإن عرف بدلالة فلا بدَّ من تمييزها عمَّا عداها من اختصاصها بصفة ليست لما خالفها. وكما أنَّ هذه حالة الذوات فالصفات إنَّما تتميَّز عن غيرها بالأحكام، فلا يحصل العلم بالصفة على طريق التفصيل والتمييز بينها وبين غيرها إلَّا بعد أن نعلم حكمها. وهذا مستمرٌّ جارٍ على طريقة واحدة إلَّا في الصفة التي نعرفها ضرورة أو نجدها من أنفسنا، أو كان العلم بها حقًّا ممكنًا من دون العلم بحكمها. وإن كان بدلالة فلا نحتاج في كشفها وتمييزها عن غيرها إلى معرفة حكمها. فإن لم تكن الحال كذلك فلا بدَّ في تمييزها مما ذكرناه من إيراد القول في حكمها لتظهر الصفة. (مجم ١، ١٥٧، ٢)



## رؤيا

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (الفتح: ٢٧) ما المراد بهذه الرؤيا؟ وجوابنا أنه صلى الله عليه وسلم رأى كأن قائلًا يقول له ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (الفتح: ٢٧) فحكاهما الله تعالى كما رآها، فهذا معنى الكلام نبه بذلك على أن في الرؤيا ما يصدق وما يكون خاطرًا من قبل الله تعالى. (تن، ٣٩٤، ١٢)

## رؤية

- نقول: إن الشيء إنما يُرى لما هو عليه في ذاته، وهم يقولون إنما يُرى لوجوده، والقديم تعالى حاصل على كل واحدة من هاتين الصفتين، فإذا لا شك أنه تعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي إلا لكونه عليها، فلا خلاف في أنه حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي إلا لكونه عليها، ولا تتجدد له صفة في الآخرة يُرى عليها. (شرح، ٢٥٤، ٨)

- إن الواحد منّا لا يصحّ أن يرى الشيء إلا بعينه إذا كانت صحيحة، ومتى فقدناها أو لحقها فساد لا يصحّ أن نرى المرئيات. وكذلك حاله في سائر الحواس، فيجب أن

يحتاج في رؤيته لما يراه إلى حاسة، وأن يستحيل أن يرى الشيء دونها. وإنما صحّ في القديم تعالى أن يرى الأشياء وإن تعالى عن جواز الحواس عليه، لأنه حيّ لذاته، فكما استغنى في كونه حيًا عن الحياة ومحلّها، فكذلك يستغنى عن التوصل بمحل الحياة إلى إدراك المرئيات. وليس كذلك حال الواحد منّا لأنه حيّ بحياة تحلّ في بعضه، فيحتاج في إدراك المدركات إلى استعمال محل الحياة في إدراكها، فيصير آلة له، ويختلف حالها بحسب ما هي آلة فيه من إدراك المدركات كما نقوله في حاجته إلى الآلات في بعض الأفعال من حيث كان قادرًا بقدرة، وإن استغنى جلّ وعزّ عنها في الأفعال لكونه قادرًا لنفسه. (مغ، ٤، ٣٦، ٤)

- إن الرؤية لو كانت معنى لاحتاجت في وجودها إلى صحّة الحاسة، ومتى ثبتت حاجتها إليها لم يصحّ القول بأنها تولّده، لأنه لا سبيل إلى العلم بأنها تولّده والحال ما قلناه. ومما يدلّ على ذلك أنه لو كان رائيًا بدونه لوجب صحّة وجود الرؤية في عينه والمرئي غائب كصحّة ذلك إذا كان حاضرًا، لأنّ المحلّ محتمل للرؤية في كلا الحالين، وفي استحالة ذلك دلالة على صحّة ما قلناه. (مغ، ٤، ٥١، ١٩)

- الرؤية في الحقيقة واقعة بالعين، وإن كان يحتاج في ذلك إلى واسطة تارة، واستغنائها عنها أخرى. (مغ، ٤، ٦٥، ١٩)

- إن ما يمنع من الرؤية لا بدّ من كونه معقولًا حتى يصحّ القول بأنّا لا نرى

على أنه لا يصح أن يرى، إذ القول بصحة رؤيته يؤدي إلى ما ذكرناه. (مغ، ١٢٦، ١٤)

- إن الرؤية لا تتعلق بالنفي وإنما تتعلق بما تختص به الذات من الأحوال، فكيف يصح أن يقال إنا أدركناه تعالى من حيث كان موجودًا لنفسه، ومن حيث استحق هذه الصفات على خلاف الوجه الذي استحقناها، والوجه التي تستحق عليها الصفات، وما يجري مجرى النفي لا مدخل للإدراك فيه، فقد صح أنه لو رئي يرى على هذه الصفات، وذلك يوجب أن يرى الواحد منّا عليها أيضًا، وذلك واضح الفساد. (مغ، ١٢٧، ١٢)

- لا يصح أن يرى الشيء من حيث كان موجودًا، لعلمنا باستحالة رؤية كثير من الموجودات، ودلنا على أن ما امتنع رؤيته علنيًا من غير مانع من صحة حاستنا، فيجب كونه غير مرئي وإن كان موجودًا، وبيننا أن القول بأن كل موجود يصح أن يرى يؤدي إلى الجهالات. (مغ، ١٨٠، ١٢)

- إن عدم الشيء، وإن أحوال رؤيته، فإن ذلك غير دال على أن وجوده هو المصحح لرؤيته. (مغ، ١٨٠، ١٧)

- لا يصح أن نجعل العلة في صحة رؤية الشيء نفي الصفة عنه، أو استحالتها عليه، وإنما يرى الشيء لاختصاصه بصفة من الصفات، ولذلك يُعلم الرائي للجوهر كونه جوهرًا متخيرًا، ولا يعلم كونه مستغنيًا عن محل ومكان بالرؤية، بل

المرئيات لأجلها، كما أن الموانع عن الفعل لا بد من أن تكون معقولة. وقد علمنا أن الموانع المعقولة عن رؤية المرئيات هي القرب المفرط والبعد المفرط والحجاب واللطافة والرقّة، وأن يكون المرئي في غير جهة محاذاة الرائي، أو يكون حائلًا فيما هذا سبيله، فما كان صفته ما ذكرناه امتنع رؤيته، وما خلا من ذلك وهو مرئي في نفسه فيجب أن نراه. هذا إذا كان الرائي يرى المرئي بالحاسة فقط، فأما إذا رأى بالمرآة فإن كونه في غير جهة محاذاته لا يكون مانعًا، لأنه يصح أن يرى وجهه في المرآة، ولون وجهه، وما خلفه، وما عن يمينه ويساره، لأن المرآة قد صارت في الحكم كأنها عينه، فما قابلها فيجب أن يكون بمنزلة ما قابل عينه في أنه يراه، فلذلك يختلف حال ما يراه بالمرآة لما يراه بحاسة من غير واسطة، وهذا لا يمتنع في المرئيات كما لا يمتنع في الفعل. (مغ، ١١٦، ٣)

- استدّل أبو هاشم رحمه الله على أنه جلّ وعزّ لا يرى بأنه لو رئي لوجب أن يرى على أخصّ أوصافه، لأن الرؤية تتعلق بالمرئي على أخصّ أوصافه وقد دللنا على ذلك من قبل، وبيننا أن سائر الإدراكات هذه حالها في أنها تتعلق بالشيء على أخصّ أوصافه، ولو رأيناه كذلك لوجب أن نراه قديمًا عالمًا قادرًا حيًا لأن هذه الصفات هي أخصّ أوصافه، ولو رأيناه كذلك لوجب أن نرى كل ما شاركه في هذه الصفات، وفي استحالة ذلك دلالة

يحتاج أن يستدلّ على ذلك. فبطل القول بأنّه إنّما رأى لهذه العلة، وبطل قياسهم القديم تعالى عليه. (مغ، ٤، ١٨٣، ٢)

- إنّ من شرط صحّة الرؤية بحاشية العين أن يكون مقابلًا أو في حكم المقابل. (مغ، ٤، ١٨٧)

- استدّلوا على أنّه سبحانه يُرى بقوله: ﴿وَيُؤَمِّنُ تَأْمِينًا ۝ إِلَٰهَ رَبِّهَا نَاطِرًا﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٣)، وأنّه جلّ وعزّ دلّ بذلك على أنّه يصحّ أن يُرى، لأنّ النظر إذا علّق بالوجه لم يحتمل إلّا الرؤية. قالوا: والنظر إذا عدّى بآلى لم يحتمل إلّا الرؤية ولم يحتمل الانتظار، لأنّه لا يُقال في زيد أنّه ناظر إلى فلان، ويراد الانتظار، وإنّما يُقال هو منتظر فلانًا، قالوا: على أنّا إذا قسمنا النظر خرج من القسمة أنّ المراد بالآية الرؤية على ما نقوله، ولذلك أنّ النظر يحتمل وجوها: منها الفكر، ومنها التعطف والرحمة، ومنها الانتظار، ومنها الرؤية. (مغ، ٤، ١٩٧، ٩)

- إنّ الرؤية قد تكون بمعنى العلم في اللغة. يبيّن ذلك قوله جلّ وعزّ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ (الفجر: ٦)، و﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (الفيل: ١) ... وقد ذكر أهل اللغة في كتبهم أنّ الرؤية إذا كانت بمعنى العلم تعدّت إلى مفعولين، وإذا كانت بمعنى الإدراك لم تعدّ إلّا إلى مفعول واحد. فإذا صحّ ذلك، وأنّ الرؤية قد تكون بمعنى العلم، لم يمتنع أن يكون المراد بقوله: "ترون ربكم"، كما تعلمون القمر ليلة البدر، ويكون هذا أصحّ لأنّه إن

حمل على أنّه أراد يدركونه بالبصر كما يدركون القمر، فيجب أن يُدرك في جهة مخصوصة كالقمر، فثبت أنّ وجه التشبيه فيه، إذا حمل على العلم من حيث شاركه في أنّه ضروري، أصحّ. (مغ، ٤، ٢٣١، ٥) - أمّا الوصف له (الله) بأنّه رائي فقد قال شيخنا أبو علي: إنّهُ يُستعمل ذلك على وجهين: بمعنى مدرك للمرئيات، وذلك لا يستعمل فيه إلّا عند إدراكه لها، فأما بمعنى عالم فيستعمل فيه تعالى فيما لم يزل، لأنّ ذلك حقيقة فيه. وقال: إنّ الرؤية في اللغة قد تكون حقيقة في العلم والإدراك على حدّ واحد، وكذلك وصف الرائي بأنّه رائي قد يكون حقيقة على هذين الوجهين. (مغ، ٥، ٢٢٣، ٦)

- إنّ الرؤية على الله تعالى لا تجوز. (تن، ١٣، ٢٤)

- قوله تعالى ﴿إِذْ ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَهْنَا لِمِى خَلَقِ جَدِيدًا بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾ (السجدة: ١٠) يدلّ على بطلان تعلّقهم في باب الرؤية بذكر اللقاء، لأنّ الله عزّ وجلّ بين أنّهم كافرون بلقاء ربهم، وأراد كفرهم بالإعادة وبالشواب والعقاب. (تن، ٣، ٣٣٠)

- الرؤية بمعنى العلم في اللغة لهي بمعنى الإدراك بالبصر، ولذلك يقول القائل: رأيت الله تعالى قال كذا أو كذا، وهو ظاهر. (مخت، ٢٠، ١٩١)

### رؤية بالأبصار

- الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية

﴿الْأَبْصَرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) وإدراك البصر ورؤية البصر سواء في اللغة لا يختلفان، فإذا صحَّ ذلك فيجب أن نقطع بأنه تعالى لا يرى بالأبصار. فإن قال: فقد قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣) ففي هذا إثبات الرؤية، قيل له: لم يقل ناظرة بالبصر، وقد يكون الناظر ناظرًا على وجوه، بأن يكون مفكرًا ومتنظرًا للرحمة وطالبًا للرؤية، فهو محتمل إذا، ولا يترك به ما لا يحتمل، وتأويله، منتظرة لرحمة الله وناظرة إلى ثوابه ونعيمه في الجنة على ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وغيرهما من الصحابة والتابعين. (مخت، ١٩٠، ١٠)

راء

- إنَّ الواحد منَّا يحتاج في كونه رائيًا إلى حاسة البصر، وفسادها يحلّ بكونه رائيًا. (مغ، ٣٣، ١١)

- أعلم أنَّ الرائي منَّا إنَّما يرى الشيء متى كانت حاسته صحيحة والموانع مرتفعة، ولا يحتاج في كونه رائيًا ومُدركًا إلى علة بها يصير كذلك: لأنَّه كان يجب أن يصحَّ أن لا يوجد مع صحَّة حاسته وحضور المرئي بين يديه وارتفاع الموانع ولا يرى الشيء على وجهه. (مغ، ٥٠، ٣)

- إنَّ الرائي منَّا لا يرى إلَّا بشعاع ينفصل من عينه على وجه مخصوص. (مغ، ٥٩، ٢)

- أمَّا الرائي فإنَّما يوصف لحصول الحال المخصوصة التي يقتضيها كونه حيًّا.

بالمعرفة والعلم تجوز عليه. فإن قال: فما دليلكم على هذا، والخلق لكم مخالفون فيه، فيقولون إنَّه يُرى بالأبصار في الآخرة، ويخصَّ الله تعالى المؤمنين بذلك دون الكافرين ويكون من أعظم منته ونعمه عليهم ولديهم، قيل: الذي يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) وإدراك البصر ورؤية البصر سواء في اللغة لا يختلفان، فإذا صحَّ ذلك فيجب أن نقطع بأنه تعالى لا يرى بالأبصار. فإن قال: فقد قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢) ففي هذا إثبات الرؤية، قيل له: لم يقل ناظرة بالبصر، وقد يكون الناظر ناظرًا على وجوه، بأن يكون مفكرًا ومتنظرًا للرحمة وطالبًا للرؤية، فهو محتمل إذا، ولا يترك به ما لا يحتمل، وتأويله، منتظرة لرحمة الله وناظرة إلى ثوابه ونعيمه في الجنة على ما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وابن عباس وغيرهما من الصحابة والتابعين. (مخت، ١٩٠، ٩)

### رؤية بالمعرفة والعلم

- الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه. فإن قال: فما دليلكم على هذا، والخلق لكم مخالفون فيه، فيقولون إنَّه يُرى بالأبصار في الآخرة، ويخصَّ الله تعالى المؤمنين بذلك دون الكافرين ويكون من أعظم منته ونعمه عليهم ولديهم، قيل: الذي يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ

(مغ ٤، ٨١، ٥)

(تث ٢، ٥١٠، ٧)

- أعلم أنّ الرائي لا يرى الشيء إلّا باختصاصه بصفة من الصفات متى كان عليها رآه، وإذا لم يكن عليها لم يره. ولذلك لا يرى المعدوم في حال عدمه ويرى الموجود. ولذلك لا يرى إلّا بعض الأجناس دون بعض، ولا يدرك بسائر الحواس إلّا أشياء مخصوصة دون غيرها. (مغ ٤، ٨٢، ٣)

- إنّ الرائي متّا لا يرى برؤية في عينه، ودلّلنا على بطلان هذا القول، وبيّنا أنّه إنّما يرى بصحّة حاسته إذا ارتفعت الموانع. (مغ ٤، ١٢٢، ١٣)

- أمّا الوصف له (لله) بأنّه رائي فقد قال شيخنا أبو علي: إنّهُ يُستعمل ذلك على وجهين: بمعنى مُدرك للمرتبات، وذلك لا يستعمل فيه إلّا عند إدراكه لها، فأما بمعنى عالم فيُستعمل فيه تعالى فيما لم يزل، لأنّ ذلك حقيقة فيه. وقال: إنّ الرؤية في اللغة قد تكون حقيقة في العلم والإدراك على حدّ واحد، وكذلك وصف الرائي بأنّه رائي قد يكون حقيقة على هذين الوجهين. (مغ ٥، ٢٢٣، ٣)

رافضة

- إنّ قومًا من الإمامية والرافضة ادّعوا أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نصّ على إمامة رجل بعينه، وأوجب على جميع الخلق من الذكور والإناث والعبيد والأحرار والمسافرين والمقيمين والمرضى والأصحاء طاعته واعتقاده ولايته وموالاته.

- أمّا سند مذهبهم (المعتزلة) فقد قال أبو إسحاق بن عباش: وسند مذهبهم أصحّ أسانيد أهل القبلة، إذ يتصل إلى واصل، عمرو بن عبيد، قلت: وبيان ذلك أنّ الأئمة سبع فرق كما مرّ، فالخوارج مذهبهم حدث في أيام علي عليه السلام، فقد ظهرت تخطّئته إياهم ومناظرته لهم وقاتل من بقي على ذلك الاعتقاد، وأمّا الرافضة فحدث مذهبهم بعد مضي الصدر الأول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر أن النص في علي جلي متواتر ولا في اثني عشر كما زعموا، فإن زعموا أن عمارًا وأبا ذر الغفاري والمقداد ابن الأسود كانوا سلفهم لقولهم بإمامة علي عليه السلام، أكذبهم كون هؤلاء لم يظهروا البراءة عن الشيخين ولا السب لهما، ألا ترى أن عمارًا كان عاملاً لعمر بن الخطاب في الكوفة، وسلمان الفارسي في المدائن، وقد مرّ أن أول من أحدث هذا القول: عبد الله بن سبأ ولم يظهر قبله. (فرق، ١٣، ٢)

رب

- يوصف مالك العبد بأنّه ربّه إذا أطاعه.

(تن، ١٦٥، ٥)

- الرب ومعناه المالك لوجوه التصرف فيما هو ربّه. (تن، ٤٩٠، ١٨)

- وقوله تعالى من بعد: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، يدلّ على أن غير الله يصحّ منه الفعل والخلق؛ ألا ترى



## رحيم

- الرحيم ومعناه المكثّر من فعل النعم. (تن، ٤٩١، ٢)

## رخص

- أمّا الرّخص فهو انخفاض مقدار السعر عمّا جرت به العادة في ذلك الوقت في ذلك المكان؛ لأنّه لو انخفض سعر المتاع في مكان آخر كان لا يعتدّ به، فكذلك في وقت آخر. ولذلك لا يوصف انخفاض سعر الثلج في الشتاء عمّا جرت به العادة في الصيف رخصاً لما كان حال الزمانين في ذلك يختلف. وكذلك فانخفاض سعر الثلج في البلاد الباردة عن سعره في البلاد الحارة لا يعدّ رخصاً. فلا بدّ إذاً من اعتبار الوقت والمكان على الوجه الذي ذكرناه. (مخ ١١، ٥٥، ١٦)

## ردّة

- كانت ردّة العرب بعد وفاته عليه السلام بألوان الردّة: منهم من ادعى النبوة، ومنهم من كانت ردّته بتعطيل الشريعة كلها، ومنهم من كانت ردّته بمنع الزكاة على أن يقيم الصلاة ويجاهد مع المسلمين، فإن لم يقبل منهم ذلك صاروا مع العدو على المسلمين، وأغاروا على المدينة، وزحفوا حتى شاربوا المدينة، وخافهم المسلمون، فسألوا أبا بكر أن يقبل ذلك منهم مدّة إلى أن ينكشف ما بالمسلمين، فأبى، فقبل له ما نراك تنحاش لما قد بلغ من الناس ولما يتوقّع من إغارة العدو. فقال أبو بكر ما دخلني إشفاق من شرّ ولا دخلني في الدين

إلى فساد القول بأنّه أحسن الآلهة، لما لم يصحّ إثبات إله سواه، وصحّة القول بأنّه أرحم الراحمين، لما صحّ إثبات راحم سواه. فإن قال: فيجب أن يقال في غيره تعالى أنّه خالق بالإطلاق؟ قيل له: لا يجب؛ لأنّ التعارف أوجب أن لا يطلق هذا الاسم إلّا في الله تعالى، كما اقتضى أن لا يطلق اسم الربّ إلّا فيه، ثم لم يمتنع أن يكون العبد ربّاً لدابته وداره، فإن صحّ هذا المعنى فيه، فكذلك يجب أن يصحّ فيه معنى الخلق والفعل، وإن منع فيه الإطلاق للإيهام. (متش ٢، ٥١٥، ١٥)

## رجوع

- قالوا في قوله ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٥٦). كيف يصحّ الرجوع إلى الله وليس هو في مكان، وجوابنا أنّ المراد به الرجوع إلى الله حيث لا حكم ينفذ إلّا الله تعالى، كما يقال في الخصمين رجع أمرهما إلى الحاكم أو إلى الأمير، والمراد أنّه هو صار المتولي لذلك، وقد جرت العادة في الدنيا أنّ غير الله يملك الأمور بإذن ملكه الله وفي الآخرة خلاف ذلك. (تن، ٣٩، ٢)

## رحمن

- الرحمن ومعناه المتناهي في الأنعام إلى الحدّ الذي لا يصحّ إلّا منه. (تن، ٤٩١، ١٩)

وحشة إلى أحد منذ ليلة الغار، فإن رسول الله حين رأى إشفافي عليه وعلى الدين قال: هون عليك أبا بكر، فإن الله قد قضى لهذا الأمر بالنصر والتمام. فقبلوا منه ورجعوا إلى قوله، وقاتلوا العرب كلهم فغلبوهم وقهروهم مع قلة المسلمين وكثرتهم، لتعلم معرفتهم بما أخبرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الظهور وثقتهم بذلك. (تث، ٢، ٣١٩، ١٤)

## رزق

- قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: ٦)، تكفله بإرزاق كل حي. ومتى قيل فإذا تكفل بذلك فلماذا يلزمه السعي. فجوابنا أن تكفله هو على هذا الوجه لا على حدّ الابتداء، كما أن تكفله برزق الولد هو على وجه المباشرة لا على وجه الابتداء، وبين أن كل ذلك مكتوب في الكتاب المبين، وفائدة كتابة ذلك في اللوح المحفوظ أن الملائكة تعتبر بذلك وتعرف قدرة الله تعالى وعلمه إذا وافق ما يحدث من الأمور ذلك المكتوب. (تن، ١٨١، ١٩)

- إعلم أن الرزق هو ما يُنتفع به وليس للغير المنع منه، ولذلك لم يفرق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمة أو آدمياً. وهو ينقسم إلى ما يكون رزقاً على الإطلاق وذلك نحو الكلاء والماء وما يجري مجراهما، وإلى ما يكون رزقاً على التعيين وذلك نحو الأشياء المملوكة. (شرح، ٧٨٤، ١٤)

- إعلم أن الرزق قد يصح أن يكون رزقاً

للمرزوق على جهة الإطلاق من دون إضافة وتعيين، وقد يصح أن يضاف إليه على جهة التعيين. فالأول هو الأشياء التي خلقها الله تعالى مما يصح الانتفاع بها ولم يكن فيها ما يحظرها فيقال فيها إنها أرزاق العباد. وهذا ظاهر فيما كان على أصل الإباحة. وربما دخل فيه ما هو مملوك أيضاً فيقال إن هذه النعم التي خلقها الله عز وجل من الثمار ونحوها هي أرزاق العباد. ويراد بذلك أنه يصح منهم الانتفاع بها، وأن الله تعالى إنما خلقها لهذا الوجه. (مجم، ٢، ٤١٩، ٢)

- أما إذا قيد وعُيّن فقليل في الشيء إنه رزق لهذا الواحد فالغرض به أن يكون هو بالانتفاع أحق به من غيره حتى لا يكون لأحد أن يمنعه منه. ثم ينقسم ما هذا سبيله. فربما صح أن تدخله طريقة الملك وربما لم يصح. ألا ترى أنه قد يوصف الحي من أن الله عز وجل قد رزقه صحة وعقلاً أو ولداً وما أشبه ذلك فيكون ما هذا سبيله رزقاً له، ولا يقال: هو ملك له؟ وعلى ذلك صح أن تكون البهائم مرزوقة بالماء والكلاء وما يجري مجراهما، ولا يقال إنها مالكة لهذه الأشياء. وعلى ذلك يصح أن يوصف الله تعالى بالملك ويستحيل الرزق عليه. (مجم، ٢، ٤١٩، ٨)

- أما حقيقة الرزق إذا قيد وأضيف إلى معين فما يتناه. فإن أطلق إطلاقاً فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الأمور التي خلقت للانتفاع بها، وإن لم يكن البعض بذلك أحق من البعض إلا عند سبب

الانتفاع بما لا ضرر فيه على أحد؟ وإذا دخل في كونه مملوكًا لنا فإنما يحصل كذلك لوجوه جعلها الله تعالى أسبابًا للتملك، على ما نفضله من بعد. فإذا كان كذلك صحت الإضافة إليه من هذه الجهة. وبعد فإننا نعلم أن المرء قد يجتهد فلا يُرزق، وقد يُرزق عفواً من دون تكليف مشقة ويُرزق من حيث لا يحتسب ويدخل الشيء في ملكه من دون اختياره، كما نقول في المواريث. فثبت وجوب إضافة الرزق إلى الله تعالى. (مجم ٢، ٤٢٥، ٢)

- فقد صار الرزق منقسمًا إلى وجهين. أحدهما يكون إحسانًا من الله تعالى وتفضلاً، فما هذا حاله ليس يجب. وربما كان مما يعلم اختيار العبد عنده الطاعة أو التحرر من القبيح، فذلك هو اللطف الواجب. (مجم ٢، ٤٣١، ٤)

- إعلم أن الرزق لا بد من أن يكون مضافاً أو في حكم المضاف؛ لأنه لا بد من كونه رزقاً للغير، وهو في باب كالمملك، فإذا أضيف إلى جملة العباد فالمراد به أن لهم أن يتفعلوا به من غير تخصيص. وعلى هذا الوجه يقال في الأمور المباحة كالماء والكلاً والصيد وما يُتناول من البحر: إنه رزق للكل، لأن أحداً لم يستبد به، فمن سبق إليه صح منه الانتفاع به وحسن. وفارق حاله ما قد اختص به بعض العباد، لأنه يحرم على الغير تناوله إلا بإذن أو ما يجري مجراه. (مغ ١١، ٢٧، ٤)

- ولما قدّمناه في حدّ الرزق قلنا: إنه تعالى لا يوصف بأنه مرزوق، وإن الشيء رزق

حادث. وعلى ذلك تجري حال الصدقات التي تجتمع عند الإمام فيجعل ذلك رزقاً للأصناف الذين ذكرهم الله تعالى، وإنما يصير الواحد به أحق من غيره عند عطية الإمام أو من يلي من قبله. وكذلك القول في الغنائم التي تجتمع عند الإمام لأنه لو لم يتول قسمتها فيهم لم يكن بعضهم أحق بشيء منه من غيره وإن جعلت أرزاقاً للغانمين على الإطلاق. (مجم ٢، ٤٢٠، ١)

- إعلمنا بأن ما لا مدخل له في الانتفاع أصلاً لا يُجعل رزقاً لأحد. وما يصح الانتفاع به على وجه ما يصح أن يُجعل رزقاً على أحد الوجهين من التعيين والإطلاق. وعلى ذلك لم يصح أن نجعل الطعام الذي لا يتأتى انتفاع البهائم بها أرزاقاً لها. وكذلك فلا نجعل الميتات والدم أو السموم وما يجري مجراها أرزاقاً لنا، إما لأن ذلك الشيء مما لا يصلح لانتفاعنا به أو إن صلح لذلك فنحن ممنوعون من هذا الضرب من الانتفاع. وعلى هذه الجملة لم يصح في الحرام أن نجعله رزقاً للغاصب، على ما نبينه من بعد. (مجم ٢، ٤٢١، ٩)

- إعلم أن الرزق من الله تعالى دون العباد، لأن إضافته إليه أقوى وأكد من إضافته إلى غيره. ألا ترى أن الرزق إذا كان معناه ما يُتفَع به على ما يتناه فمعلوم أن نفس الشيء المتفَع به من طعام وغيره لا يكون إلا من خلقه تعالى، وثبوت استباحته إنما هو بما قد تقرر في عقولنا من حسن

الأجسام، والألوان، والطعوم والأرايح وسائر ما ينتفع به. وقد دللنا على ذلك من قبل بما لا طائل في إعادته، فيجب أن يكون من الله تعالى؛ لأنه الخالق له لينتفع به العباد، على الوجه الذي أباح انتفاعهم به. (مغ ١١، ٤١، ٢)

- فإن قيل: أليس في جملة ما يصح أن يُنتفع به الأصوات، وقد تكون من فعل العبد، فلمَ منعت أن يكون في الرزق ما يفعله العبد. قيل له: إن الظاهر من الرزق أنه يفيد ما تثبت عليه الأيدي، ويصح التصرف فيه، والانتفاع به. وكل ذلك لا يكون إلا من خلقه تعالى. والأصوات فلا يصح هذا الوجه فيها، فلذلك لم نعدّه في هذا الباب، وإنما يقال: قد رُزق فلان صوتاً حسناً، ويراد بذلك أنه تعالى قد أعطاه آلة تصلح لذلك، فتكون الآلة هي المضافة إلى الله تعالى دون الصوت الذي هو من فعله، وإن كان لا يمتنع إضافة ذلك إليه تعالى، من حيث مكنّ منه، وأعان عليه؛ كما يقال في الإيمان: إنه من الله على هذا الحد. (مغ ١١، ٤١، ٩)

- أعلم أنه لا شبهة في أن الرزق الذي يصل إليه من قبل الله تعالى خاصة - بآلا يكون للعبد فيه صنع - يجب أن يضاف إلى الله تعالى وحده، فيقال: إنه منه وتديره وتقديره. وأما ما يصل إلى الإنسان من قبل غيره بسبب فعله اقتضى تملكه وإباحة تصرفه فيه، فغير ممتنع أن يضاف إليه، فيقال: إن هذا الرزق الواصل إلى زيد هو من جهة الواهب والمتصدق؛ لأنه قد فعل

له، لاستحالة الانتفاع عليه، وإنما يوصف بذلك مَنْ يصح أن ينتفع. ولذلك صح أن يوصف تعالى بأنه مالك لما لم يقتض ذلك صحة الانتفاع بالشيء على الحد الذي اقتضاه الرزق، ولذلك قد يوصف ما لا يملكه الإنسان بأنه رزقه إذا أبيع له تناوله والانتفاع به، وإن كان قبل التناول غير مالك له؛ كالأمور المباحة، وكبذل الطعام للغير، إلى ما شاكلة. (مغ ١١، ٢٨، ٨)

- الذي قدّمناه في حدّ الرزق هو أولى؛ لأنه إذا كان متى صح أن يُنتفع به ولم يكن لأحد منعه من الانتفاع به علم رزقاً له، ومتى لم يكن كذلك لم يكن رزقاً، وإن كان قد يكون ملكاً. فضمّ الملك إلى حدّ الرزق لا وجه له. ويجب أن يجعل حدّه ما قلناه فقط، وهو الذي ذكره شيخنا أبو علي بن خلّاد في كتاب الأصول. وهو مستمرّ على النظر. (مغ ١١، ٣٠، ١)

- قال بعضهم: إن الرزق هو النفع الذي يقع على جهة التقسيط له في الزمان، وعلى مقدار حاجة المعطى. ولذلك قالوا: رزق السلطان جنده رزقاً، وقبضوا أرزاقهم، وفصلوا بذلك بين هبة الملك وعطيته؛ لما كان ذلك يقع على ترتيب، ولما كان ما أعطاه تعالى العباد هو على مقدار مرتّب قيل بأنه رزق لهم. (مغ ١١، ٣١، ٢٠)

- أعلم أن الرزق إذا كان عبارة عمّا يصح الانتفاع به، وقد علمنا أن جميع ذلك من خلقه سبحانه، فيجب ألا يصح أن يكون مقدوراً للعبد لا على جهة المباشرة ولا على التولّد؛ لأنه لا يصح منه أن يولّد

يخرج من أن يكون مأمورًا الله تعالى، كما يكون كذلك لو عرف أمره بلا واسطة. والكلام فيما به يعلم أن الرسالة من جهته تعالى عند الكلام فيما قصدنا بيانه؛ لأنه، إن عُلِمَ ذلك باضطراب أو استدلال بالمعجز وغيره، لم يتغير الحكم فيما ذكرناه. (مغ ١٥، ١١، ٦)

- قال شيوخنا، رحمهم الله، إن الرسالة ليست بمدح ولا ثواب؛ لأنهم لا يعقلون من هذه اللفظة ما يفيد المدح؛ وإنما عقلوا منها، في اللغة، ما يرجع إلى فعل المرسل وعلم الرسول؛ وذلك لا يكون مدحًا. وقالوا: هي مما يجوز أن يمدح بها لأنهم علموا بالدليل أنه لا يكون رسولًا لله إلا وقد يختص بأوصاف تقتضي المدح فيه والتعظيم، وإن كانت هذه اللفظة لا تفيد، فسوّغوا المدح، كما سوّغوا بقولهم: موفق ومعصوم؛ بل بقولهم: مطيع، إلى ما شاكل ذلك؛ وفرّقوا بينه وبين قولنا نبي في ذلك، لأن هذه اللفظة موضوعة للرفعة، فهي تفيد المدح بظاهرها، لا بمعناها. (مغ ١٥، ١٢، ٢٤)

### رسول

- إعلم أن الرسول، من الألفاظ المتعدية أي لا بدّ من أن يكون هناك مُرْسِل ومُرْسَل إليه، وإذا أطلق فلا ينصرف إلا إلى المبعوث من جهة الله تعالى دون غيره، حتى إذا أردت غير ذلك فلا بدّ من أن تفيد. (شرح، ٥٦٧، ٩)

- لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي.

ما به مَلَك، فحلّ محلّ أن يخلقه تعالى له، يدلّ على إباحة تصرفه فيه. ويضاف مع ذلك إليه عزّ وجلّ، لأنّ سبب تملكه، وإن كان من فعل العبد فإنّ تعالى قد فعل أمورًا كثيرة لولاها وكل واحد منها لم يملك ذلك من جهة العبد، ولا صحّ حصول سبب التملك من جهته على ما قدّمناه. فيجب أن يضاف إليه تعالى، ولذلك أضفنا الإيمان إلى الله سبحانه. (مغ ١١، ٥٣، ١٤)

### رسالة

- الرسالة، التي لها يوصف بأنه مُرْسَل لغيره، لا تكون رسالة بأن يُتكلّم بها فقط، وإنما تكون رسالة، إذا حُمِلها الرسول. ولا يكون محمّلًا له الرسالة إلا بأن يعلمها الرسول، ويميّزها من غيره، فيصير بحيث يمكنه أن يؤدّيها إلى غيره؛ ولا يكون كذلك مع الغيبة، وفقد العلم، ولا قبل أن يُخلّق، لأنّ ذلك يستحيل، فيمن هذه حاله. (مغ ١٥، ٩، ١٤)

- إن الرسالة لا يُعتبر فيها أن تكون معلومة من جهة المرسل فقط؛ لأنها إن علّمت من جهته، أو علّمت من جهة رسوله المُتحمّل الرسالة إليه، فالحال واحدة؛ فلا فرق بين أن يحمله تعالى الرسالة، أو يبعث إليه بالرسالة رسولًا، في أنه، في الحالتين، يكون رسولًا لله تعالى. ولا يجب في الرسول الثاني أن يكون رسولًا للأوّل؛ بل يجب أن يكون رسولًا لله تعالى، كما أنّ أحدنا إذا عرف أمره تعالى، بواسطة، لم

(شرح، ٥٦٧، ١٨)

- إعلم أنّ هذه اللفظة (الرسول) مأخوذة من إرسال المرسل له، كما أنّ معلوماً مأخوذ من علم العالم به. ولذلك متى أرسل أحدنا غيره بوصف هو بأنه مرسل، وذلك الغير بأنه رسول. ولا يعتبر في هذا الوصف وقوع فعل من الرسول؛ وإنما المعتبر في ذلك بإرسال الواقع من المرسل. (مغ، ١٥، ٩، ٥)

- الرسالة، التي لها يوصف بأنه مرسل لغيره، لا تكون رسالة بأن يتكلم بها فقط، وإنما تكون رسالة، إذا حُمّلها الرسول. ولا يكون محملاً له الرسالة إلا بأن يعلمها الرسول، ويميّزها من غيره، فيصير بحيث يمكنه أن يؤديها إلى غيره؛ ولا يكون كذلك مع الغيبة، وفقد العلم، ولا قبل أن يُخلق، لأنّ ذلك يستحيل، فيمن هذه حاله. (مغ، ١٥، ٩، ١٦)

- فمن جهة اللغة، إذا قيل إنه رسول لم يعرف به أنه رسول الله، وإن كان ذلك، بالتعارف، يفهم به هذا المعنى، كما يفهم بقولنا عاصي أنه عاصي الله، لا لغيره. فحل قولنا "رسول" محل قولنا "رسول الله"، من جهة التعارف. ولا فرق بين جهة اللغة، في وصفنا له بأنه رسول الله، بين رسالة من رسالة؛ فإنما يعرف التخصيص في ذلك بالدليل، أو التعارف. (مغ، ١٥، ٩، ١٠)

- فيما يجب أن يختص به الرسول في الرسالة وسائر الأحوال: اعلم أنه لا بدّ من الرسالة يتحمّلها عن الله تعالى. ولا بدّ

من أن يقبل ذلك ويوطن نفسه على أدائها، على الحدّ الذي ألزمه، وأن يصبر على كل عارض دونه، وإذا تحمّل ذلك، وفعل ما ذكرناه، فلا بدّ من أن يدعي الرسالة ويدعو المبعوث إليه إلى القبول منه، فعند ذلك لا بدّ من أن يظهر تعالى عليه ما يدلّ على حاله، ليلزم الغير القبول منه، بإظهار المعجز، لأمر يرجع إلى المبعوث إليه، لا إلى كونه رسولاً فقط. ولو جاز، من جهة العقل، أن يحمله رسالة لا يلزمه تأديتها، لما وجب إظهار المعجز عليه، وإنما كان يجب إظهار المعجز الأول على من هو رسول الله، أو عند مخاطبة الله تعالى إياه. فالذي له يكون رسولاً هو الذي قلناه أولاً، والذي له يلزم القبول منه هو ظهور المعجز عند الادعاء والدعوة. ولا يجوز أن يبعث رسولاً إلى غيره، وإن كان ذلك الغير قد يقل ويكثر، ولا بدّ من أن يكون متحملاً لما يؤديه إلى ذلك الغير، قلّ ما يتحمّله أو كثر، ولا بدّ من كونه صلاحاً للمؤدّي إليه، لأنّه المقصد. (مغ، ١٥، ١٧، ٢)

- جملة ما يجب أن نحصله: أنه لا بدّ من أن نعرف الرسول، ونميّزه، من غيره، ونعرف طرفاً من أحواله، ونعرف ادّعاءه للنبوّة، وما يتصل بذلك؛ ولا بدّ من أن نعرف في المعجز مثل ذلك، بأن نعرف عينه، وطرفاً من أحواله، وتعلّقه بالدعوى. ولا بدّ من أن يعرف المرسل، وما يختص به من صفاته، ليصحّ أن يعلم ما يجوز أن يختاره، وما لا يجوز ذلك فيه، لكن يمكن

أَنَّ الحياة تحتاج إليها، وليست من جملة الحي، فكيف يصحَّ أن يجعل الحي هو الروح، ولم يثبت أنَّه مما يصحَّ أن يكون حيًّا مريدًا أصلاً. (مغ ١١، ٣٣١، ١٥)

- إِنَّا قد دللنا على أَنَّ كل محلّ ندرك به الحرارة والبرودة والألم يجب أن يكون فيه حياة، ودللنا على أَنَّ كل جزء فيه حياته، فيجب كونه من جملة الحي وبيننا أَنَّ الحي هو القادر المُدرك، وأَنَّهُ - وإن كان أجزاء كثيرة - في حكم الشيء الواحد من حيث كان حيًّا واحدًا وقادرًا واحدًا. فذلك يبطل قوله: إِنَّ الجَسَدَ مَوَاتٌ؛ لأنَّ هذه تفيد انتفاء الحسن والإدراك، وإذا دللنا على ثبوتهما في أجزاء الجسد فقد بطل ما قاله. وإذا ثبت أَنَّ الروح من قبيل النَّفْس والريح، وأن ما اختصَّ بهذه الصفة لا تحلّه الحياة وإن كان الحيّ بحياة يحتاج إلى كونه في البدن فقد بطل ما قاله: من أَنَّ الحيّ هو الروح. (مغ ١١، ٣٣٤، ١٣)

- إِنَّ الحيّ هو الجسم والروح جميعًا: قد حكينا عن بشر بن المعتمر هذا القول. وعن هشام بن عمرو أَنَّهُ كان يجعل كل عَرَض لا يكون الإنسان إنسانًا إلا بها من أحد قسمي الإنسان، وقد حكى عن بعضهم أَنَّ الروح هي الحياة. وعن بعضهم خلاف ذلك. وحكى عن أبي الهذيل - رحمه الله - في الحياة أَنَّها يجوز أن تكون عَرَضًا، ويجوز أن تكون جسمًا. (مغ ١١، ٣٣٥)

- إِنَّ الذي يجب كونه من جملة الحيّ ما يُلحقه حكم الحياة؛ فإذا لحق يده وسائر

أن يعلم أَنَّهُ لا يدلّ إلا على صحّة، ولا يصدق إلا صادقًا. (مغ ١٦، ١٤٤، ١٤)

### رضى

- أَمَّا الرضى فَإِنَّه إرادته يتعلّق بفعل الغير إذا وقع على ما أردناه ويكون متقدّمه، ويجب أن يكون من فعل الراضي بها، ولا بدّ من ثبوت الاختبار فيها. (مجم ١، ٢٩٨، ١٧)

- قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله في العسكريات: إِنَّ حقيقة الرضا هو في إرادة الشيء، إذا وقع على الوجه الذي أَراده. وإنّما يقال رضى عن زيد إذا أراد تعظيمه وتبجيله، واستحقّ الثواب على سبيل المجاز. (مغ ٢/٦، ٢٤٣، ١٢)

### روح

- اختلفوا (النصارى) فقال بعضهم: إِنَّ الكلمة هي العلم؛ وقال بعضهم: إِنَّ المراد بالكلمة العلم؛ وإنّما سُمّي ذلك لأنّه يظهر بالنطق. ومن قول بعضهم: إِنَّ الكلمة والنطق ليسا العلم. وحكى عن بعضهم أَنَّهُ قال في الروح إِنَّها قدرة. (مغ ٥، ٨٢، ١٣)

- وبعد، فَإِنَّ الروح لا بدّ من أن يبين من الجسد بصفة؛ لأنّه إن لم يختصّ بالِرِّقَّة لم يكن روحًا، وإنّما يوصف بذلك متى حصل في الحيّ، وإلا فهو من جنس الريح والنَّفْس المردّد، وما هذا حاله يستحيل كونه حيًّا قادرًا أصلاً؛ لأنّ الحياة تحتاج إلى رطوبة وبنية، وذلك لا يوجد في الروح، فلذلك قلنا: إِنَّ الروح كالدّم في



أطرافه هذا الحكم فصَحَّ أن يدرك بها الحرارة والألم وجب كونها من جملة الحي، وإن كان فقدها لا يؤثر في كونه حيًا، وليس كذلك الروح وغيرها؛ لأن الإدراك لا يصحَّ بها فيجب ألا تكون من جملة الحي، وإن استحال كونه حيًا إلا معها؛ كما لا يجب ذلك في الدم والشعر وغيرهما من الأمور التي لا يجوز أن يكون حيًا إلا معها. (مع ١١، ٣٣٧، ١١)

- أما قول الشيخ أبي الهذيل - رحمه الله - في الحياة: إنها يجوز أن تكون عَرَضًا، ويجوز أن تكون جسمًا، فالمراد عندنا أنه ذهب إلى أن الحي لا يكون حيًا إلا بعَرَضٍ يحلّه وبروح تحصل فيه، وسماههما جميعًا حياة. ولهذا قال: إن الحياة يجوز أن تكون عَرَضًا، ويجوز أن تكون جسمًا، وهذا خلاف في عبارة؛ لأن الروح عبارة عن النَّفْس المتردّد في مخارق الإنسان، ولذلك وصفها الله - تعالى - بالنفث والنفخ، وذلك من صفات الأجسام الدقيقة، وقد ثبت فيما هذا حاله أنه لا يجوز أن يوجب لغيره حالًا؛ لأن المُجاور لا يختصّ بما جاوره اختصاص العِلّة بالمعلول، ولأنه لو أوجب كونه حيًا لأوجبه لجنسه فكان غير الروح من الأجسام بمنزلة الروح في إيجابه كونه حيًا؛ لأن الجواهر متماثلة، وبطلان ذلك

يبين فساد من قال بهذا القول. فأما إذا جعل المُوجب لكونه حيًا العَرَض الحال وعبر عن الروح بأنها حياة من حيث لا يكون حيًا إلا معها فإنما خالف في عبارة؛ لأن المعنى الذي قصده ممّا نقول به. وإنما وجب ما ذكرناه من جهة العبارة؛ لأن الحياة عبارة عن المعنى الذي به صار حيًا، ولم يصِرْ حيًا بالروح كما لم يصِرْ حيًا بالدم والبنية، وإن احتيج إليهما جميعًا. (مع ١١، ٣٣٨، ٨)

- قد حكينا عنه (النظام) في الإنسان أنه الروح، وأن الروح هي الحياة المشابهة لهذا الجسد، وأنها في الجسد على جهة المداخلة، وأنه جوهر واحد غير مختلف، وهو قويّ حيّ عالم بذاته. (مع ١١، ٣٣٩، ٢)

### روح الله

- قال شيخنا أبو علي: إن الغرض بوصفه عيسى بأنه كلمة الله أن الناس يهتدون به كاهتدائهم بالكلمة. ومعنى قولنا إنه روح الله أن الناس يحيون به في دينهم كما يحيون بأرواحهم الكائنة في أجسادهم. وذلك توسّع وتشبيه له بالكلمة التي هي الدلالة والروح الذي يحتاج الحيّ منّا إليه. (مع ٥، ١١١، ١٨)

# ز

## زيادة الشهوة

- قال رحمه الله (أبو هاشم) في بعض الأبواب وغيره: يحسن منه تعالى تكليف من يعلم أنه يكفر عند دعاء الشيطان إلى باب الكفر، ولولاه لم يكفر، إذا علم أن إيمانه عند دعائه أشق، والثواب فيه أزيد، ويصير دعاؤه بمنزلة زيادة الشهوة في فعل القبيح. وهذا مستمر على ما قدمناه؛ لأنه - رحمه الله - يجعل زيادة الشهوة في حكم التمكين؛ لأنَّ عندها يكون الفعل أشق. فالجهة التي تحصل للفعل بزيادة الشهوة كانت لا تحصل لولاها، وكانت لا تصح. فيجب أن يكون في حكم التمكين من الفعل بالآلات التي لولاها لما صح. فإذا حسن تكليف زيادة الأفعال وتمكن منها بالآلات وعلم أنه يعصى فيه، فذلك القول في زيادة الشهوة. (مع ١١، ٢٢٩)

## زجر وترغيب

- الزجر والترغيب يجري مجرى الأمر والنهي. (مع ١٦، ٥٨، ١٢)

## زكاة

- الزكاة، إنما هي في اللغة اسم للزيادة والنماء في المال، فجعله (الرسول) اسمًا لما يؤخذ من أموالهم، فعرفوا قصده، وعرف من بعدهم ممن بلغه خبرهم مثل ما عرفوا، فيعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عني بالأخبار التي يروونها عنه ما ظنوه وعنوه. (تث ١، ٢٢٠، ١٥)

# س

(٣٠٣، ٢٤)

- إنَّ الساهي وإن جاز أن يفعل من غير قصد، فالعالم، لا يجوز أن يفعل ذلك إلا وهو قاصد، فصار تصرفه يحتاج إلى كونه قاصدًا متى كان بهذه الصفة. (مغ ٨، ١٤، ١١)

- إنه (الفاعل) وهو ساهٍ لا يميّز بين الفعل الذي يقع منه، وبين غيره، فلا يصحّ وهذه حاله أن يكون قاصدًا، ويصحّ إذا كان عالمًا أن يقصد إليه ويفعله بحسب دواعيه. (مغ ٨، ١٤، ٢١)

- أمّا الساهي إذا نفع الغير فإنّه لا يجوز أن يقال في ذلك الفعل: إنه عبث، وإن كان عند شيخينا رحمهما الله لا يكون حسنًا من حيث لا يصحّ فيه أن يقصد إلى إيجاده على بعض الوجوه، وليس كذلك حاله تعالى. (مغ ١١، ٦٦، ١٩)

## ساهٍ فاعل

- قد يمكنك أن تعرف أنّ الساهي فاعل بأن يراعي وقوع فعله بحسب قدرة، وهذا في الدلالة على أنّه مُحدث وفاعل كالأول. ألا ترى أنّه لولا حدوثه من جهته لحلّ محلّ فعل غيره الذي لا يقف على قدرة في الكثرة والقلّة. (مجم ١، ٣٦٠، ٢٢)

## سبب

- إنّ المتولّدات مما للاختيار فيه مدخل، فيقع مرّة بأن يختار الفاعل ما هو كالواسطة فيه، ولا يقع أخرى بأن لا يختار الفاعل ما هو كالواسطة فيه. يزيد

## ساكن النفس

- إعلم، أنّه إذا ثبت أنّه قد يوجد من جنس العلم ما ليس بعلم، وهو الاعتقاد الذي معتقده على ما هو به؛ وعلمنا أنّ العلم يبيّن منه، بأنّه يقتضي سكون النفس؛ فلا بدّ من أمر لأجله يختصّ بذلك. وإذا لم يجز أن يختصّ بذلك، لا لوجه، لأنّه كان لا يكون بأن يختصّ هو بهذا الحكم أولى من أمثاله، فيجب أن يكون لأمر ما، ولا يجوز لوجوده وحدوثه، لأنّ ذلك حاصل للاعتقاد الذي ليس بعلم، ولا يجوز أن يكون لمعنى منفصل منه، ولا لأمر يرجع إلى الوجود من تواليه وكيفية وجوده. فيجب أن يكون إنّما اختصّ بذلك، لأنّه في نفسه على حال، وجب كون العالم به ساكن النفس إلى ما علمه. (مغ ١٢، ٣٠، ١١)

## ساهٍ

- نحن لا نعرف الساهي والنائم فاعلين أولاً فإنّما نعرفهما كذلك بطريقة التقدير وبطريقة البناء على وقوع فعل العالم بدواعيه. (مجم ١، ٧٧، ١٣)

- أمّا الساهي وغيره فقد يصحّ كونه ممنوعًا ومانعًا في حال سهوه. (مجم ١،

ذلك بدلالة. كما أنَّ ما قدر القادر عليه يصحَّ أن يفعلهُ إلا أن يمنع منه مانع. (مغ/٦، ٢، ٨٥، ١١)

- إنَّ مثل السبب لا يجوز أن يقدر عليه إلا ويولد، وما منع من القدرة على المُسبَّب على كل وجه يمنع من القدرة على السبب. (مغ/٦، ٢، ٨٥، ١٧)

- إنَّ السبب قد ثبت أنه يولد المُسبَّب لما هو عليه من حاله، ولا تتغير حاله في أصل التوليد وكيفيته بالقصد والاختيار والعلم، ولو تغيرت حاله بالقصود لخرج من كونه سبباً موجِباً؛ ولصحَّ بعد وقوع السبب الأمر به والنهي عنه، كما يصحَّ قبله. (مغ/٧، ١٩٤، ١٢)

- ليس لأحد أن يقول: إنَّما نقدر على إعدام الشيء بسبب، وإنَّ قدر تعالى على إعدامه ابتداءً؛ كما نقدر على الصوت بسبب، وإنَّ قدر تعالى على إيجاده ابتداءً. وذلك أنَّ السبب هو الذي بوجوده يوجد غيره، ويصحَّ مع وجوده المنع من مُسبِّبه. ووجود الضدِّ ليس له هذا الحكم مع الضدِّ الذي يُعدم به، فكيف يقال: إنَّه سبب في عدمه؟ ولو كان سبباً في عدم ما يضادُّه، لوجب أن يكون عدمه بحسبه. فكان لا يصحَّ أن تنتفي بالجزء الواحد الأجزاء الكثيرة مما تضادُّه. وكيف يصحَّ أن يقال: إنَّ الواحد ممَّا يقدر على إعدام الشيء، ويستحيل في شيء من الأجناس أن تعدمه ابتداءً. وإنَّما صحَّ القول: بأنَّه قادر على إيجاد الأشياء، لمَّا صحَّ في بعض الأجناس أن نوجده ابتداءً، فبينما عليه ما يوجد بالسبب. ولو

ذلك توضيحاً، أنَّ السبب لا يمتنع حصوله ثم لا يحصل المُسبَّب، بأن يعرض عارض فيمنعه من التوليد، ومتى وجب حصوله عند حصول السبب وزوال الموانع فإنَّ حاله كحال المبتدأ عند تكامل الدواعي، فإنَّه يحصل لا محالة، فمن أين الفرق بينهما. (شرح، ٣٨٨، ١٠)

- إنَّ ذات المُسبَّب ذات منفصلة عن السبب، حادثة كهو. فكما أنَّ السبب يضاف إلى الفاعل فكذلك المُسبَّب، فيجب أن تستوي الحوادث في كونها مضافة إلى الفاعل، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة، ففيها ما يتعلَّق به بلا واسطة كالمبتدأ، وفيها ما لا يتعلَّق به إلا بواسطة وهو المتولَّد فهذا تمام الكلام في المتولِّدات. (شرح، ٣٩٠، ٦)

- أمَّا السبب فقد يقارن المُسبَّب وقد يتقدِّمه، ولكن على كل حال فإنَّه إنَّما يقع السبب والمُسبَّب جميعاً بقدرة متقدِّمة، فلا يؤثر ذلك في قولنا إنَّ ما يقتضي صحَّة إحداهما الفعل لا بدَّ من تقدِّمه. (مجم/٢، ١٠٥، ١٥)

- إنَّ السبب لا يوجب المُسبَّب إيجاب العلة للمعلول، وإنَّما يوجد به من جهة القادر، لأنَّه الموجِّد للمُسبَّب بإيجاد السبب، فلذلك صحَّ أن يولد أفعالاً في محال على البذل وعلى الجمع، وليس كذلك حال العلل لأنها موجِّبة، فلا يصحَّ أن توجب الصفة إلا لموصوف واحد. (مغ/٤، ٣١٣، ٥)

- إنَّ الأصل في السبب أنه يوجب المُسبَّب إذا كان المحل محتملاً له، وإنَّما نعدل عن

عظيمة تقارنه، أو تقدّم توبه. فقد صحّ مفارقتة في هذا الباب العلل الموجبة. (مغ ٨، ١٦٩، ١٤)

- إنّ القول في إيجاب السبب للمسبّب بخلاف القول في إيجاب العلة للمعلول، لأنّ ما توجهه العلة لا ينفصل عنها، فلذلك وجب القول بأن ما أحاله يحيلها، وما صحّحه يصحّحها، وما يوجبه السبب منفصل منه لأنّه حادث آخر، فغير ممتنع أن يوجد والمسبّب معدوم، وإن كان لا بدّ من وجوده قبله ليجب عنه، ولا فرق بين من حمل السبب على العلة في ذلك وبين من حمل القدرة على العلة، فكما لا يجب ذلك في القدرة من حيث كان ما يقع بها ينفصل منها فلم يمتنع فناؤها في حال الفعل. وكذلك لا يمنع فناء السبب في حال المسبّب، فإذا جاز عندنا أن يعجز الفاعل في حال وجود الفعل من حيث كان بوجوده قد خرج من أن يكون له به تعلّق، فلو صحّ فناؤه دون سائر الأجسام لصحّ عدمه أيضًا في حال وجود الفعل، فكذلك لا يمتنع وجود المسبّب على عدم السبب لخروجه من أن يكون متعلّقًا به وقد وجد. (مغ ٩، ٤٨، ٢٠)

- إنّ كل سبب يصحّ وجوده مع ضدّ المسبّب أو ما يجري مجرى الضدّ له، لم يمتنع أن يوجد ولا يوجد المسبّب، وكذلك إذا صحّ وجوده والمحل لا يحتمل المسبّب. فأما إذا كان السبب متى وجد لم يصحّ أن يجامعه المنع من المسبّب فلا بدّ من وجوده إذا كان المحل محتملاً، فلذلك

كان كل موجود يجب وجوده متى عند إعدام فعل، لم يصحّ القول بأنّا نقدر على إيجاده. فكذلك يجب أن لا يصحّ ذلك في إعدام الأشياء، إذا تعذّر متى إعدامها إلّا بوجود ما نوجده من الضدّ. فلا فرق بين من قال: إنّ إعدام الشيء بناء، وإن كان تابعًا لما نوجده من ضده؛ وبين من قال: إنّ كون المتحرّك متحرّكًا بناء، وإن كان يجب عند وجود الحركة. وكذلك القول في سائر معلول العلل. وفساد ذلك واضح. (مغ ٨، ٧٩، ١٣)

- أمّا السبب فقد يجوز أن يتقدّم مُسبِّبه بوقت واحد، إذا استحال وجوده معه، أو اقتضى شرط توليده تقدّمه. وإنّما صحّ ذلك فيه، لأنّ المُسبّب في أنّه يتعلّق بالفاعل كالسبب، وإنّما يحدثه بواسطة، فلذلك صحّ فيه ما قلناه. وليس كذلك العلة الموجبة لحدوثه، لأنّ تقدّمها يحيل كونها علة؛ ولو ثبت جواز تقدّمها للمعلول كالسبب، لم يصحّ كونها قديمة، لأنّ ذلك يوجب جواز تقدّمها بما لا نهاية له، وذلك لا يصحّ في الأسباب أيضًا. (مغ ٨، ٩٩، ٧)

- كما أنّ السبب يوجب المُسبّب إذا احتمله المحل، ولا يوجب إذا لم يحتمله. فإذا صحّ ذلك في الموجبات، لم يمتنع مثله في الأمور المستحقّة على الأفعال، لأنّها لا تكون علة فيما يستحقّ بها على سبيل الإيجاب. ولذلك يحصل القبيح من الصبيّ ولا يستحقّ به الذمّ. وقد يقع من العاقل، ولا يستحقّ ذلك به لمانع نحو طاعات

يكونا متولدين متى عديناهما عن محل القدرة من حيث ثبت بالدليل أنه لا يصح من الواحد من أن يتدعى مقدوره إلا في محل القدرة بها، فما أوجده على خلاف هذا الوجه يجب كونه متولداً، لأنه لا يصح من القادر بقدرة إحداث الفعل إلا على هذين الوجهين، ولا شبهة فيما يتعدى محل السبب أن المولد له هو الاعتماد، وقد دل شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن الاعتماد هو المختص بالجهة دون الحركة وغيرها، فيجب أن يختص بتوليد الكون والاعتماد وغيرهما. (مغ، ٩، ١٣٩، ٢٠)

#### سبب للتكليف غير داخل فيه

- إن قيل: فهذا القول يؤدي إلى أن أول ما يجب على المكلف هو العلم بوجوب النظر المعين، لأنكم قد قلتم: إن هذا العلم مكتسب يفعله العاقل لتقدم علمه في الجملة بوجوب كل نظر يخاف الضرر من تركه. وحصول علمه عند ورود الداعي أن هذا النظر بهذه الصفة، وإذا كان من فعله فهو الواجب أولاً. وذلك ينقض قولكم: إن أول ما يجب على العاقل النظر المؤدي إلى معرفة الله. قيل له: إن هذا العلم الذي سألت عنه، لسنا نقول بوجوبه ولا أنه قد كُلفه، وإن كان عند حصوله يصير العاقل مكلفاً. فهو إذن سبب للتكليف غير داخل فيه. فإن قيل: فيجب على هذا أن يكون تكليفه سبحانه العبد متعلقاً بأن يكتسب هذا العلم بعينه، وما يكتسبه يجوز أن يفعله وأن لا يفعله؛ فكيف يصح تعلق

وجب أن يوجد التأليف متى جاور الجزء غيره، فأما إذا وجد جنس المجاورة في الجوهر المنفرد فلا يجب وجود التأليف، فقد صح وجودها على بعض الوجوه ولا يصح وجود التأليف. (مغ، ٩، ٥٠، ٢٣)

- إن القدرة على السبب، هي القدرة على المُسَبَّب؛ وأن وجوده يجب بوجود سببه ولا يتعلق باختياره. لأنه، بعد إيجاد السبب، لو أجاز أن لا يفعل المُسَبَّب لم يؤثر في وقوعه. وإذا صح ذلك، صار وقوع المُسَبَّب واجباً، إذا أوجد السبب؛ فيصير محله محل نفس السبب في أنه لا يجوز أن يقبح منه مع حسن السبب، خصوصاً في النظر. فإنه إنما تطلب به المعرفة، ولا يفعل لنفسه، لأنه ليس فيه غرض يخصه ويخالف حاله حال سائر الأسباب في هذا الوجه، لأنه قد يفعلها لغرض يخصها، كالاتمادات وغيرها. (مغ، ١٢، ٢٩٦، ٢)

#### سبب أفعال متولدة

- اعلم إنه إذا ثبت بما قدمناه أن الأصوات والآلام والتأليف لا تحدث من فعلنا إلا متولدة، فلا بد من سبب يولدها من فعلنا، لأن فاعل السبب يجب كونه فاعلاً للمُسَبَّب، وكما ثبت ذلك في هذه الأجناس فقد صح أن ما يفعل من الكون في غير محل القدرة والاعتماد لا يقع إلا متولداً فلا بد فيه من سبب أيضاً، وإن كنا قد نفعل ما هو من جنسهما ابتداء في محل القدرة لأن صحة ذلك لا تخرجهما من أن

## سبب وجوب النظر والمعرفة

- لا يحسن منه تعالى أن يجعل سبب وجوب النظر والمعرفة ما لا تأثير له في وجوبهما. لأننا قد بينا أن إيجابهما لأمر ليس بوجه، لوجوبهما، قبيح. فإذا ثبت ذلك، فيجب أن يُنظر فيما ذكره رحمه الله، فإن صحَّ كونه وجهًا لوجوبهما صحَّ ورود الخاطر به وإلا لم يصح. وقد علمنا أنه لا يجوز وجوب النظر والمعرفة لأجل بقاء النعم، لأن القديم، تعالى، متفضل بتبقيّة النعم عليه. ولا يُستحقّ ذلك بالنظر والمعرفة، بل هو تفضل مبتدأ. فإذا لم يصحّ ذلك، لم يصحّ أن يستحقّ زوالها بترك النظر والمعرفة. فلا يجوز إذن أن يخوّف الحكيم بذلك تارك النظر والمعرفة، لأنه يجري مجرى تخويفه بظلم. لأن إزالة النعم إذا لم تستحقّ بتركها، فهو ظلم منه تعالى. لأن النعم إذا حصلت للعبد، ملكها؛ ولا يحسن فيمن ملك غيره أمرًا، أن يرتجعه منه إلا بعوض. فأما إن كانت النعم حادثة حالًا بعد حال، فإدامة حدوثها بفضل، والله تعالى أن لا يفعله، فلا يكون قطعها مستحقًا بترك النظر. فقد صحّ بما ذكرناه، أنه لا تأثير لما ذكره أولاً في الوجه الذي له يجب النظر، فكيف يقال: إن الخاطر يردّ به؟ وهل ذلك إلا بمنزلة من قال: إن الخاطر يردّ بأنك إن لم تنظر فتعرف أن لك مدبرًا صانعًا لم تأمن من ظلم يلحقك. فكما أن هذا لا يحسن في الحكمة لقبح الظلم على كل حال، فكذلك ما ذكرناه. وهذا كله صحيح، إلا ما

التكليف به؟ قيل له: إنه غير ممتنع أن يكون ما حلّ هذا المحل كالشرط في التكليف، فإن حصل تعلّق التكليف بالعقل، وإلا زال عنه ذلك. وعلى هذا الوجه يجوز تعلّق التكليف بالمواضعة في اللغات حتى يفهم العاقل دعاء الداعي والمستفاد بالخاطر، وإن تعلّق ذلك باختيار العباد. لكنّه تعالى عالم بأن هذا الشرط يحصل أم لا يحصل. فإن علم حصوله جعل العاقل بالصفة التي لا بدّ معها أن يكلفه، وإن علم أنه لا يحصل لم يجعله بتلك الصفات. وبعد، فإن هذا العلم على ما بيناه وإن كان مكتسبًا، فلا بدّ من وقوعه، لأنّ الدواعي تقوى في فعله، فتحلّ محلّ الضروري أو الفعل الواقع من الملجأ في هذا الباب. (مغ ١٢، ٣٧٦)

## سبب مُلجئ

- إن الدلالة قد دلّت على أن السبب الملجئ إلى الفعل متى وجد وخلص عمدًا يقابله فلا بدّ من أن يقع الفعل الذي ألجئ إليه. وقد دللنا على ذلك بما وجدناه عند الاختبار من أن الذي استبدّ به الجوع فلا بدّ من وقوع الأكل منه، إذا لم يعرض معنى سواه. وكذلك مَنْ يخشى افتراس السبع، أو الاحتراق بالنار، فلا بدّ من وقوع الهرب منه. فإذا صحّ ذلك وأراد تعالى أن يلجئه، بأن يفعل ما يصير مُلجأ به، فلو لم يقع ذلك لكان إنما لا يقع بأن لا يقع ما يصير به مُلجأ. (مغ ٢/٦، ٢٦١، ١٤)



(٤٩)، فمن أوهم ذلك فهو كافر في الحقيقة، فأما السحر الذي يصح وقوعه فهو ما لم يلفظ من هذه الأفعال التي تجري مجرى الحيل، فالأول هو الكفر، والثاني يحتمل أن يكون كفرًا ويحتمل خلاف ذلك، فإن أوهم أنه يفرق بين المرء وزوجه بأن يفعل في قلب الزوج أو قلبها ما لا يمكن ويكون معجزًا فهو كالأول، وإن أوهم أنه يزيل العقل ويحدث العيوب في أحدهما فهو كالأول، وإن ذكر أنه يحتال بما يمكن للمرء أن يفعله حتى يفرق بينهما أو يقتل أو يفعل ما يؤدي إلى المرض فذلك فسق ليس بكفر، وقد ذكر بعض مشايخ المتكلمين ممن عمل كتاب المتشابه أن رجلًا تزوج امرأة على أخرى فعظم ذلك على الأولى، وأنها استعانت بغيرها فتوصل إلى أن قال للثانية إن أردت أن تنغرس محبتك في قلب الزوج ليختارك على الأولى فخذني موسى فاقطعي ثلاث شعرات من لحيته وهي ما يقارب الحلق، وألقى إلى الزوج بأن هذه المرأة ستحتال عليه بالقتل، فلما قربت موسى منه في المحل الذي حرره لم يشك الزوج بأن الأمر على ما قال الرجل من أنها قصدت قتله، فقام إليها وقتلها، وكان ذلك تفرقة، وقيل توصل إليها بهذه الحيلة، فما يجري هذا المجرى يكون فسقًا ولا يكون كفرًا، وكل ذلك مما يصح تعرفه من الأنبياء لكنهم يعلمون ذلك لكي يتحرز منه فيحسن ذلك، والشياطين يعلمون لعمل به فيقبح ذلك. (تن، ٢٨، ١٧)

ذكرناه في النعمة الباقية، فإننا جرينا فيها على ما ذكره شيخنا أبو هاشم، رحمه الله. وغير ممتنع عندنا أن يحسن منه تعالى أن يسلبه النعم، وإن كانت باقية. لأنه يجوز أن يملكه إياها إلى غاية، فإذا جاء الوقت حسن منه قطعها من غير عوض إذا كان المعلوم من حاله أنه لا يغتم بذلك، وإن كان يغتم، فلا بد من أن يعوّضه على الغم، لا عليها، لكن ذلك لا يقدر في صحة ما ذكرناه، لأن الكلام فيه يُن على كلا المذهبين. (مغ، ١٢، ٤٣٠، ٧)

## سِخْر

- إن السحر في الأصل هو ما لطف مأخذه مما يقصد به الإضرار والاحتيال، لكن في الناس من يوهم أنه يفعل ما لا حقيقة له كما يدعي بعضهم أنه يطير بلا جناح ويركب المكانس وغيرها، فيبعد بالوقت اليسير، وأنه يخطط الناس ويصور المرء بخلاف صورته إلى ما شاكل ذلك، وهو قال صلى الله عليه وسلم (من أتى كاهنًا أو عرافًا فصداقهما فيما يقولان فقد كفر بما أنزل على محمد)، لأنهم يوهمون أنهم يعلمون الغيب وذلك كذب منهم، ربما صدق في هذا الزمان بعض المنجمين في مثل ذلك وهو عظيم يوجب الطعن في نبوة الأنبياء صلوات الله عليهم الذين إنما عرفت نبوتهم بأن أظهروا علم الغيب، نحو قوله عز وجل في وصف عيسى عليه السلام ﴿وَأَنبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ﴾ (آل عمران:

والتعريف لكي يجتنب ويتقى. (متش ١،  
١٠١، ١٦)

#### سرور

- أما السرور فإنما يكون منفعة من حيث  
يتعلق باللذة؛ لأنه لا يجوز أن يُسرَى إلا  
بما يلتذ به عاجلاً أو آجلاً، سواء أثبتناه  
معنى مفرداً أو جعلناه من قبيل الاعتقاد،  
لأن في الوجهين جميعاً لا يصح إلا على  
من تصح عليه اللذة. ولذلك لا يصح أن  
يُسرَّ تعالى لما استحالت الملاذ عليه،  
"وإن" كان لا يمتنع أن يلحق المعظم  
بالتعظيم ضرب من السرور يجري مجرى  
اللذة في تغير حاله عنده. (مغ ١١،  
٧٩، ٦)

#### سفر

- إنَّ السعر شيء والثمن شيء آخر غيره،  
فالسعر هو ما تقع عليه المبايعة بين  
الناس، والثمن هو الشيء الذي يستحق في  
مقابله المبيع. ثم إنَّ السعر يوصف بالغلاء  
مرة وبالرخص أخرى، فالرخص هو بيع  
الشيء بأقل مما اعتيد بيعه في ذلك الوقت  
وفي ذلك البلد، والغلاء بالعكس من  
ذلك. ولا بد من اعتبار البلد والوقت  
فتأثيرهما مما لا يخفى. (شرح، ٧٨٨، ٥)  
- إعلم أنَّ السعر ليس يُرجع به إلى القيمة  
والأثمان بل ترتب القيم والأثمان على ما  
هو سعر. فكان القيمة تُستعمل في الشيء  
التالف الذي قد جرت العادة بأن يُتبايع فيه  
بمقدار معلوم. (مجم ٢، ٤٣٥، ٢)  
- أما السعر فهو التقدير الذي به يقع التبايع

- ثم قال من بعد ما يدلُّ على أنَّ السحر لا  
يوجب المضرة فقال: ﴿وَمَا هُمْ بِضَّارِّينَ بِهِ  
مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٠٢)  
يعني: والله تعالى عالم بذلك، لأنَّ السحر  
"في الحقيقة لا يوجب" المضرة؛ لأنه  
ضرب من التمويه والحيلة. وإنما يقع به  
التقريع والتخويف، فيؤدي ذلك إلى  
أمراض ومضار، ويكون بنفسه إقداماً على  
مضرة على وجه يلفظ، فسمي بذلك.  
وينقسم السحر: ففيه ما هو كفر، وهو ما  
يدعون من أنه يمكنهم إحياء الموتى  
بالحيل، وطى البلاد، وأن يزيلوا عن  
المصروع ما نزل به في الوقت من غير  
تداو، وأن يقرعوا الصحيح السليم، وإنما  
صار ذلك كفراً؛ لأنَّ معه لا يمكن  
التمسك بالنبؤات، لأنه متى جُوز في ذلك  
- وإن كان فيه نقض عادة وكان من الباب  
الذي يتعذر على الناس فعل مثله - أن  
يكون من فعل السحرة، جُوز في الأنبياء،  
صلوات الله عليهم، أن يكونوا محتالين  
وإن كانوا فعلوا المعجزات، ولا يمكن مع  
ذلك العلم بالنبؤات، ولا بالفرق بين ما  
يختص تعالى بالقدرة عليه وبين مقدور  
العباد. وهذا كفر، فلذلك قال كثير من  
الفقهاء في الساحر: إنه يقتل إذا اعترف  
بالسحر في الحقيقة، على هذا الوجه. فأما  
السحر الذي يجري مجرى الشعبة والهيل  
المفعول بخفة اليد إلى ما شاكلة، فذلك  
ليس بكفر وإن كان معصية، وجميعه منفي  
عن الله تعالى أن يكون خالقاً وفاعلاً (له)  
وإن كان لا ينفي عنه الدلالة عليه

الذي هو زوال العقل، فمما لا يجوز أن يستحقَّ به العقوبة. ومن يقول من الفقهاء: إنه يستحقُّ الحدَّ على السكر في الأنبذة، سوى الخمر، فإنَّما يعني بذلك أنه يستحقُّه على آخر شرب يؤدِّيهِ إلى زوال العقل، إذا أقدم عليه مع غلبة الظنِّ بأنَّه يؤثر هذا التأثير. فأما أن يوجب عليه الحدَّ بنفس العقل، فمما لا يقول به مسلم. (مع ١٢، ٣٠٩، ٢١)

### سكون

- قولنا: كون وفائدته ما به يصير الجوهر في جهة دون جهة، ثم الأسامي تختلف عليه، والكل في الفائدة يرجع إلى هذا القبيل. فتارة نسمِّيه كونًا مطلقًا إذا وجد ابتداءً لا بعد غيره، وليس هذا إلَّا في الموجود حال حدوث الجوهر. ثم يصحَّ أن نسمِّيه سكونًا إذا بقي. وتارة نُسَمِّي ذلك الكون سكونًا وهو أن يحدث عقيب مثله أو يبقى به الجوهر في جهة واحدة وقتين فصاعدًا. وتارة نسمِّيه حركة إذا حدث عقيب ضده أو أوجب كون الجسم كائنًا في مكان بعد أن كان في غيره بلا فصل. وتارة نُسَمِّي بعضه محاورة مقارنة وقربًا إذا كان يقرب هذا الجوهر جوهر آخر على وجه لا مسافة بينهما. وتارة نُسَمِّي بعضه مفارقة ومباعدة وافتراقًا إذا وجد على البعد منه جوهر آخر. (معجم ١، ٣٣، ٨)

### سكون النفس

- إنَّ سكون النفس حكم للعلم، يختصُّ به

من دون إشارة إلى شيء بعينه، ولأجل ذلك متى سألت عن سعر الطعام كان من جواب المُجيب لك ذكر التقدير من دون إشارة إلى عين. وربما لم يتفاوت هذا التقدير في الوقت الواحد والمكان الواحد، وربما تفاوت ذلك لتفاوت السلعة في نفسها أو لغرض يحصل من المتعاقدين. فأما إذا تغير الوقت والمكان فهذا التقدير يظهر اختلافه لعلمنا بأنَّ أحوال الناس تتفاوت في الأوقات. (معجم ٢، ٤٣٥، ٤)

- إعلم أنَّ السعر هو تقدير البدل الذي تباع به الأشياء على جهة التراضي. ولذلك يقول القائل لصاحبه: ما سعر هذا المتاع؟ يعني بذلك ما تقدير البدل الذي يبيعه به. (مع ١١، ٥٥، ٤)

### سكران

- إنَّ كل أمر يحدث فيزيل العقل عنه، فإنَّه يخرج من أن يكون مكلفًا. فإذا لم يتمكَّن من إعادة عقله في كل حال، لم يؤت فيما لم يفعله من قبل نفسه، فلا يجوز أن يستحقَّ العقاب عليه. وإنَّما نقول، في السكران: إنه يستحقُّ الحدَّ على شربه، لا على سكره، إذا أريد بالسكر زوال العقل. لأنَّ الشرب من فعله، ومن قبل نفسه أتى فيه؛ ولأنَّه قد كان يمكنه أن لا يفعله حتى يبلغ مبلغ زوال العقل، واستحقَّ عليه العقوبة، وقَدَّم بعض عقوباته، وهو الحدَّ المفعول به، لما فيه من اللطف، والردع عن الإقدام على أمثاله. فأما نفس السكر

من الانتقاض إنما يصح في المكتسب دون غيره. ولذلك قال، رحمه الله، في نقض المعرفة: إنه يعلم المحق محققاً بالأدلة. يبين ذلك، ما قلناه: إن المخبر إذا أخبر عن أكله وشربه، وإن كان كاذباً، فليس هناك ما يوجب انتقاض ما خبر عنه. فيجب على هذا أن يكون اعتقاد المعتقد له علماً. وإنما يصح أن يقال: إن الانتقاض إذا دخل في الشيء، دل على فساد. فأما السلامة من الانتقاض، فلا تجب كونه دالاً على الصحة. (مغ ١٢، ٣٨، ٤)

سمع

- المعرفة ... تتولد عن النظر، والنظر معلوم، وطريقه واضح متميز من غيره. فيجب، إذا علم الناظر صفة النظر وصفة طريقه، أن لا يمتنع وجوبه عليه إذا خاف من تركه، وعلم قبح تركه، واستحقاق الذم على ذلك من العقلاء. كما يعلم وجوب ردّ الودیعة إذا عرفها بعينها، وعرف كيفية الردّ عند المطالبة. وكما يعلم قبح الكذب إذا تعيّن وميّر من غيره. ولولا أن الأمر كما ذكرناه، لم يصح قبح شيء من العقول، ولا وجوب شيء فيها. وفي هذا إبطال العقل والسمع، لأنّ السمع إنما يرد على من قد عرف هذه الأمور؛ فإذا بطل القول فيها، على مذهبه (الجاحظ)، فكيف يصح معرفة السمع؟ (مغ ١٢، ٣٢٦، ٩)

- إنّ السمع هو الكتاب والسنة، ولا يصح معرفة صحتها إلا مع العلم بأنّه تعالى حكيم، لا يفعل القبيح، فلو لم يكن معرفة

العالم لمكان العلم، لا أنّه معنى سواء؛ بل يرجع إلى ذات العلم إذا وقع على وجه مخصوص. وإنما لا يوصف، تعالى، بأنّه ساكن النفس، لأنّ استعمال ذلك، فينا، توسّع. ولا يجوز وصفه، تعالى، بما هذا حاله؛ كما ذكرناه، في المنع، من وصفه بأنّه عاقل وفهم. وبيننا أن سكون نفسه إلى الاعتقاد الواقع عند النظر، لا يبطل بتمكّنه من نفيه لشبهة تدخل عليه. فإن تعذر ذلك في الضروري، لأنّ ما له تعذر ذلك فيه أنّه من فعله، تعالى، فيه، وليس كذلك ما يفعله. ولا يوجب، ذلك، الفرق بينهما في الحكم الذي ذكرناه. كما لا يفرق العلمان، وإن صحّ أن نسو عن أحدهما، ويمتنع ذلك في الآخر في كونهما علمين. (مغ ١٢، ٧٠، ٣)

### سلامة من الانتقاض

- أمّا شيخنا أبو علي، رحمه الله، فلم يمنع من اختصاص العلم بسكون النفس، لأنّه قد صرح بأنّ الجاهل والظان لا تسكن نفوسهما، وإنما عدل عن جعل ذلك أمانة لكونه علماً. وقال: إنّما يفصل العلم عنده من غيره، لسلامته، ونفى التناقض عنه، والجهل بخلافه. وهذا لا يصحّ عند شيخنا أبي هاشم، رحمه الله، لأنّ سلامته من الانتقاض ترجع إلى طريقة، لا إليه. ويجب أن نجعل، ما به يفصل العلم من غيره، راجعاً إليه، لا إلى طريقه، ليصير شاملاً لجميع العلوم: الضروري، والمكتسب. وقد علمنا أنّ معنى السلامة

ذلك عقلاً، لم يصحّ معرفة السمع البتّة.  
(مغ ١٤، ١٥١، ١٤)

- إنّنا جَوَزنا ورود السمع ليكشف في التفصيل، عمّا تقرّر جملته في العقل، على ما بيّناه؛ وبيّنا صحّة ذلك بأنّ النفع، من حيث كان نفعاً لا يَحْسُن، وإنّما يحسن لتعريبه من مضرة، وما يجري مجراها. فإذا أدّى إلى مضرة قُبِح. وكذلك القول في الأمور الشاقة إنّها إنّما تقبح إذا تجرّدت، فأما إذا أدّت إلى زوال مضارّ، واجتلاب منافع، فإنّها تجب. فجَوَزنا ورود السمع بوجوب ما له صفة في العقول قد يقترن بها الوجوب على وجه، والقبح على وجه؛ وبيّنا أنّ السمع يكشف على الوجه الذي يجب عليه. وإذا ثبت ذلك، وتقرّر في العقول أنّ الظلم، مع كونه ظلماً، لا يجوز أن يقترن به الحُسن والوجوب؛ فكيف يَرُدّ السمع بحُسنه ووجوبه والحال هذه؟. (مغ ١٥، ١١٧، ١٩)

- إنّ السمع، لو ورد بخلاف العقل، لكان نقضاً؛ لأنّ النقض في هذا الوجه يقع على طريقتين: إحداهما تناول الجملة والصفة دون الأعيان والأخرى تناول الأعيان. والذي يتناول الجملة في هذا الباب أن يُعلم بالعقل، في جملة المضرة، أنّها، إذا كانت ظلماً، فلا بدّ من كونها قبيحة. فلو ورد السمع بحُسنها أو حُسّن بعضها وهذه حالها، لكان نقضاً. فأما ما يتناقض من جهة التغيّر فإن يُعلم في العقل المعيّن أنّه يحسن، من حيث كان نفعاً محضاً، أو ما شاكلة. فلو ورد السمع بقبحه لكان نقضاً.

وكلا الوجهين متف عن الأدلة؛ لأنّها صادرة من جهة الحكيم الذي لا يجوز أن يؤتيها إلّا على الصحّة؛ ولأنّها في نفسها لا يصحّ ذلك فيها لأمر يرجع إلى مدلولها، وإلى المعلومات. فإذا ثبت ذلك فالواجب أن يجوز ورود السمع على الوجه الآخر، وهو أن يُعلم، في العقل، فيما له صفة مخصوصة، أنّه قد يَحْسُن، ويَقْبُح، أو يجب. ويقبح مع ذلك، تجويز تلك الصفة إذا تجرّدت، في أحد الوجهين، واقترن به بعض الأمور في الوجه الآخر، أو إذا وقع على وجهين لأمرين يقترنان به، فيجوز أن يرد السمع كاشفاً عمّا يقارنه، مما يقتضي قبحه أو حسنه أو وجوبه. وقد يجوز أن يرد السمع، في الشيء بعينه، أنّه، على وجه دون وجه؛ وإن كان الأقرب في السمعيات أنها واردة على الحدّ الأوّل. وإنّما يذكر الثاني على طريقة التبع، وليبيّن زوال المناقضة، من كل وجه يتأتّى ذلك منه، بين السمع والعقل.  
(مغ ١٥، ١١٨، ١٢)

#### سمعيّات

- أمّا السمعيات فإنّما نتكلّم فيها وقد ختمت النبوة لمحمد صلى الله عليه وآله، وعلم القديم جلّ وعزّ أنّ مصالح العباد لا تختلف في هذا الشرع إلى أن ينقطع التكليف عنهم. فحلّت هذه الشرعيّات في أنّها لا تتغيّر محلّ العقليّات، هذا على إطلاق القول. ثم تنقسم أيضاً هذه السمعيات ففيها ما لا يتفاوتون فيه في

ذلك كالواحد متًا، ولو لم يوجد إلا بموجد لكان محتاجًا إلى فاعل، كالواحد متًا، وقد ثبت أنه غني من جميع الوجوه ولا تجوز عليه الحاجة، ولهذا نقول: لم يزل عالمًا ولا يزال كذلك، ويعلم كل معلوم، ولو كان يعلم بعلم لكان قدر علومه كالواحد متًا، ولو كان يجوز عليه العلم لجاز عليه الجهل كالواحد متًا، كما لو جاز عليه الحدوث لجاز عليه العدم كالواحد متًا. وكل ذلك باطل. (مخت، ١٨٢، ٤)

## سنة

- ما ذهب إليه الشافعي وغيره: في أن القرآن لا ينسخ بالسنة القاطعة، لأنها إذا كانت دلالة على حد القطع، فهي بمنزلة القرآن فلا يجوز ألا تدل على النسخ، وهي دالة على سائر الأمور، لأنها في دلالتها لا يجوز أن تختص، لهذه الجملة ما عدل الفقهاء، من أصحاب الشافعي إلى أن نسخ الكتاب بالسنة لا يوجد؛ ولو وجدت سنة يصح أن تكون ناسخة لوجب كونها ناسخة. (مغ، ١٧، ٩٠، ٦)

## سند

- سند المعتزلة لمذهبهم أوضح من الفلق إذ يتصل إلى واصل وعمرو اتصالًا ظاهرًا شاهرًا، وهما أخذا عن محمد بن علي بن أبي طالب وابنه أبي هاشم عبدالله بن محمد، ومحمد هو الذي روى واصلًا وعلمه حتى تخرج واستحكم، ومحمد أخذ

الجملة لاتفاقهم في الأسباب، كنحو الطهارة والصلاة والصوم وغير ذلك وإن كانت التكاليف تختلف في ذلك على بعض الوجوه بالسفر والمرض وبالحيض والطمهر، وفيها ما لا يتفقون في سببه كنحو الزكاة والحج والجهاد والحدود والقصاص وغير ذلك. (مجم، ١٦، ٥)

## سميع

- ثم يُنظر في كونه (الله) حيًا لا آفة به، فيحصل له العلم بكونه سميعًا بصيرًا مُدركًا للمدركات. (شرح، ٦٥، ١٢)

- هو (الله) سميع بصير مُدرك للمدركات إذا وجدت، لأنه حي لا آفة به، فيجب أن يكون مختصًا بهذه الصفات إذا وجدت المسموعات والمُبصرات والمُدركات. (مخت، ١٨١، ٢)

- إعلم أنه سبحانه يوصف بأنه سميع بصير ويراد بذلك أنه على حال لا اختصاصه بها يُدرك المسموع والمبصر إذا وُجدا. (مغ، ٢٤١، ٣)

## سميع لذاته

- إن قال (أحدهم): أتقولون إنه عز وجل عالم بعلم وقادر بقدرة، على ما يحكى عن الكلّابية وهشام بن الحكم في العلم المُحدث؟ قيل له: لا، بل نقول هو عالم، قادر، حي، سميع، بصير، قديم لذاته، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصح لأجله أن يستحق لهذه الصفات، ولو كان لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجًا في كونه عالمًا إلى

العلم عن أحدنا بالأمور المعتادة مع بقاء العقل أو بقاء بعض العلوم. فإذا كان الصحيح ذلك لم يخرج شيء من الأجناس عن القضية التي قدّمناها في أنّ القادر على الشيء وله جنس ضدّ يجب أن يقدر عليه أيضًا. وهذا هو أحد الأدلة على أنّ السهو ليس بمعنى، وإلا كان يجب إذا قدرنا على الاعتقاد أن نقدر عليه أيضًا. (مجم ٢، ٨٦، ٦)

- أعلم أنّ السهو إنّ كان معنى، فإنّما ينافي العلم والاعتقاد؛ فأما أن ينافي الإرادة فلا، لأنّه لو نافاها مع نفيه للعلم لأدّى إلى كونه نافياً لشيئين مختلفين غير متضادين، وذلك لا يصحّ على ما قدّمناه في باب الصفات. (مخ ٦/٢، ٦٢، ٤)

- إنّ من حق السهو أن يزيل التكليف، إذا تعلّق السهو بالفعل. لأنّه لا يجوز منه، تعالى، أن يُكلّفه إيجاد فعل هو ساو عنه. لأنّه إذا كان كذلك، لم يمكنه أن يفعله أو يتحرّز من تركه على الوجه الذي ينبغي أن يفعل الواجب عليه. فيصير حاله مع هذا الفعل خاصّة، كحال من لا عقل له في سائر الأفعال؛ بل لا بدّ من ذلك، لأنّ من لا عقل له قد يعرف الأفعال ويميّزها من غيره، والساهي لا يصحّ ذلك فيه في نفس ما ينهي عنه. وليس كذلك حال المعرفة الواقعة عن النظر، لأنّه إذا عرف سببها وتصوّرها، خرج من أن يكون حكمه معها حكم الساهي مع الفعل الذي سهى عنه. فلذلك حَسُنَ منه، تعالى، أن يُكلّفه المعرفة من حيث يمكنه أن يوجدّها بإيجاد

عن أبيه علي بن أبي طالب عليهم السلام عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، "وما ينطق عن الهوى" قال الحاكم: وبيان اتّصاله بواصل وعمرو، أنّه أخذه القاضي عن أبي عبدالله البصري، وأبو عبدالله أخذه عن أبي إسحق بن عيّاش، وأبو إسحق أخذه عن أبي هاشم وطبقته، وأبو هاشم أخذه عن أبيه أبي علي الجبائي، وأبو علي أخذه عن أبي يعقوب الشحام، الشحام أخذه عن أبي الهذيل، وأبو الهذيل أخذه عن عثمان الطويل وطبقته، وعثمان أخذه عن واصل وعمرو، وهما أخذا عن عبدالله بن محمد، وعبدالله أخذ عن أبيه محمد بن علي بن الحنفية، ومحمد أخذ عن أبيه علي عليه السلام، وعلي عليه السلام أخذ عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم، وما ينطق عن الهوى. (فرق، ١٧، ١٠)

- إنّما يشدّ عن ذلك على ما قاله رحمه الله السهو، لأنّ المتقدّمين من شيوختنا أثبتوه معنى يضادّ العلم ولم يجعلوا أحدنا قادراً على السهو وإن وجبت قدرته على العلم. ويختلف كلام الشيخ أبي عبد الله في قدرتنا على السهو. فربّما قال إنّ العباد لا يقدرّون عليه على مثل طريقة من تقدّم. وربّما قال: يقدرّون عليه، ولكن لا يقع لعدم الدواعي إليه. والصحيح على ما اختاره أبو إسحاق وقاضي القضاة أنّه ليس بمعنى وإنّما يرجع في السهو إلى زوال



سببها، ويتحرّز من تركها، وذلك يتعذر في الساهي عن الفعل. (مغ ١٢، ٢٩٨، ٢١)  
 - إنَّ غرض الفقهاء بقولهم: سها في الصلاة، ليس أنّه خرج من أن يعلم الصلاة وأركانها وشروطها، وإنّما يعنون بذلك أنّه ظنَّ أنّه ليس في الصلاة، وزال عن قلبه العلم بأنّه داخل في الصلاة، فأخذ يفعل أفعال غير المصلّي. وكذلك من سها في الصوم وأكل، إنّما يريدون به أنّه زال عن قلبه العلم بأنّه داخل في الصوم، فظنَّ أنّه ليس بصائم يفعل ما يفعله المقطر. وهذا السهو لا يزيل عنه التكليف في سائر

الوجوه، لأنّه يفارق حاله حال السهو الحادث بالنوم والغشي والسكر، لأنّه ينبئ عن زوال العلم بشيء مخصوص. وإذا ثبت ذلك، لم يُكلّف في تلك الحال الاستمرار على فعل الصوم والصلاة، إذا زال عن قلبه بدخوله فيهما على وجه لا يمكنه إزالته عن نفسه. فإذا صحَّ أن المراد بهذا القول ما ذكرناه، فإنّما يجب سقوط التكليف عنه في ذلك الباب المخصوص، ما دام السهو قائمًا دون سائر الأبواب التي يتناولها التكليف. (مغ ١٢، ٢٩٩، ١٨)

# ش

## شاء

- قوله تعالى من بعد ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ (الأنعام: ١٠٧) فالمراد به لو شاء أن يمنعهم ويحول بينهم وبين الاختيار لما وقع الشرك منهم، ويحتمل ولو شاء أن يلجئهم إلى خلاف الشرك لما أشركوا. (تن، ١٣٥، ١٤)

## شاهد وغائب

- إن الواجب في حقائق الصفات أن تُعلم في الشاهد أولاً، ثم تجري على الغائب. (مغ، ٧، ٤٩، ١٩)

- بينا في باب الصفات أن حقيقة الصفة لا يجوز أن تختلف في الشاهد والغائب، وكشفنا القول فيه؛ فيجب أن تكون حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام في القديم والمحدث جميعاً، وهذا يبطل وصفهم له بأنه متكلم فيما لم يزل. ويجب أن يوصف بذلك عند فعله الكلام. (مغ، ٧، ٥٣، ١٤)

- إنما تُعقل الصفة في الشاهد ثم تثبت في الغائب على مثلها. ويفصل بينهما في وجه إستحقاقها. فأمّا إذا لم تثبت في الشاهد أصلاً فإثباتها في الغائب محال. (مغ، ٧، ٧٦، ١٥)

- الدلالة على أنه جلّ وعزّ لا يصحّ فيما

يفعله (الله) متولّداً أن يبتدئه، لأنّ هذه العلة مستمرة في الشاهد والغائب، ومما يدلّ على ذلك أنّا قد بينّا أنّ الوجود لا يصحّ فيه تزايد، فلو صحّ فيما نفعله بسبب أن نبتدئه لصحّ منّا ذلك وإن تقدّم السبب، لأنّ تقدّمه لا يغيّر حال القدرة وحال القادر، فكان يجب أن يكون ذلك السبب قد وجد من كلا الوجهين، فلا يصحّ أن يوجد منهما جميعاً، وحاله في الوجود كحاله لو لم يجز أن يوجد إلّا من أحد الوجهين، لأنّ ذلك يؤدّي إلى أن لا يكون للوجه الآخر تأثير البتّة، وقد علمنا فساد ذلك. (مغ، ٩، ١١٦، ١)

- إنّ من حقّ القادر أن يصحّ الفعل منه على الوجه الذي يصحّ وجوده عليه؛ لأنّ الإيجاد من جهته كالفرع على صحّة وجوده في نفسه، ولذلك تُحيل كونه قادراً على الشيء إذا استحال وجوده في نفسه. وهذه القضية مستمرة في الشاهد والغائب، فلذلك أثبتناه تعالى قادراً لم يزل. وإن استحال وقوع الفعل منه على وجه يصحّ وصفه بأنه في الثاني أو في الثالث ولا ينقض ذلك كونه قادراً، كما يصحّ أن يقدر أحداً على ما يفعله بعد سنة، وإن استحال وجوده في الأمقاط قبله، ولا ينقض ذلك كونه قادراً. وليس كذلك العلة؛ لأنّ وجودها ولا (أثر لها) يوجب الحكم بنقض كونها علة؛ من حيث وجب فيها أن تكون موجبة. (مغ، ١١، ٩٤، ١٨)

- إنّ الخبر الصدق إذا كان الغرض فيه حصول دلالة على ما يدلّ عليه، وظهور

فائدته التي هي مراد المتكلم، وما يدل

- ما الشر في الحقيقة، وما الخير؟ قيل له: الخير هو النفع الحسن، وكل أفعال الله تعالى في دار التكليف هذا حاله، والشر هو الضرر القبيح، ويتعالى الله عن فعله، لأنه لو فعله لكان من الأشرار ولكان شريراً إذا أكثر من ذلك، وهذا كفر من قائله. وكذلك الفساد لو كان من فعله تعالى ليس بشر وفساد بل هو حكمة وإن لم يؤلم ويشق لما يؤدي إليه من النفع العظيم وما يفعله الله تعالى من المضار يسمى بهذين الإسمين على جهة المجاز، لما ذكرنا. (مخت، ٢١١، ٢٠)

#### شرائط التكليف

- إن الصبي قد فقد ما وجوده شرط في التكليف، فقيح أن يكلف أصلاً. لأن العقل، الذي فقده، لا يختص ببعض الأفعال دون بعض، فقيح أن يكلف الجميع. وليس كذلك حال العاقل، لأن شرائط التكليف قائمة. وإذا صح ذلك، فيجب أن ينظر في المعرفة خاصة وسببها، وإن كان سبيله في أنه يمكنه أن يوجد ههما على الوجه الذي يقتضيه التكليف سبيل سائر الأفعال، فلا مانع من تكليفه. وقد بينا أنه لا مانع من ذلك، وأن حاله مع النظر والمعرفة فيما معه يصح الإقدام عليه والتحرز منه، كحاله مع سائر الأفعال. فكما يحسن أن يكلف أفعال جوارحه، فكذلك يحسن أن يكلف النظر والمعرفة. وقد بينا، من قبل، أنه لا مانع يمنعه من

مراده عليه فلا بد من أن يقبح متى لم يحصل فيه ما ذكرناه من الغرض، ولا فرق بين أن لا يحصل ذلك فيه لأمر يرجع إلى المواضعة، أو إلى المخبر والمخاطب، لأن في الوجهين جميعاً يصير الخبر كلاً خبر، ويصير الكلام كالسكوت، ويقبح ذلك في طريقة البيان والإفادة بالكلام، وما هذا حاله لا بد من أن يكون قبيحاً، في الشاهد والغائب، لكن الشاهد يخالف الغائب من حيث نضطر إلى قصد المتكلم، ومن القديم تعالى لا يصح ذلك على ما قدمنا القول فيه، فلا يخرج خطاب أحدنا في الشاهد، وإن صير بعض أخباره في حكم السكوت (من أن يقع) البيان به على طريقة الاضطرار، أو إذا تغيرت الحال، وليس كذلك حال القديم تعالى، لأننا متى جوزنا في بعض أخباره ما ذكرناه، أدى إلى أن يكون كل كلامه مما لا يقع به البيان، وأن يكون وجوده كعدمه، وإذا كان كون الفعل عبثاً يقتضي قبحه، فبأن يجب قبحه إذا اقتضى فيه وفي غيره أن يكون عبثاً ولا يقع الغرض به، أولى. (مغ، ١٧، ٣١)

- الفرق بين الشاهد والغائب، وهو حصول أمانة مميزة من خطابه الذي يُعَمَى فيه المراد وبين ما يظهر وحصول الإضطرار إلى قصده مرة بعد مرة. وبيننا أنه لو كان خطاب الواحد متاً لا يكون إلا دلالة على طريقة واحدة، كما نقوله في خطابه تعالى، لكانت الحال واحدة. (مغ، ١٧، ٤٢، ١٧)

حاله. والضرب الثاني: يلزمه، لا في بدنه ونفسه، بل يعتبر في وجوبه سوى ذلك، وهو على ضروب: منها ما يلزمه إذا كان له مال، كتنحو الزكوات وكنحو الكفارات والوفاء بالندور، وغير ذلك وكنحو الحج إذا وجدت الاستطاعة، والجهاد، على بعض الوجوه، وكل هذا وما أشبهه إنما يلزمه إذا ملك إمّا قليلاً وإمّا كثيراً، وبحسب ما ورد به الشرع. ومنها ما يلزمه إذا فعل فعلاً يلزم به، ولولاه كان لا يلزم، نحو الكفارات، فإنها تلزمه إذا كان منه سببها من الإيمان والجنايات في الحج، وغير ذلك، ونحو كثير من النفقات تلزمه إذا هو فعل فعلاً. ويلزمه ردّ الوديعة إذا استودعها وتكفل بحفظها، ويلزمه الوفاء بالنذر إذا نذر نذراً صحيحاً، وتلزمه أحكام الطلاق والعتاق إذا كان منه إيقاعهما، فقد يجوز في هذا القسم أن لا يلزمه بأن يتحرّر من سبب وجوبه كما قد لا يلزمه الأول بأن لا يتفق له ملك الأموال. ومنها ما يلزمه إذا فعل هو وغيره معه فعلاً كالمعاملات التي لا تتم بواحد نحو البياعات، وغير ذلك، وكنحو أحكام النكاح. ومنها ما يلزمه إذا حدثت جناية من غيره نحو التزام الدية في العاقلة وقد تلزم كثير من العبادات عند حدوث أمور من قبله تعالى، نحو ما يلزمه من نفقة الولد والوالد عند فقرهما وزمانتهما، ونحو أحكام النسب إذا حدث الولد وغيره، ونحو أحكام المواريث إذا حدث الموت. وقد يلزم الغير نحو تحريم فعل الغير، نحو

أن يفعلهما على الحدّ الذي وجبا عليه، لأنّه لا شرط في وجوبهما ما يؤثر فيه عدم المعرفة بالله، سبحانه. وقد بسطنا القول في ذلك من قبل، من حيث دللنا على أنّه ليس من شرطه أن يتقرّب به إلى الله؛ إلى غير ذلك من الوجوه التي بيّناها. (مغ ١٢، ٢٩٨، ٣)

### شرائع

- إن قيل: فما الشرائع؟ قيل: معرفة ما جاء به النبي صلوات الله عليه من الفرائض والواجبات، والحلال والحرام، والفقه يدخل في هذا القسم، فلهذا عظم موقع الفقه، لأنّ به تعرف هذه الشرائع، وهو على ضربين: أحدهما: يجب على كل أحد أن يعرفه، كأصول العبادات، نحو أعداد الصلوات، وصوم رمضان، ونحو ذلك. والثاني: العلم بفروع هذا الباب، وهو الذي يسوغ فيه التقليد. (مخت، ١٦٩، ٢٣)

- الشرائع على ضربين: أحدهما: عبادة تلزمه في نفسه وبدنه إذا كان مكلفاً، حتى لا يخلو منه، وهذا كالصلوات الخمس وما يلزمه في شروطها من طهارة وستر عورة وصوم شهر رمضان وما أشبه. ومن هذا الباب ما يلزمه من كفّ النفس عن المنكر، نحو ترك الظلم، وغضّ البصر عن المحارم، وترك الزنا، والشرب، إلى ما شاكلة، فهذا لازم لكل أحد من المكلفين في نفسه، إلّا أن يحدث به، في بعض الأوقات، عجز أو سهو وما شاكلة فيتغيّر

شرب الخمر، فلا وجه للقطع على أحد  
الأمريين إلا بدليل معيّن. (مغ ١٥،  
٣٢، ١٨)

### شرط

- ثم يبين ما يجوز دخول البدل فيه وما لا  
يجوز. فالذي يصح أن يدخله البدل هو ما  
كان منتظرًا مستقبلًا غير حاصل ولا ثابت.  
وإنما كان كذلك لأننا نقول في هذين  
الفاعلين إن أحدهما يجوز وجوده بدلًا من  
الآخر فنجعل عدم أحدهما شرطًا في  
وجود صاحبه. ومعلوم أن الشرط لا يصح  
إلا في أمر مستقبل، لأن تقديره أنه إن  
كان، كان المشروط، وإن لم يكن لم يكن  
المشروط، وهذا لا يكون إلا في المنتظر.  
والبدل قد حلّ هذا المحلّ لأن تقدير هذين  
الفاعلين أنه إن كان أحدهما لم يكن الآخر  
وإن لم يكن جاز كونه. فلهذا يجري في  
الكتب أن البدل يتضمّن معنى الشرط.  
ولهذا لا يجوز دخول البدل إلا فيما يمتنع  
اجتماعه فلا يثبت البدل عندنا إلا في  
الضدين أو ما يجري مجراهما. فأما ما  
يصح اجتماعه فلا يدخله البدل. فلهذه  
الطريقة استوى البدل والشرط في أن لا  
يصح دخولهما في الماضي والمتقضي لأنه  
لا ينتظر بواحد منهما حال استقبال  
وانتظار. ويبين ذلك أننا إذا علّقنا البدل  
بالقادر قلنا: يجوز أن يفعل هذا بدلًا من  
ذاك أو ذاك بدلًا من هذا، فإنما يرجع به  
إلى حاله في كونه قادرًا ولا يصح في  
القدرة إلا أن تكون قبل الفعل. فينبغي أن

تحريم حليلة الابن وحليلة الأب عليه،  
وتحريم امرأته لحدوث الرضاع، وغير  
ذلك. وأقسام العبادات والشرائع تختلف،  
لكنه يجب أن يقع الاهتمام بها بحسب  
الحاجة إليها، فما لا بدّ له من القيام به  
يجب أن يشتدّ اهتمامه به كالصلاة  
وغيرها، ثم هكذا على التدرّج بحسب ما  
يدفع إليه. وكذلك يسهل أمر المعاملات  
التي تجوز فيها المصالحة لأنها من الباب  
الذي يمكن المرء إسقاطه عن نفسه.  
(مخت، ٢٥٠، ٣)

- إختلف قول شيوخنا، رحمهم الله في جملة  
الشرائع هل يجوز أن يكون بعضها أطفًا  
في بعض، أو هي أجمع أطفاف في  
العقليات؟ فمنهم من يجعلها مصالح في  
العقليات إلا النوافل التي ذكرناها. ومنهم  
من يجوز فيها الأمرين. وهذا الثاني هو  
الصحيح. وذلك لأن في الشرعيات ما  
يناسب الفعل المخصوص الشرعي، كما  
أن في العقل ما يناسبها. فإذا جوزنا في  
الصلاة أن تكون لطفًا في بعض العقليات،  
فما الذي يمنع أن يكون بعضها لطفًا في  
بعض، أو جميعها لطفًا في الحج؟ لأن  
القطع على ذلك، إذا كان إنما يمكن  
بالدليل، فلا بدّ من التجويز مع فقد  
الدليل؟ وقوله تعالى، منبها على وجه كون  
الصلاة لطفًا ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ  
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ (العنكبوت: ٤٥) يدلّ  
على ما قلناه؛ لأن الفحشاء والمنكر قد  
يشتملان على شرعي وعقلي. وكذلك  
القول فيما تبه عليه من وجه الفساد في

يصحّ منه كلا الأمرين قبل وجود واحد منهما. فأما عند وجود أحدهما فقد زال تعلّق القادر به. (مجم ٢، ٧٠، ٨)

- أمّا المدح فإنّه يُستحقّ بالواجب إذا كان واجباً، وكان فاعله عالماً بوجوبه، أو وجوب ما يوجد بوجوده، ويفعله للوجه الذي له حسن ووجوب، وأن يكون مخلي بينه وبينه، فمتى تكاملت هذه الشروط استحقّ المدح به. وكذلك القول في النذب، وإنّما قلنا إنّ الفعل يجب أن يكون واجباً أو ندباً، لأنّه قد ثبت في القبيح أنّه لا يستحقّ به المدح، وفي المباح الذي يتفع به فاعله، ويفعله لهذا الوجه كمل، فلم يبق إلا أنّه يُستحقّ بالواجب والندب. وإنّما شرطنا كون فاعل الواجب عالماً بوجوبه، لأنّه متى لم يكن كذلك، لم يصحّ أن يفعله الموجه الذي له وجوب، فإذا وجب اشتراط هذا الوجه، فما لا يتمّ إلاّ به يجب كونه شرطاً. (مغ ١٤، ١٧٨، ٤)

### شرط الخاطر

- يجب ذكر شرائطه (الخاطر) دون ذكره، فبدأنا بذكر الوجه الذي له يجب النظر والمعارف، وهو الذي يبيّن من حال الخاطر أنّه يتضمّن ذكر وجوب المعرفة باستحقاق العقاب على القبيح من جهته تعالى، واستحقاق الثواب بالواجبات وتروك القبائح من جهته تعالى. لأنّنا قد بينّا أن هاتين المعرفتين هنا اللطف، وفيهما يتبيّن وجه اللطف، وأنّ ما عداهما إنّما

يحتاج إليه لأنّهما يتفرعان عليه أو لأنّهما لا يقعان على الوجه الذي يجب حصولهما عليه إلاّ معه. فإذا ثبت ذلك، وجب ذكرهما في (شرط) الخاطر، لأنّ في ذكرهما ذكر الوجه الذي له تجب سائر المعارف. وقد بينّا أن ذلك مما لا بدّ منه، فلا يجب أن يقال: إن ذكر وجوب المعرفة بالثواب والعقاب شرط آخر سوى ما قدّمناه، لأنّه داخل فيه. (مغ ١٢، ٤٣٢، ١١)

- الشرط الثاني في أنّ الخاطر يجب أن يتضمّن ذكر الخوف من ترك النظر والمعارف، فلأنّنا قد بينّا أنّ لمكان الخوف يلزمه النظر والمعارف، ولولا حصوله لما لزما ولما وجبا. فلا بدّ إذن من أن يتضمّن الخاطر، لأنّه السبب الذي عنده يجب النظر والمعرفة. فكما لا بدّ من ذكر الوجه الذي له يحسن منه تعالى الإيجاب وهو كونه لطفاً، فكذلك لا بدّ من ذكر الوجه الذي لم يعلم المكلف وجوبهما وهو حصول الخوف من تركهما. (مغ ١٢، ٤٣٢، ١٤)

- إن قيل: هلا جعلتم من شرط الخاطر أن يعرف العاقل في كل نظر يلزمه أنّه يؤدّي إلى معرفة مخصوصة لكي يعلم الملتمس المطلوب بما لزمه من النظر؟ قيل له: إنّ تعريف ذلك لا يصحّ للناظر في معرفة الله، لأنّه متى عرف ما يؤدّي النظر إليه حالاً بعد حال، فقد استغنى عن النظر أصلاً. لأنّ الملتمس به حصول هذه المعرفة، فإذا حصلت أغنت عن النظر. وقد بينّا من قبل

وجود السبب من دونه فهو شرط في الإيجاب، وصار كل ما لا يصح وجوده فهو شرط في الوجود. (مجم، ١، ٤١٤، ١٠)

### شرط في الوجود

- لا يمتنع فيما يوجد مولدًا من شروط نحتاج إليها، ثم الشرط تارة يرجع إلى الوجود وتارة إلى الإيجاب. فإذا تكلمنا في أن النظر مولد للعلم فالشرط في توليده له وإيجابه هو أن يعلم الناظر الدليل على الوجه الذي يدل، والشرط في وجوده أن لا يكون عالمًا بالمدلول، لأنه لو علمه لتعذر عليه النظر. فصار كل ما يصح وجود السبب من دونه فهو شرط في الإيجاب، وصار كل ما لا يصح وجوده فهو شرط في الوجود. (مجم، ١، ٤١٤، ١١)

### شرط المكلف

- إعلم أن من شرط المكلف أن يكون مخلي بينه وبين فعل ما كلف. ومتى كان هناك منع زالت التخلية وتعذر الفعل لأجله فالتكليف قبيح. وقد بينا من قبل أن تكليف من يتعذر عليه فعل ما كلف بأي وجه كان لا يحسن، وأنه إنما لم يحسن تكليف ما لا يطاق لهذه العلة. وقد علمنا أن الفعل يتعذر مع المنع؛ كما أنه يتعذر مع العجز. فيجب ألا يحسن منه - تعالى - التكليف معه. (مغ، ١١، ٣٩١، ٢)

- في أن من شرط المكلف زوال الإلجاء عنه في فعل ما كلف. إعلم أن الغرض

في أبواب النظر أنه لا يصح من العاقل أن ينظر فيما قد عرفه ليعرفه على الوجه الذي هو عالم به. وبيننا، أيضًا فيما تقدم، أن العلم بالله، سبحانه، إذا كان باكتساب، فتعريف ذلك له لا من جهة النظر يستحيل، وفي ذلك سقوط ما سأل عنه. فأكثر ما يحصل للعاقل أن يظن في نظره أنه يؤديه إلى الأمور التي تذكر له، كأن الداعي يقول له: إن نظرت في تغير الأحوال عليك، عرفت أن لك صانعًا مدبرًا؛ وإذا نظرت في حال الفاعل وأنه يجب كونه قادرًا حيًا عالمًا، عرفت أن للمدبر العالم هذه الصفات. ثم يسوق عليه ترتيب النظر على هذا الوجه فيظن أن الأمر على ما قاله. ثم يحصل له العلم عند النظر حالًا بعد حال، فيصير ظانًا أولًا، ثم يصير عارفًا ثانيًا عند فعله النظر حالًا بعد حال. وهذه الطريقة لا ننكرها، وإنما ننكر أن يكون في قلبه المعارف قبل أخذه في النظر، فإن ذلك محال على ما بيناه. (مغ، ١٢، ٤٣٧، ١٤)

### شرط في الإيجاب

- لا يمتنع فيما يوجد مولدًا من شروط نحتاج إليها، ثم الشرط تارة يرجع إلى الوجود وتارة إلى الإيجاب. فإذا تكلمنا في أن النظر مولد للعلم فالشرط في توليده له وإيجابه هو أن يعلم الناظر الدليل على الوجه الذي يدل، والشرط في وجوده أن لا يكون عالمًا بالمدلول، لأنه لو علمه لتعذر عليه النظر. فصار كل ما يصح



بالتكليف التعريض لمنازل الثواب. فكل معنى أخرج المكلف من أن يستحق بفعله المدح لم يجز أن يتناوله التكليف. وقد صح في الشاهد أن الفاعل لما هو ملجأ إليه لا يستحق به المدح. وكذلك لا يستحق المدح إذا لم يفعل ما هو ملجأ إلى ألا يفعله. فيجب ألا يكلف ما هذا حاله. (مغ ١١، ٣٩٣)

- في أن من شرط المكلف أن يكون له أغراض ودواع: قد بينا أنه يجب أن يكون عالمًا بما كُلف، ومؤديًا له على وجه مخصوص. وبيننا أنه يجب أن ترتفع وجوه الإلجاء عنه. فإذا صح ذلك وجب أن يكون له دواع، لها يفعل ويترك؛ لأن من هذا حاله لا بد فيما يقدم عليه ويتركه من الأفعال أن يكون له فيه أغراض. (مغ ١١، ٤٠٠)

- إنه ليس من شرط ما يجب على المكلف ويوجبه تعالى عليه، أن يصح أن يريده بعينه، لأنه لو وجب ذلك، لوجب في نفس القصد أن لا يجوز منه تعالى أن يكلفه إياه إلا ويصح أن يريده؛ وهذا يؤدي إلى إثبات ما لا نهاية له، وذلك محال. فإذا صح أن ينتهي الفعل إلى حد لم يكلف الإنسان إرادته، فغير ممتنع أن يكون في الأفعال ما لا يريده البتة، أو لا يصح ذلك فيه، ولا يمنع ذلك من دخوله تحت التكليف. وقد بينا أن المعرفة المتولدة عن النظر لا يصح من المكلف أن يعرفها بعينها، فغير ممتنع أن يلزمه فعلها بفعل سببها، وإن كان لا يصح منه القصد إليها

بعينها، وإن صح أن يقصد إليها على وجه الجملة بأن يكون قد تقدم له العلم بأن النظر يؤدي إلى المعارف إما بالعادة أو على وجه الوجوب؛ وفي الحالين يريد ما يتولد عن النظر من المعرفة، وإن لم يميزها بعينها. ولا يجب إذا تعذر عليه في المعرفة، ما يوجب أن لا يصح أن يريدها بعينها، أن لا يجوز منه تعالى أن يوجبها على المكلف. لأنه ليس من شرط صحة وجوبها عليه وحسن التكليف فيها، أن يصح القصد إليها، على ما بيناه. وإنما نقول في سائر الأفعال: إنه يجب أن يقصد إليها، ويصح ذلك فيه، من حيث ثبت في المخلّى بينه وبين الفعل العالم به أن ما يدعوه إلى الفعل يدعوه إلى الإرادة، لا لأنه لو لم يرده لأثر ذلك في أدائه له على الوجه الذي وجب عليه. ولذلك قلنا: إنه تعالى لو منع الإنسان من الإرادة في كثير من الأفعال الواجبة عليه، أن ذلك كان لا يخرج منه أن يكون لفعلها مكلفًا، وأن يصح منه أن يؤديها على الوجه الذي وجبت عليه. فلو أنه تعالى اضطره إلى إرادة الظلم، لم يخرج الظلم من أن يلزمه أن لا يفعله ويعدل عنه. وكل ذلك يبين أن القصد وصحته ليس بشرط في التكليف، على ما ظنه السائل، وفي ذلك سقوط مسأله. ولهذه الجملة يسقط قول من يقول: إنه تعالى لا يكلف إلا ما يصح أن تدعوه إليه الدواعي بعينه. لأن هذا أيضًا ليس بشرط في التكليف، وإنما يجب أن تدعوه الدواعي إلى فعل ما كُلف على

الوجه الذي يصح فيه، فإن صح فيه معيّنًا، وجب ذلك؛ وإن صح فيه على الجملة، وجب ذلك؛ وإن لم يصح على الوجهين جميعًا، فقد صارت الدواعي إلى سببه كأنها إليه في أنه يغفل عن الدواعي إليه، على وجه يتعلق به. (مغ ١٢، ٢٤١، ١٧)

### شرط يقتضيه التكليف

- إن حكم المعرفة عندنا وحكم سائر الأفعال في الشرط الذي يقتضيه التكليف لا يختلف. وذلك الشرط الجامع للكل أن يتمكن المكلف من أدائه على الحد الذي كُلف، وإنما تختلف الأفعال التي يتناولها التكليف فيما يحتاج إليه المكلف، حتى يمكنه القيام به. ففيه ما يحتاج مع القدرة إلى آلة، وفيه ما يحتاج إلى أدلة أو علم، إلى ما شاكل ذلك. ولا يجب من حيث يختلف في هذه الوجوه أن يختلف فيها الشرط الذي ذكرناه، بل الشرط متفق، وما معه يحصل ذلك الشرط يختلف، فلا يمتنع في المعرفة خاصة أن لا يعتبر في حصولها أن يكون المكلف عالمًا بها على التفصيل من قبل لتمكن من فعلها، وإن وجب اعتبار هذا الشرط في غيرها، كما لا يجب إذا اعتبر في بعض الأفعال أن تقع عن سبب، أن يعتبر ذلك في الكل، لتحصل الشريطة التي ذكرناها في التكليف. (مغ ١٢، ٢٦٢، ٧)

### شرعيات

- أما الشرعيات، فإنما يحسن منا أن نؤديها

على وجه التقرب والعبادة، لحصول المعرفة بالله، تعالى، قبل حصول العلم بوجوبها، على ما بيناه. فصح منا ذلك فيها، وصح أيضًا أن يصير ذلك جهة لها، حتى لو أدناها على غير هذا الوجه لم يقع الموقع. فليس لأحد أن يلزمنا الشرعيات، على ما ذكرناه في النظر، فيوجب علينا أن نجعل التقرب فيه شرطًا، كما جعلناه في الشرعيات شرطًا. ولو وجب ذلك، لوجب مثله في ردّ الوديعة وسائر الواجبات. (مغ ١٢، ٢٩٠، ٦)

- أما قولنا في الشرعيات، فلا يختلف حاله وحال العقليات في أنها تختص بوجه وجوب. لكن ثبوت ذلك الوجه فيها لا نعلمه إلا سمعًا، ونعلم وجوه وجوب العقليات من جهة العقل. فمن هذا الوجه يختلفان، وإن اتفقا في أنه لا بد من ثبوت وجه الوجوب فيهما ليكونا واجبين. ولولا ذلك لم يكونا بالوجوب أولى من خلافه. (مغ ١٢، ٣٥٠، ١٦)

- إن الشرعيات على أضرب ثلاثة: منها ما يجب لكونه مصلحة، ومتى قبّح تركه فلائنه ترك للواجب. ومنه ما يقبح لأنه مفسدة، ومتى وجب تركه فلائنه ترك لقبيح. ومنها ما يرغب فيه لأنه مصلحة، ولا يدخل من المرغوب إلا هذا الوجه الواحد؛ لأنه لا يؤثر من حيث كان ندبًا، في تركه، بل تركه في أحكام على ما يجب أن يكون عليه لو لم يكن هو ندبًا. ولا يصح في القبيح أن يكون تأثيره في تركه أن يكون ندبًا؛ بل متى كان له تأثير في تركه، فإنما

## شروط الخاطر

- نحن نعود إلى ما ذكرناه من شروط الخاطر، فنقول: إذا كان الخاطر من قِبله تعالى، فلا بدّ من وروده على وجه تقتضيه الحكمة، لأنّه مميّزه عن فعل القبيح، فلا بدّ من أن يفيد الوجه الذي له يجب النظر والمعرفة. لأنّه تعالى كما لا يجوز أن يوجب ما لا وجه له يقتضي وجوبه، فكذلك لا يجوز أن يوجب الفعل لوجه لا يجب لأجله؛ لأنّ ذلك أجمع بمترلة إيجاب ما ليس بواجب من القبيح وغيره. فليس يخلو الخاطر من أن يرد بإيجابهما فقط أو يرد بذلك وبذكر الوجه الذي له يجبان، لأنّه لا يجوز أن يرد بذكر وجه لا يجبان لأجله، لما ذكرناه من قبح ذلك. وقد علمنا أنّ إيجاب الفعل من غير بيان وجه وجوبه، إمّا بالتعريف وإمّا بنصب الدلالة، يقبح في عقول العقلاء. لأنّ أحدنا لو أوجب على غيره القعود أو القيام من غير أن يبيّن الواجب في ذلك، لقبح ذلك منه، حتى إذا قرّن بذلك الوجه الذي له يجب حسن ذلك منه. فلو قال له: يجب ألا تأكل الطعام الذي لا تملكه، لقبح ذلك منه. وإن قرّن إلى ذلك بأنّه مسموم أو أنّ هناك مضرة تُوفي على النفع الذي فيه، لحسن ذلك منه. فإذا ثبت ذلك، فالواجب في الحكمة أن يُخطر ببال المكلف الوجه الذي له يجب النظر والمعرفة، وإلا كان الإخطار قبيحاً. (مغ ١٢، ٤٢٨، ١٠)

## شروط في استحقاق الثواب والعقاب

- أما الشروط في استحقاق الثواب والعقاب

يؤثر من جهة واحدة، وهو أن يكون واجباً. وإلا ثبتت فيه هذه الأحكام التي ثبتت فيه، وإن لم يقبَح تركه. ولم يدخل في الشرعيّات أنّ فيها ما يكون من فعله لطفاً وتركه مفسدة؛ فيجتمع الأمران فيه، لأنّه لم يثبت ذلك بالدليل، لا لأنّه محال لو قامت الدلالة عليه. (مغ ١٣، ٥٢، ٩)

## شروط استحقاق الأحكام

- أما الكلام في الشروط التي معها تستحقّ... الأحكام، فاعلم: أنّا قد ذكرنا أنّ الذمّ ينقسم إلى ما يتبعه العقاب من جهة الله، وإلى ما لا يتبعه العقاب. وما يتبعه العقاب فالشرط في استحقاقه شرطان: أحدهما يرجع إلى الفعل، والآخر يرجع إلى الفاعل. ما يرجع إلى الفعل فهو أن يكون قبيحاً، وما يرجع إلى الفاعل فهو أن يعلم قبحه أو يتمكّن من العلم بذلك، ولهذا قلنا: إنّ الصبي لا يستحقّ على فعل القبيح الذمّ لما لم يكن عالماً بقبحه، ولا متمكّناً من العلم بذلك. وقلنا: إنّ الخارجيّ يستحقّ الذمّ على قتل المسلم وإن كان قد اعتقد أنّه حسن، لما كان متمكّناً من العلم بقبحه؛ هذا في الذمّ الذي يتبعه العقوبة في جهة الله تعالى. وما لا يتبعه العقوبة من جهة الله تعالى فإنّ الشرط في استحقاقه أيضاً شرطان: أحدهما يرجع إلى الفعل، وهو أن يكون إساءة، والآخر يرجع إلى الفاعل وهو أن يكون قد قصد بفعالها الإساءة إليه. (شرح، ٨، ٦١٢)

فيه أو ما يجري مجراه. وذلك لا يصحّ مع الإلجاء وكل ذلك يبيّن أنّ مع الإلجاء لا يحسن التكليف. فإذا يجب كون المكلف مخليّ بينه وبين الفعل متردّد الدواعي إلى الأفعال وخلافها. (مغ ١١، ٣٩٣، ٨)

## شفاعة

- أعلم أنّ الشفاعة في أصل اللغة مأخوذة من الشفع الذي هو نقيض الوتر، فكأنّ صاحب الحاجة بالشفيع صار شفعا. وأمّا في الاصطلاح، فهو مسألة الغير أن ينفع غيره أو أن يدفع عنه مضرّة، ولا بدّ من شافع ومشفوع له ومشفوع فيه ومشفوع إليه. (شرح، ٦٨٨، ٧)

- إنّ الشفاعة لا تكون إلّا لمن كانت طرائفه مرضية، وأنّ الكافر والفاسق ليسا من أهلها. (متش ٢، ٤٩٩، ١٠)

## شك

- أعلم أنّ الشكّ ليس بمعنى، فيجوز أن يقال: إنّ النظر يولّده. وإنّما يصحّ الكلام في ذلك على طريقة شيخنا أبي علي، رحمه الله، وشيخنا أبي هاشم، رحمه الله، أولاً. والصحيح ما قدّمناه، فيجب إبطال القول بأنّ النظر يولّده. على أنّه لو ثبت معنى، لكان أكثر ما قدّمناه من الأدلة على أن النظر لا يولّد الجهل يقتضي أنّه لا يولّد الشكّ. لأنّه قد يحصل، ولا يجب حصول الشكّ عنه. وقد يشكّ، ابتداء، من غير نظر، على الحدّ الذي يشكّ بنظر. ولأنّه إذا كان، مع شكّه في الدليل، لا يولّد

على الأفعال فكالشروط في استحقاق المدح والذمّ عليهما، غير أنّه لا بدّ في اعتبار شرط آخر فيهما، وهو أن يكون الفاعل ممن يصحّ أن يثاب ويعاقب، وإن شئت قلت الشرط: هو أن يكون الفاعل ممّن يفعل ما يفعله لشهوة أو شبهة، ولذلك قلنا: إنّ الهنود يستحقّون على إحراقهم أنفسهم العقوبة من جهة الله تعالى وإن كانوا لا يفعلون ما يفعلونه لشهوة بل لشبهة اعترضتهم، وهو أنّهم يتخلّصون بذلك من عالم الظلمة إلى عالم النور؛ وإنّما لم يكن بدّ من اعتبار هذا الشرط، لأنّه لو لم يعتبر للزم استحقاق القديم تعالى العقوبة، ومعلوم أنّه لو قدّر وقوع القبيح من جهته لم يستحقّ العقوبة، وإن استحقّ الذم، تعالى عن ذلك علواً كبيراً. (شرح، ٦١٣، ١٣)

## شروط في المدح

- إنّ ما يُطلب من الشروط في المدح يجب ثبوته في الثواب؛ وقد ثبت في الثواب من الشروط ما لا يثبت في المدح. والعلة فيه ظاهرة. وذلك لأنّ المدح إنّما يستحقّه الفاعل بالفعل متى فعله لحُسْنِه في عقله. فأما إذا فعل الفعل لدفع المضرّة أو لاجتلاب المنفعة الحاضرتين فإنّه لا يستحقّ به المدح. وما هو ملجأ إلى فعله إنّما يفعله لمنافعه ومضارّه فيجب ألاّ يستحقّ المدح ولا الثواب. وأيضاً فإنّ المدح إنّما يستحقّه مَنْ له إلى فعل غير ما فعله داعٍ فيؤثّره عليه، على تحمّل المشقّة

يتفني العلم من حيث لم يفعل سببه، لا لأنه أخرج نفسه من العلم بالشك. فلا يجب في هذا الوجه أن يقبح الشك. (مغ ١٢، ١٨٩، ١)

- يجب، على قول شيخنا أبي علي رحمه الله، أن يحسن الشك في كل حال لأنه إذا لم يجز عنه خلق القادر منا من الأخذ والتترك ولم يفعل العلم عن النظر أو عند تذكر الدلالة، فلا بد من أن يكون جاهلاً أو شاكاً، لأن الظن عنه جنس سوى الاعتقاد؛ فإذا قبح الجهل، والحال هذه، لم يبق إلا أن يفعل الشك. فلا بد له من القول بحسنه أو القول بأنه لا سبيل للمكلف إلى الانفكاك من القبح. وقد ثبت بطلان ذلك، لما فيه من إيجاب كون المكلف سفيهاً. (مغ ١٢، ١٨٩، ١٣)

- إنَّ المُكَلَّفَ له طريق إلى أن لا يفعل المعرفة ولا الجهل بأن يقف ويشك، والشك ليس بمعنى فيكون قبيحاً، ولو كان معنى لم يجب أن يكون قبيحاً فيمن لم تلزمه المعرفة؛ بل لا يقبح البتة عند شيخنا أبي هاشم، رحمه الله، وإن كان الشيخ أبو علي، رحمه الله، قد قال: إنه يقبح إذا كان الشاك قد فعله في حال يلزمه فعل المعرفة منها؛ فأما إذا لم تلزمه المعرفة، فالشك منه حسن. ولذلك قال: إنَّ الواجب، في ابتداء حال التكليف، أن يشك المكلف، لأنه لا يمكنه فعل المعرفة؛ فأما بعد ذلك فإنَّ الشك يقبح منه، لأنَّ المعرفة ممكنة بدلاً منه. ولذلك قال فيما لا دليل عليه: إنه يجب الشك

النظر الشك؛ فبأن لا يولد ذلك، إذا كان نظراً في الشبه أو غيرها، أولى. ولأنَّ موضوع النظر، أن يطلب به انكشاف حال الملتبس؛ فلو ولد الشك، لكان بالضد من ذلك. ويحل هذا القول، محل القول: بأنَّ الإدراك بالحاسة يقتضي الشك. وهذا واضح السقوط. (مغ ١٢، ١١٦، ٣)

- إنَّ شيخنا أبا علي، رحمه الله، قد قال في نقض المعرفة: إنَّ الشك في أول حال التكليف يحسن، لأنه لا يمكن سواه؛ فأما بعد ذلك الوقت، فإنه يقبح لتمكُّنه من العلم الواقع عن النظر بدلاً منه. (مغ ١٢، ١٨٨)

- أمَّا شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، فإنه يقول في الشك: إنه ليس بمعنى، فلا يصح أن يُصرف ذمّه إلى أنه لم يفعل ما وجب عليه من النظر والعلم أو لم يفعل العلم في حال تذكره للإله. فأما على قول الأول: إنه معنى، فيجب أن يقبح متى صار مانعاً من وجود الواجب. لأنه رحمه الله قد نصّ في غير موضع على أنَّ فعله لما ينافي وجود الواجب يقبح لا محالة، كما أنه يقبح من غيره أن يمنعه من الواجب. فلا يبعد، على هذا القول، أن يكون الشك الواقع في حال، كان يجوز أن يفعل العلم بدلاً منه، يقبح كما يقبح الجهل في تلك الحال. والأولى في ذلك أن يقبح ما يفعله من الشك في حال يصح أن يتدبّر العلم بدلاً منه. فأما إذا كان العلم واقعاً عن النظر، فيجب أن لا يصح أن يكون الشك مانعاً من وجوده؛ وإنما

جاز أن يستحق غير الله تعالى الشكر إذا لم يقع من المُنعم إحباط بإساءة توفي على نعمة، لأنّه متى كان حاله ذلك لم يستحق الشكر، ولذلك قلنا: إن المجبرة لا يمكنها أن تقول بوجوب شكر الله تعالى على الكافر، مع قولها: إنّه خلّقه لجهنم. وإن كنا قد ألزّمناهم من قبل أنّه لا يمكنهم القول بوجوب الشكر لله والعبادة على المؤمن أيضًا. (مغ ١١، ٤٢٠، ٢)

- إعلم أنّ الشكر على ضريين: أحدهما بالقلب، وهو الذي يجب في كل حال، والآخر بالقول وما يقوم مقامه، وإنما يجب إظهاره عند الخوف من أن يتهم بغمط النعمة وكفرها، أو عند دفع مضرة، وإلا فهو غير واجب؛ ولذلك يكون الأخرس شاكراً مؤدياً لما وجب عليه. (مغ ١٤، ١٦٦، ٢١)

- أمّا الشكر فإنّه يُستحق بالنعمة، إذا كان فاعلها عالماً بذلك من حالها، وفعلها لوجه الإنعام مع التخلية، لأنّه قد ثبت أنّ المحمول على فعلها لا يستحق الشكر، وصحّ أنّه لا بدّ من كون الفعل نعمة، لأنّ ما ليس بنعمة لا يستحق به الشكر، ومتى فعل لا اجتلاب منفعة أو دفع مضرة، لا يستحقّ به ذلك، فوجب لهذه الجملة اشتراط ما ذكرناه. (مغ ١٤، ١٧٩، ١٦)

#### شهوة

- أمّا الشهوة فإنّها تؤثر في التذاذ المدرك بما يشتهي فلا بدّ من مقارنتها. (مجم ٢، ١٠٥)

فيه، والشكّ يحسن فيه لأنّ المعرفة لا تكون واجبة والحال هذه. والصحيح ما حكيناه أولاً، لأنّ الشكّ لا يقع البتّة إلاّ وفاعله معذور، لأنّه إن لم تلزمه المعرفة فالواجب عليه الشكّ، وإن لم تلزمه المعرفة فمتى لم ينظر من قبل فلا طريق له الآن إلى أن يتدبّر المعرفة، فالشكّ واجب عليه. فكيف يقال: إنّه يقبح على بعض الوجوه؟ وإذا صحّ أنّه يحسن لا محالة على كل وجه، لم يجب أن يكون تعالى مغرياً للمكلّف بالجهل لو لم يلزمه المعرفة، لأنّ له طريقاً إلى أن يعدل عنهما إلى الشكّ الحسن الذي يتّنا حسنه. ويبين صحّة ما قدّمناه أنّه رحمه الله قد قال في المكلّف: إنه لا يلزمه النظر في الجزء والطفرة والمداخلة، وأن يلزمه إذا خطر شيء من ذلك بباله أن يشكّ ويقف. وكذلك قولنا في جميع المعارف، لو لم يكن لإيجابه طريق إلاّ هذا الوجه. (مغ ١٢، ٥٠٠، ١٢)

#### شكر

- إنّ الشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم، مع ضرب من التعظيم ولا بدّ من اعتبار الوصفين جميعاً. (شرح، ٨١، ١٤)

- أمّا الشكر فهو الاعتراف بنعمة المنعم مع ضرب من التعظيم. فلذلك يستحقّه كل مُنعم بقدر نعمته، ويصحّ فيه الترايد من حيث كان الاعتراف يختلف بحسب المعترف به؛ كما أنّ الذمّ يختلف بحسب اختلاف المذموم عليه من الأفعال، فلذلك

والمتضاد، لهذا يقال في السواد والبياض  
أنهما شيان متضادان. فإذا قلنا: إنه تعالى  
شيء لا كالأشياء فلا يتناقض كلامنا، لأننا  
لم نثبت بأول كلامنا ما نفيناه بآخره.  
(شرح، ٢٢١، ٣)

- نقول: إن الشيء إنما يُرى لما هو عليه في  
ذاته، وهم يقولون إنما يُرى لوجوده،  
والقديم تعالى حاصل على كل واحدة من  
هاتين الصفتين، فإذا لا شك أنه تعالى  
حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي  
إلا لكونه عليها، فلا خلاف في أنه حاصل  
على الصفة التي لو رئي لما رئي إلا لكونه  
عليها، ولا تتجدد له صفة في الآخرة يُرى  
عليها. (شرح، ٢٥٤، ٧)

- إن لفظ الشيء قد يقع على الموجود  
والمعدوم جميعاً، ولذلك يقول القائل:  
علمت ما كنت فعلته، كما تقول: أعلم  
الأجسام، ولذلك، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا  
لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ﴾ (النحل:  
٤٠). (مشرأ، ٢٥٣، ١٣)

- وبعد، فإن لفظة الشيء تنطلق على  
الموجود، والباقي، والمعدوم، وقد تكلمنا  
أنه لا يكون مقدوراً إلا إذا كان على بعض  
هذه الصفات، فالوجوه التي يحتمل عليها  
تتنافى، ويستحيل مع بعضها أن يكون  
معدوماً، ويصح على البعض، فما هذا  
حاله لا يجوز دخوله تحت الظاهر، لأن  
إرادته كالمتنافي. وبعد، فإن هذه اللفظة  
في الإثبات لا تفيد في اللغة العموم، لأنها  
بالتعارف تطلق في المبالغة والتكثير، كقوله  
تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (النمل:

- من حق الشهوة أن لا تتعلق إلا  
بالمدركات، ولذلك لا يصح أن يلتذ إلا  
بما يُذكره دون غيره. (مغ، ٢٠، ٤، ٧)  
- إستدل شيخنا أبو هاشم رحمه الله على  
استحالة الشهوة على الله تعالى بأن الشهوة  
من حقها أن لا تتعلق إلا بما إذا ناله  
المشتهي ربا جسمه عليه واغتنى به وصح  
كونه زيادة في جسمه. (مغ، ٢٦، ٤، ٤)  
- إن الشهوة حسنة، وإن تعلقت بالقيح،  
وأنها مفارقة في هذا الباب للإرادة.  
(مغ، ١١، ١٥٠، ١٣)

#### شهوة من ليس بمكلف

- إن قال: فما قولكم في شهوة من ليس  
بمكلف؟ قيل له: إنها تحسن متى كان  
المعلوم أنه لا يخطر بباله القبيح ولا يُقدم  
عليه، ومتى أغناه بالحسن عن القبيح،  
ومتى ألجأه ألا يتناول القبيح؛ لأنها في  
هذه الوجوه نصير كأنها غير متعلقة به.  
فأما إذا لم تكن الحال هذه فإنما يخلقها  
تعالى فيمن ليس بمكلف لمصلحة  
المكلف؛ لأنه إذا تعبده بمنعها عن القبيح  
كان إلى أن يمتنع منه أقرب فيحسن لذلك،  
وإن كان البعث على الفعل والإغراء إنما  
يصحان فيمن يعلم العواقب وما شاكلها،  
وأما البهائم وغيرها فذلك ممتنع. (مغ، ١١،  
١٥١)

#### شيء

- إن الشيء إسم يقع على ما يصح ما يعلم  
ويخبر عنه، ويتناول المتماثل والمختلف



(۲۳) ﴿مَا قَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ۳۸) و﴿يُجَيِّعُ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (القصص: ۵۷) فإذا كان التعارف خصصها لم يمكن حملها على العموم. ويجب أن تكون محمولة على ما تقدّم في الكلام من إحياء الموتى وغيره، مما يبين أنه تعالى يختصّ بالقدرة عليه، وأنه أولى أن يعبد من الأصنام والأوثان. (متش، ۲، ۵۵۷، ۱۰)

- إنما وصفناه (الله) بذلك؛ لأن قولنا شيء يقع على كل ما يصحّ أن يُعلم ويُخبر عنه؛ ولذلك تُسمّى به الأشياء على اختلافها واختلاف أوصافها وأجناسها، ولو كان لقباً يختصّ شيئاً معيناً، لوجب أن يُخصر به دون غيره. (مغ، ۵، ۲۴۹، ۷)

- بين شيخنا أبو هاشم... إنّ قولنا "شيء" ليس بإثبات؛ لأنه يقع على المعدوم كوقوعه على الموجود؛ فليس بأنّه يقال، وحاله هذه، إنّ إثبات بأولى من أن يقال إنه نفي؛ فلقاتل أن يقول إنّ تعالى لا يُسمّى بذلك، وإن كان مثبتاً، فليس في نفي الاسم نفيه، كما ليس في إثباته. وبين أيضاً أنّ قولنا "لا شيء" لا يفيد دون أن يقرن بغيره، فيقال: لا شيء محدثاً، ولا شيء جسمًا أو مذكورًا. وبين أنّه يصحّ أن يقال: إنّ جلّ وعزّ، لا شيء جسم ولا شيء محدث، فتُنفي بذلك عنه الجسمية والحدوث. وأمّا القول بأنّه لا شيء بانفراده فإنّه لا يصحّ. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ

خَلَقْتَك مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (مريم: ۹) فإنما أفاد، لأنّ في الكلام حذف ولم تَكُ شيئاً مذكورًا أو بيّنًا، لأن مخرج الكلام الامتنان عليه، فلا يصحّ أن يُراد به إلّا ما قلناه، فوجب أن يكون، جلّ وعزّ، إنّما يوصف بأنّه شيء، من حيث صحّ أن يُعلم ويُخبر عنه على ما قلناه. (مغ، ۵، ۲۵۱، ۳)

### شیطان

- يقال لهم (المجوس)، في إبتاتهم الشيطان ضدّ الله، ومناوئًا له: فلم قلم ذلك؟ قالوا: لأنّ ما في العالم من الشرّ والمحن لا بدّ من أن يكون لها فاعل، فإذا لم يجز أن يكون الله تعالى فاعلها، فلا بدّ من شرّير تضاف إليه. قيل لهم: إن جاز أن يخلق أصل كل شرّ، فهلّا جاز إضافة الشرور إليه؟! لأنّ عندهم أن يجب بطبعه لا باختياره، وإنّما لا يلزمنا ذلك لأنّ عندنا أنّ الله تعالى لم يطبع إبليس على الشر، وإنّما "اختار" هو المعصية والشرّ، فهو المعلوم دون الله. فإن قالوا: إبليس قديم، قيل لهم: فيجب أن يكون ثانيًا لله، وقد بيّنّا فساد ذلك من حيث يؤدّي إلى الفساد والتمانع. وإن قالوا: هو محدث ولا محدث له، قيل لهم: فيجب أن يكون ثانيًا لله تعالى أيضًا وقد يتنافسا، وذلك والتمانع "شيء واحد". (مخت، ۴، ۲۰۱)

# ص

## صابئون

- الكلام على الصابئين: ذكر الحسن بن موسى أنهم اختلفوا في العالم. فزعم قوم من قدمائهم أن هيولى كان لم يزل وأن صانعاً لم يزل، ثم صنع عالماً من ذلك الهيولى. وزعم الباقون منهم أن العالم محدث وأن له صانعاً لم يزل، غير مشبه شيء من العالم، حكيم لا يجهل، قوي لا يعجز، جواد لا يبخل، خلق الفلك حياً ناطقاً سمياً بصيراً، وأنه دبّر ما في هذا العالم، وسمّوا الكواكب التي فيه الملائكة، وكثير منهم سمّاها آلهة وعظّموا قدرها، وعبدوها، وبنوا لها بيوت عبادات على عدد السبعة الكواكب، ويدّعون أن بيت الله الحرام أحدها، وهو بيت زحل، وإنما بقي، لأن زحل يدلّ على البقاء والثبات وطول المدة. (مغ، ٥، ١٥٢، ١)

## صاحب الكبيرة

- ذهب الخوارج إلى أن صاحب الكبيرة كافر، وذهبت المرجئة إلى أنه مؤمن، وذهب الحسن البصري إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر وإنما يكون منافقاً، وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد، وكان من أصحابه. وذهب واصل بن عطاء إلى أن صاحب

الكبيرة لا يكون مؤمناً ولا كافراً ولا منافقاً بل يكون فاسقاً، وهذا المذهب أخذه عن أبي هاشم، عبد الله بن محمد بن الحنفية، وكان من أصحابه. وقد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة في هذا، فرجع عمرو بن عبيد إلى مذهبه وترك حلقة الحسن واعتزل جانباً فسّموه معتزلياً. وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة. (شرح، ١٣٧، ١٢)

- إن صاحب الكبيرة لا يُسمّى مؤمناً ولا كافراً، وإنما يسمّى فاسقاً. (شرح، ٧٠١، ١٢)

## صبي

- لسنا نريد بذكر الصبي إلا من خرج عن أن يكون كامل العقل، لأنه لا يمتنع فيمن يعدّ صبيّاً من جهة الشرع أن يكون كامل العقل ويلحقه التكليف. ومتى كان كذلك، وخاف الخوف الذي ذكرناه، كان حكمه في الأفعال حكم العقلاء. (مغ، ١٢، ٣٥٣، ٢٠)

## صحة

- إن الصحة إما أن يراد بها التأليف من جهة الالتئام، أو اعتدال المزاج، أو زاول الأمراض والأسقام، وشيء من ذلك مما لا يؤثر في وقوع الفعل ولا في صحته لأن الفعل إنما يصدر عن الجملة، فالمؤثر فيه لا بدّ من أن يكون راجعاً إلى الجملة، وهذه الأمور كلّها راجعة إلى المحل. (شرح، ٣٩٢، ٣)

نسَمِّيه عقلاً . وأهل اللغة فليس يقصدون بذلك إلى العلم وإنما يفيدون به المنع وما يجري مجراه، وقع ذلك بالعلم أو غيره .  
(مغ ١١ ، ٣٨٧ ، ٥)

### صحة الفعل

- متى ثبت أنه لا بد من اعتبار حال الجملة في صحة هذا الفعل من نحو كونه مريدًا وقاصدًا وعالمًا حتى لولا ذلك لما عرفناه مُحدثًا فضلًا عن أن نعرفه قادرًا . فقد ثبت أنه يجب اعتبار ما يرجع إليه فيجب أن يكون الفعل دلالةً على أمر يختص هو به، ولأنه لو كان تأثير القادر على حدّ تأثير العلل لكان لا يصحّ أن ينصرف في الأفعال الكثيرة ويحلّ محلّ الحركة وغيرها، لأنه لا يؤثر إلا في صفة واحدة . وبعدُ فذلك المعنى إن كان مما يختصّ المحلّ فلا مُعتبر به لأنه قد تقع الشركة في ذلك وتقع التفاضل في صحة الفعل أصلًا أو في قدر منه دون قدر، وإن كان مما يرجع حكمه إلى الجملة نحو القدرة فمعلوم أنه لا اعتبار به ولا بمحلّه . يُبين هذا أن وجود المعنى هو في البعض من الجملة والفعل صحيح من هذه الجملة، فثبت أنه يجب رجوع هذه التفرقة إلى صفة يختصّ بها زيد دون عمرو . فأما القول بأنه لطبع من الطباع يحدث الفعل ويصحّ . فذلك إن رجع به إلى هذه المباينة فهي خلاف في عبارة، وإن جعل ذلك راجعًا إلى ذات القادر فقد أبطلناه . وإن رجع به إلى معنى فقد أبطلنا أن يكون مما يرجع

- أما الصحة: فقد تذكر ويراد بها نفي الاستحالة، نحو ما يقال: يصحّ من القادر الفعل، أي لا يستحيل؛ وقد تذكر ويراد بها أنه مما ينتظر وقوعه، كما يقال أنه كان يصحّ من الله تعالى خلق العالم فيما لم يزل، أي ينتظر وقوعه منه عزّ وجلّ .  
(شرح، ٣٩٥، ٣)

### صحة التكليف

- لم يسمّ كلّ علم بقيح بأنه عقل، وإنما يُخصّ بذلك العلوم الضرورية وإنما وصفنا جميع العلوم بذلك لأنّ العلم بقبح القبيح لا يتمّ إلا به، فصار بمتزلته من هذا الوجه، فجعل الاسم إسمًا لجميعه، والمراهق فليس يحصل له العلم بالمقبّحات، وإنما يَحْصُل ظانًا بها . فلذلك لم يوصف بهذه الصفة . وليس لأحد أن يقول: يجب أن تصفوا الظنّ بقبح القبيح إذا صرّف عن فعله كصرف العلم عنه بأنه عقل؛ لأنّا قد بينّا أن المجاز لا يقاس . فإذا لم يجب وصف سائر العلوم بالقبائح بذلك فبالأولى يجب وصف الظنّ والاعتقاد بذلك أولى . وهذه التسمية وإن كانت بالصفة التي ذكرناها من حيث اللغة فلا يمتنع أن تكون حقيقة بالاصطلاح للجملة التي ذكرناها من العلوم؛ لأنّ المتكلمين قد جعلوها موضوعة لما ذكرناه، وإن اختلفوا في العلوم التي بها يتكامل العقل، واختلافهم في ذلك لا يؤثر في اتفاقهم من أن ما عند كل واحد منهم أنه يصحّ معه التكليف

يؤدي إلى أن يكون ما يصحح الفعل في حال، لا يصححه في حال أخرى، لوجود مال أو غيره. وهذا يبطل القول: بأن للدواعي مدخلا في صحة الفعل. على أن الدواعي نفسها قد تكون من فعله، فيكون المصحح لإيجادها القدرة دون دواع أخرى، لأنه قد يسبق إلى اعتقاد وظن، ويقدم عليهما باتفاق، ثم يدعو ذلك إلى الفعل. (مغ ٨، ٥٥، ١٣)

- قد بينا أن صحة الفعل أو وجوبه، ترجع إلى القادر دون القدرة، وإنما تأثيرها أن يصير بها قادرا، فلو وجب فيها ألا يخلو من المقدور، لوجب في القادر، وقد بينا فساد ذلك. (مغ ٨، ٢١٠، ١٤)

#### صحة النظر

- أعلم، أن شيخنا أبا هاشم، رحمه الله، يجعل علامة صحة النظر كونه مولدا للعلم. ويقول: إن سكون نفس الناظر إلى صحة ما اعتقده، ومفارقة للجاهل والشاك والظان، يقتضي صحة نظره. ولذلك يظهر من الناظر ما يقتضي سكون نفسه إلى الحق. ومن المخالفين من الاضطراب والمكابرة، عند حاجتنا لهم، ما يدل على زوال سكون النفس عنهم. (مغ ١٢، ٦٩، ٣)

#### صدق

- أما الصدق فقد بينا أنه لا يجب لكونه صدقا أن يكون حسنا، فإنه قد يعرض فيه ما يوجب كونه قبيحا، نحو أن يكون عبثا أو ظلما واضطرارا بنفس الصادق أو

إلى المحل أو الجملة. وبعد فمن يقول بالطبع يجعله مؤثرا في حدوث فعل من الأفعال لا يتعلق بنا ولا نشاهد حدوثه، وتثبت أفعالنا اختيارية تتعلق بنا وتجعل غيرها من الأفعال واقعا بالطبع. فإذا صح لنا أن صحة الأفعال ووقوعها متا دلالة على اختصاص أحدنا بصفة، وكانت طريق الاستدلال بالأدلة لا تختلف، فيجب أينما حصل الفعل أن يدل على كونه قادرا لشمول طريق الدلالة للجميع. (مجم ١، ١٠٤، ٢٢)

- إن قيل: إذا قلتم إن الدواعي إلى الفعل، متى انفردت، وجب أن تفعل، فقد أبطلتم القول بأن القادر يصح أن لا يختار فعل مقدوره، وساويت المجرية في قولها: إن الفعل يجب وجوده مع القدرة. قيل له: إننا نقول إن (صحة) الفعل يصح منه لكونه قادرا، لا للداعي، لأنه في صحته يفتقر إلى اختصاصه بحال يبين بها من غيره. ولذلك يصح الفعل من الساهي والنائم، وإن لم يكن لهما إلى الفعل داع. وكذلك يصح أن يعلم فعل غيره كعلمه بفعله، ولا يقدر إلا على ما يصح أن يوجد. ولذلك يتعلق العلم بالشيء على ما هو به، فكيف يحصل به محدثا. فكل ذلك يبين أن الفاعل يصح منه الفعل لكونه قادرا. (مغ ١/٦، ١٨٨، ١٢)

- إن في الدواعي، ما يدعو القادر إلى إيجاد الفعل وهو على صفة؛ ولا يدعو إلى إيجاد وهو على صفة أخرى، لأن دواعي الفقير قد تخالف دواعي الغني؛ وهذا

بغيره، أو يكون إلى ما شاكل ذلك.  
(مغ ١٧، ٣٠، ١٠)

- إنَّ الخبر الصدق إذا كان الغرض فيه حصول دلالة على ما يدل عليه، وظهور فائدته التي هي مراد المتكلم، وما يدل مراده عليه فلا بدَّ من أن يقبح متى لم يحصل فيه ما ذكرناه من الغرض، ولا فرق بين أن لا يحصل ذلك فيه لأمر يرجع إلى المواضعة، أو إلى المخبر والمخاطب، لأنَّ في الوجهين جميعًا يصير الخبر كلاً خيراً، ويصير الكلام كالسكوت، ويقدح ذلك في طريقة البيان والإفادة بالكلام، وما هذا حاله لا بدَّ من أن يكون قبيحاً، في الشاهد والغائب، لكنَّ الشاهد يخالف الغائب من حيث نضطرَّ إلى قصد المتكلم، ومن القديم تعالى لا يصحَّ ذلك على ما قدَّمنا القول فيه، فلا يخرج خطاب أحدنا في الشاهد، وإن صيِّر بعض أخباره في حكم السكوت (من أن يقع) البيان به على طريقة الاضطرار، أو إذا تغيَّرت الحال، وليس كذلك حال القديم تعالى، لأنَّ متى جَوَّزنا في بعض أخباره ما ذكرناه، أدَّى إلى أن يكون كل كلامه مما لا يقع به البيان، وأن يكون وجوده كعدمه، وإذا كان كون الفعل عبثاً يقتضي قبحه، فبأن يجب قبحه إذا اقتضى فيه وفي غيره أن يكون عبثاً ولا يقع الغرض به، أولى. (مغ ١٧، ٣١)

#### صراط

- الصراط؛ وهو طريق بين الجنة والنار يتَّسع

على أهل الجنة ويضيِّق على أهل النار إذا راموا المرور عليه، وقد دلَّ عليه القرآن، قال الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ (الفاتحة: ٦ - ٧).  
فلسنا نقول في الصراط ما يقوله الحشوية، من أنَّ ذلك أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف، وأنَّ المُكَلَّفِينَ يكَلِّفُونَ اجتيازَه والمرور به، فمن اجتازه فهو من أهل الجنة، ومن لم يمكنه ذلك فهو من أهل النار؛ فإنَّ تلك الدار ليست هي بدار تكليف، حتى يصحَّ إيلاَم المؤمن وتكليفه المرور على ما هذا سبيله في الدقة والحدة؛ وأيضاً فقد ذكرنا أنَّ الصراط هو الطريق، وما وصفوه ليس من الطريق بسبيل، ففسد كلامهم فيه. (شرح، ٧٣٧، ١١)

- حُكي في الكتاب عن كثير من مشايخنا أنَّ الصراط إنما هو الأدلة الدالة على هذه الطاعات التي من تمسَّك بها نجا وأفضى إلى الجنة، والأدلة الدالة على المعاصي التي من ركبها هلك واستحقَّ من الله تعالى النار. (شرح، ٧٣٨، ٣)

- يحكى عن عبَّاد، أنَّ الصراط إنما هو الأدلة الدالة على وجوب هذه الواجبات والتمسَّك بها، وقبح هذه المقبحات والاجتناب منها، والفائدة في أن جعل الله تعالى إلى دار الجنة طريقاً حاله ما ذكرنا، هو لكي يتعجَّل به للمؤمن مسرَّة وللكافر غمًّا، وليضُمَّته اللطف في المصلحة على ما سبق في نظائره. (شرح، ٧٣٨، ١٠)

## صغيرة

- أمّا الصغيرة، فهو ما يكون ثواب فاعله أكثر من عقابه إمّا مُحَقَّقًا وإمّا مُقَدَّرًا. (شرح، ٦٣٢، ١٠)

## صفات الأجناس

- أمّا صفات الأجناس، فقد دللنا من قبل على أنها لا تكون بالفاعل على وجه من الوجوه، وتَقْصِينَا القول فيه. وقد اعتمد شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، على ذلك بأن قال: لو جاز أن يقدر القادر على الشيء على غير جهة الأحداث، لصحّ أن يقدر على ما يستحيل حدوثه. وقد علمنا أنّ ما استحال حدوثه، يستحيل كونه قادرًا عليه؛ وما صحّ حدوثه، يصحّ كونه قادرًا عليه؛ وما استحال حدوثه من جهة قادر مخصوص، يستحيل كونه قادرًا عليه، وإن صحّ من غيره أن يقدر عليه؛ وما بقي من الأفعال، يستحيل كونه مقدورًا في حال بقائه من حيث استحال حدوثه. وذلك يبيّن أنّ القادر إنّما يقدر على الشيء من جهة الأحداث. (مغ، ٨، ٦٨، ١٠)

## صفات الله

- إذا جرى في كلام الشيوخ أنّ صفاته جلّ وعزّ إمّا أن تكون من صفات الذات أو من صفات الفعل، وأريد به أن في صفاته ما يتبع وجود فعل من جهته فهو صحيح بعد أن لا نرجع بقولنا أنّه مريد أو كاره إلى أنّه فعل الإرادة. والأولى أن يقال: إنّ صفاته إمّا أن تكون للذات أو لمعنى أو لا للذات أو لا لمعنى. فكونه قادرًا وعالمًا وحيا

وقديماً هو لنفسه عند "أبي علي" وغيره من شيوخنا. وعند "أبي هاشم" إنّ الصفة الذاتية هي للنفس، وإنّ هذه الصفات هي لما هو عليه في نفسه. وكونه مدرّكاً عند الشيخ "أبي علي" والشيخ "أبي عبد الله" للنفس وعند "أبي هاشم" لما هو عليه في نفسه من كونه حياً عند وجود المدرّك وهو الأولى. وأمّا كونه مريداً وكارهاً وما يتبع من الأسماء والأوصاف من نحو كونه ساخطاً راضياً فهو لمعنى، كما أنّ كونه عزيزاً وعظيماً ومقتدرًا وجبارًا وغيرها راجع إلى كونه قادرًا. (مجم، ١٠٠، ١٤)

- جملة القول في هذه الصفات (الله) أنها لا تخرج عن وجهين: أحدهما ما له مُتَعَلِّقٌ نحو كونه قادرًا وعالمًا ومدرّكًا ومريداً وكارهاً. والثاني ما لا مُتَعَلِّقٌ له وهو نحو كونه حياً وموجوداً وما يختصّ به لذاته من الصفات التي تقتضي هذه الصفات. فما له متعلّق فلا بدّ من دخول ضرب من الإجمال في العلم بكونه تعالى عليه من وجهين: أحدهما أنّ حصول العلم به مفصّلاً إنّما يكون بعد أن يعرف مقدوراته ومعلوماته ومدرّكاته وجميع مراداته ومكروهاته. وذلك مما لا طريق إلى العلم به مفصّلاً. والثاني أن غاية ما يمكن في ذلك أن نعرف كونه عليها لم يزل ولا يزال أعني في كونه قادرًا وعالمًا. وهذا مما هو علم على طريق الجملة. (مجم، ١٠٠، ٢٤)

- هذا الباب كلام في وجه استحقاق صفاته

أن يُعرَف الموصوف، ويُعلم كيف يستحق  
هذه الصفات. (متش ١، ١١، ٤)

#### صفات الذوات

- أمّا ما كان من الصفات والأحكام مما يُعدّ  
في الواجبات كنحو صفات الذوات  
والمقتضى عنها، وما كان من الصفات  
التابعة للعلل فلن تصحّ إضافته إلى  
الفاعل. وأمّا حلوله في المحلّ فحكمه  
حكم صفات الذات وغيرها من حيث أنّه  
لا يحلّ محلّاً مع جواز حلوله في غيره بل  
لا يجوز، وكان لا يجوز أن يحلّ إلّا فيه.  
وإنّما يقال في الفاعل أنّه يصحّ منه إيجاد  
الحركات وغيرها في المحال أجمع من  
حيث أنّ الذي يقدر عليه لا ينحصر، وكما  
يصحّ منه إيجاد الفعل في هذا المحلّ يصحّ  
فيما سواه من المحال لا إنّ عين الموجود  
في هذا المحلّ تصحّ في غيره من المحال.  
(مجم ١، ٣٦٩، ١٤)

- وبعد فكان يجب لو كان أحدنا قادراً لنفسه  
أن يكون حكم القادرين متاً أجمع كذلك،  
وهذا يُزيل التفاضل بينهم مع علمنا بصحّة  
ذلك فيهم، لأنّ صفات الذوات لا يقع  
فيها تزايد. وأيضاً فكان يجب أن لا  
ينحصر مقدور أحدنا في الجنس والعدد  
كما لم ينحصر مقدور القديم جلّ وعزّ في  
هذين الوجهين لَمّا كان قادراً لذاته، وهذا  
يوجب جواز المُمانعة بيننا وبينه تعالى عن  
ذلك. فثبت بطلان هذه المقالة. (مجم ٢،  
٢٣، ١٦)

جلّ وعزّ. وجملة ذلك أنّ صفاته، إمّا أن  
تكون للذات على الحقيقة كما قاله "أبو  
هاشم" في الصفة التي أثبتها، وإمّا أن  
تكون ممّا يُذكر فيها أنّها للنفس ولكنها  
عنده رحمه الله لما هو عليه في نفسه نحو  
كونه عالماً وقادراً وحيّاً وموجوداً، وإمّا أن  
تكون لا للنفس لا لمعنى مثل كونه مدرّكاً،  
فإن كان في ذلك خلاف قد مضى ذكره،  
وإمّا أن تكون لمعنى نحو كونه مريدّاً  
وكارهاً، وكلّ نوع من هذه الصفات يجري  
عليه أسماء وأوصاف، والكلّ يجري على  
حدّ واحد. (مجم ١، ١٧٠، ٢)

#### صفات تابعة للعلل

- أمّا ما كان من الصفات والأحكام مما يُعدّ  
في الواجبات كنحو صفات الذوات  
والمقتضى عنها، وما كان من الصفات  
التابعة للعلل فلن تصحّ إضافته إلى  
الفاعل. وأمّا حلوله في المحلّ فحكمه  
حكم صفات الذات وغيرها من حيث أنّه  
لا يحلّ محلّاً مع جواز حلوله في غيره بل  
لا يجوز. وكان لا يجوز أن يحلّ إلّا فيه.  
وإنّما يقال في الفاعل أنّه يصحّ منه إيجاد  
الحركات وغيرها في المحال أجمع من  
حيث أنّ الذي يقدر عليه لا ينحصر، وكما  
يصحّ منه إيجاد الفعل في هذا المحلّ يصحّ  
فيما سواه من المحال، لا إنّ عين  
الموجود في هذا المحلّ تصحّ في غيره من  
المحال. (مجم ١، ٣٦٩، ١٥)

#### صفات الذات

- إنّ صفات الذات لا يصحّ أن تدلّ إلّا بعد



## صفات زائدة على الحدوث

- إن الصفات التي يحصل عليها الفعل بالفاعل، يجوز أن نجعله عليها وأن لا نجعله، على البدل، وذلك مطّرد. لأنه يجوز أن يُحدث الفعل، وأن لا يُحدثه؛ كما يجوز أن يجعله مُحكّمًا، وأن لا يجعله كذلك. فأما خلاف الحدوث، فليس إلى العدم، وليس ذلك بمتحدّد للفعل، حتى يقال: إنه حصل عليه بالفاعل بدلًا من الحدوث، وإنّما يصحّ ذلك في الصفات التي يتحدّد بعضها بدلًا من بعض، وذلك لا يكون إلّا في الصفات الزائدة على الحدوث. وإنّما فارق الحدوث هذه الصفات، لأنّ القدرة تتعلّق بالفعل على طريقة واحدة؛ فلا يصحّ من القادر إيجاد مقدوره إلّا على سبيل الحدوث فقط؛ والإرادة تتناول الفعل على جهات، فيصحّ لذلك كونه على صفات مختلفة بالمريد والعالم. (مغ ٨، ٦٧، ٤)

## صفات مستحقة لا لعلّة

- إن الصفات المستحقّة (لا) لعلّة يجب أن تتناول أيضًا آحاد الأشياء دون جملها، إلّا إذا كانت الصفة تتعلّق بصفة لعلّة، فيصحّ فيها أن ترجع إلى الجملة، وهذا كما نقوله في كون المُدرِك منّا مُدرِكًا: إنه وإن اختصّ بذلك لا لعلّة فإنّه يرجع إلى جملته من حيث كان المصتحح له كونه حيًا، وإنّما صار حيًا بحياة. فأما إذا كانت الصفة مستحقّة لا لعلّة ولم تتعلّق بصفة مستحقّة لعلّة على ما ذكرناه في المُدرِك فمن حقّها أن تتناول الآحاد والأجزاء دون الجُمْل، وإن كانت تجري مجرى الصفات الذاتية في هذا الوجه. (مغ ١١، ٣٤٠)

## صفات المعاني

- إن الصفة إنّما تتميز عن غيرها بوجه استحقاقها. فإذا كانت إحداها مستحقّة

## صفات الفاعل

- أمّا صفات الفاعل فجميعها تُفيد وقوع الفعل منه ولا تفيد له حالًا. (مغ ٧، ٥٣)

## صفات الفعل بالفاعل

- إن الصفات التي يحصل عليها الفعل بالفاعل، يجوز أن نجعله عليها وأن لا نجعله، على البدل، وذلك مطّرد. لأنه يجوز أن يُحدث الفعل، وأن لا يُحدثه؛ كما يجوز أن يجعله مُحكّمًا، وأن لا يجعله كذلك. فأما خلاف الحدوث،

والقدرة وغيرهما - وقد ثبت أنه عالم لنفسه فيجب أن يعلم كل معلوم - لكان عالمًا من حال المُكَلَّف أنه غير قادر ولا متمكّن بسائر وجوه التمكين، فكان يقبح التكليف؛ كما يقبح من الواحد من أن يأمر الغير بما يعلمه غير مطيق له ومتمكّن من إيجاده. وقد بينا صحة القول بقبح ما لا يطاق. (مغ ١١، ٤٠٦، ١٥)

- إعلم أن المُكَلَّف وإن كان لا يتمكّن من فعل المعارف إلا بالأدلة، فليس له بالأدلة صفة. فلذلك جعلنا ذلك من صفات المُكَلَّف؛ لأنه يجب أن يفعله حتى يصحّ من المُكَلَّف أداء ما كُلف ممّا لا يتمّ إلا به. والأدلة وإن كان فيها ما يكون من فعل الغير فأصولها من فعله - تعالى - وموضع الجميع إليه. فلذلك أجمالنا القول في أنه من صفات المُكَلَّف. وإنما وجب أن ينصب الأدلة؛ لأننا قد بينا أن من شرط المُكَلَّف أن يكون عالمًا بصفة ما كُلف، وبما معه يمكنه أدائه من المعارف، وبما معه يمكنه أن يعلم أنه قد أدى ما كُلف. فإذا لم يصحّ ذلك أجمع إلا بالنظر في الأدلة فكما لا بدّ من أن يمكنه من النظر ليصل إلى المعرفة فكذلك يجب أن يمكنه بنصب الأدلة من الوصول إلى المعارف. ونبيّن فيما بعد أن النظر لا يوجب العلم ولا يكون صحيحًا إلا إذا كان نظرًا في دليل يعلمه المُكَلَّف على الوجه الذي يدلّ. وذلك يبيّن صحة ما ذكرناه. (مغ ١١، ٤٠٨، ٨)

- إن قيل وما الصفات التي معها يجب أن

على طريقة ووجه تميّز من غيرها بذلك، فعلى هذا يستحقّ السواد كونه سوادًا وكونه موجودًا ثم يظهر الفصل بينهما بأن يجعل كونه سوادًا للنفس وكونه موجودًا بالفاعل فيتميّز بالوجه الذي بيناه. فحلّت الصفات في أنها تميّز بالوجه الذي بيناه محلّ الذات أنها تميّز بالصفات حتى لولاها لما أمكن الفصل بين بعض الذات وبين بعض. فإذا صحّت هذه الجملة قلنا: جميع ما تُستحقّ به الصفات لا يعدو وجوهاً تختلف العبارة عنها وتختلف قسمتها فيقال: إمّا أن يكون للذات أو بالفاعل أو لعلّة. وربما يقال: إمّا أن يكون للذات أو لمعنى أو لا للذات ولا لمعنى. ثم يحصل ما ليس للذات ولا لمعنى على طريقين: أحدهما ما هو بالفاعل من الحدوث. فالثاني ما تؤثر فيه صفة أخرى على ما نقوله في كونه مُدرِكًا وهذا هو أجمع من الأوّل. وإن أردت ذكر ذلك على طريقة هي أخصر لفظًا. قلت إمّا أن يكون للذات أو ما يتبعها، أو للفاعل وما يتبعه، ويجعل صفات المعاني مما يتبع الفاعل وعلى هذه الجملة ترتب صفاته تعالى. (مجم ١، ١٠٠، ١٣)

### صفات المُكَلَّف

- ذكر الصفات التي يجب أن يختصّ بها المُكَلَّف . . . في أنه تعالى يجب أن يكون عالمًا من حال المُكَلَّف بما قدّمناه ليحسن أن يكلفه إنّا قلنا ذلك لأنه - تعالى - لو لم يعلم أن المُكَلَّف متمكّن بالعلوم

يكلّف؟ قيل له: متى تكامل فيه ما قدّمناه من الشروط وجب في الحكمة أن يكلّف. وقد بيّنا أنّ جملة لا تخرج عن أقسام ثلاثة. إمّا أن يجعله - تعالى - مُزاح العلة في سائر وجوه التمكين، وأن يجعله ممّن يشقّ عليه الفعل واجتناب ما نهى عنه، وأن يجعله ممّن له داع إلى فعل القبيح والامتناع من الواجب. فمتى اختصّ بهذه الصفات وجب تكليفه. (مغ ١١، ٤٨١)

#### صفات النفس

- إنّ شيخنا أبا هاشم - رحمه الله - قد بيّن أنّ صفات النفس فيه تعالى يجب أن يقتضيهما الفعل، أو يقتضيهما ما يقتضيه الفعل، لأنّ ما لا يتأتّى فيه ذلك لا يصحّ إثباته من صفاته سبحانه، لأنّ طريق العلم به إذا كان هو الفعل فيجب أن يكون هو الطريق إلى ما يختصّ به من الصفات، وألا يصحّ إثباته على صفة لا يقتضيهما الفعل على وجهه، كما أنّ ما طريق إثباته الإدراك، لا يصحّ إثباته على صفة يختصّ بها إلا من جهة الإدراك، ولذلك أوجبنا إدراك الشيء على سائر صفاته النفسية، لو حصل له صفات للنفس. (مغ ٧، ٦٤، ٧)

#### صفة

- أمّا الذي يدلّ على أنّ الصفة متى وجبت استغنت بوجوبها عن العلة فصفة العلة؛ فإنّها لما كانت واجبة استغنت بوجوبها عن العلة، فكل ما شاركها في الوجوب وجب

أن يشاركها في الاستغناء عن العلة. (شرح، ١٩٩، ١٣)

- إنّ الصفة إنّما تتميز عن غيرها بوجه استحقاقها. فإذا كانت إحداها مستحقّة على طريقة ووجه تميّزت من غيرها بذلك. فعلى هذا يستحقّ السواد كونه سوادًا وكونه موجودًا ثم يظهر الفصل بينهما بأن يجعل كونه سوادًا للنفس وكونه موجودًا بالفاعل فيتميّز بالوجه الذي بيّناه. فحلّت الصفات في أنّها تتميز بالوجه الذي بيّناه محلّ الذات أنّها تتميز بالصفات حتى لولاها لما أمكن الفصل بين بعض الذات وبين بعض. فإذا صحّت هذه الجملة قلنا: جميع ما تُستحقّ به الصفات لا يعدو وجوهاً تختلف العبارة عنها وتختلف قسمتها فيقال: إمّا أن يكون للذات أو بالفاعل أو لعلّة. وربما يقال: إمّا أن يكون للذات أو لمعنى أو لا للذات ولا لمعنى. ثم يحصل ما ليس للذات ولا لمعنى على طريقين: أحدهما ما هو بالفاعل من الحدوث. فالثاني ما تؤثر فيه صفة أخرى على ما نقوله في كونه مُدرِكًا وهذا هو أجمع من الأوّل. وإن أردت ذكر ذلك على طريقة هي أخصر لفظًا. قلت إمّا أن يكون للذات أو ما يتبعها، أو للفاعل وما يتبعه، ويجعل صفات المعاني مما يتبع الفاعل وعلى هذه الجملة ترتّب صفاته تعالى. (مجم ١، ١٠٠، ١)

- إنّ الصفة قد تتميز عن أخرى بالوجدان عن النفس، كما يفصل أحدهما بين كونه مريدًا ومعتقدًا، وقد يمكن أن تكون لفظة اكشف

يُعلمه أنّه لو رامه لمنع منه، وحيل بينه وبينه، فلا يجوز فيمن هذا حاله، أن يُكَلَّفَ المعرفة والشكر، لكونه مضطراً إليهما، ولا يجوز أن يُكَلَّفَ الإمتناع من القبيح، لأنّه مُلجأ إلى ألا يفعله، وهذه صفة أهل الآخرة، التي لأجلها نقول: إنه سبحانه لا يُكَلِّفهم، فإذا جعل تعالى العقلاء من ابتداء الخلق كذلك، لم يحسن أن يُكَلِّفهم. (مع ١٤، ١٢٦، ٨)

#### صفة الذات

- إنَّ صفة الذات ترجع إلى الآحاد والأفراد دون الجمل. (شرح، ٩٩، ٨)  
- إنَّ صفة الذات مع الذات تجري مجرى صفة العلة مع العلة، فكما أنَّ صفة العلة تجب ما دامت العلة، فكذلك صفة الذات تجب ما دامت الذات. (شرح، ١٠٨، ١٢)  
- إنَّ الضدين يصحّ أن يكونا مرادين لمريدين بل لمريد واحد إذا اعتقد ارتفاع التضادّ بينهما، لأنَّ إرادة الشيء تابع لصحة حدوثه، وصحة الحدوث ثابتة في كل واحد من الضدين، فصحّ أن يعلم الله تعالى ذلك من حال كل واحد منهما، وإذا صحّ ذلك صحّ أن يريدتهما، وإذا صحّ وجب، لأنَّ صفة الذات إذا صحّت وجبت، فيجب حصولها. (شرح، ٤٤٣، ١٧)

- صفة الذات لا تدخلها طريقة الاختيار. (مجم ١، ٢٧٦، ١٣)

- صفة الذات إنّما يجب منها ما يصحّ دون

من أخرى فنحدّ المُشكل بالواضح. (مجم ١، ١٠٣، ١٤)

- إنَّ الصفة وهي واحدة محال أن تستحقّ لمعنى بعد استحقاقها للنفس. (مجم ١، ١٤٠)

- إنَّ الإسم والصفة لا يختلف فيهما شاهد ولا غائب إذا اتفقا في فائدتهم. (مع ٥، ١٨٣، ٢)

- بيّنا في باب الصفات أنَّ حقيقة الصفة لا يجوز أن تختلف في الشاهد والغائب، وكشفنا القول فيه؛ فيجب أن تكون حقيقة المتكلّم أنّه فعل الكلام في القديم والمحدث جميعاً، وهذا يبطل وصفهم له بأنّه متكلّم فيما لم يزل. ويجب أن يوصف بذلك عند فعله الكلام. (مع ٧، ٥٣، ١٤)  
- إنَّ الصفة إنّما يُقال إنَّ الفعل يحصل عليها بالفاعل، متى ثبتت للفعل وعقل كونه عليها. لأنَّ تعليل الصفة بالفاعل وتعليلها به، كتعليل الصفة بالمعنى، والعلة في أنّه فرع على كونها معقولة. وليس للمعدوم، بكونه معدوماً، حالة؛ حتى يقال: إنّها بالفاعل. وإنّما صحّ في الحدوث أن يقال: إنّهُ بالفاعل لما عُقل له حال؛ ولو لم يعقل ذلك له، لم يصحّ أن يقال: إنّهُ بالفاعل. (مع ٨، ٧٤، ٤)

#### صفة أهل الآخرة

- قد يجوز منه تعالى أن يجعل عاقلاً ولا يُكَلِّفه المعرفة، بأن يضطرّه إلى العلم به، فيما يختصّ ذاته وفعله، وإلى شكره على نعمه، ويلجئه إلى ألا يفعل القبيح، بأن

لما هو عليه في نفسه. وكونه مدرَكًا عند الشيخ "أبي علي" والشيخ "أبي عبد الله" للنفس وعند "أبي هاشم" لما هو عليه في نفسه من كونه حيًّا عند وجود المُدرَك وهو الأولى. وأمّا كونه مريدًا وكارهًا وما يتبع من الأسماء والأوصاف من نحو كونه ساخطًا راضيًا فهو لمعنى، كما أنّ كونه عزيزًا وعظيمًا ومقتدرًا وجبارًا وغيرها راجع إلى كونه قادرًا. (مجم، ١٠٠، ١٩)

#### صفة زائدة على الحدوث

- إنّ كل صفة زائدة على الحدوث يحصل عليها الفعل بالفاعل فعلًا منه، إنّه يجوز منه أن يفعل عليها وأن لا يفعلها على البذل، أو أن يجعلها على خلافها، نحو كون الفعل مُحكمًا، أنّه يصحّ أن يجعلها عليه وعلى خلافه، ويجوز كونه أمرًا وجبرًا. وذلك يستحيل فيما سألت عنه من الأوصاف، لوجوب كون الفعل عليها عند حدوثه على كل حال، فيجب إبطال القول بأنّه صار عليها بالفاعل، ومتى قيل فيه ذلك، لم يكن له معنى. ولهذه الجملة قلنا: إنّ الجهل لا يكون قبيحًا بالفاعل، لوجوب كونه كذلك عند حدوثه، وكذلك إرادة الجهل. وفصلنا بينه وبين الكذب، لما كان بعينه يجوز أن يقع صدقًا، بأن يصرفه بقصده إلى مخبر هو على ما تناوله. وكذلك العلم، جَوَزنا أن يكون فيه ما يكون بالفاعل، لما كان قد يجوز أن يوجد ولا يكون علمًا، بل يكون تبخيًا. ولهذا

ما يستحيل، كما أنّ صفة العلة إنّما يثبت منها ويجب ما يصحّ دون ما يتعذر ويستحيل. فإذا صحّ أن نعلم كل معلوم وكانت الصفة للذات وجب أن نعلمه، وإذا لم يصحّ في كل مقدور أن يقدر عليه لم يجب وصفه بذلك، وليس يمكننا أن نقول: فإمّا أن يقدر عليه أحدنا لصحة حدوثه، وهذا لا يختصّ، فتجب صحة أن يقدر تعالى عليه. وإذا صحّ وجب. وذلك لأنّه إنّما صحّ حدوثه لكونه قادرًا لا أنّه كان قادرًا لصحة حدوثه فقد عكسوا القضية، ألا ترى أنّه لو لم يتصور وجود قادر من القادرين لما صحّ وصف شيء من الأشياء بصحة حدوثه؟ وبهذا يفارق المعلوم لأنّه إنّما يصحّ أن يُعلم لما هو عليه حتى لو لم يكن في الدنيا عالم لم يخرج عن الصفة التي يصحّ أن يُعلم عليها. (مجم، ٣٨١، ٣)

#### صفة ذاتية

- إذا جرى في كلام الشيوخ أنّ صفاته جلّ وعزّ إمّا أن تكون من صفات الذات أو من صفات الفعل، وأريد به أن في صفاته ما يتبع وجود فعل من جهته فهو صحيح بعد أن لا نرجع بقولنا أنّه مريد أو كاره إلى أنّه فعل الإرادة. والأولى أن يقال: إنّ صفاته إمّا أن تكون للذات أو لمعنى أو لا للذات أو لا لمعنى. فكونه قادرًا وعالمًا وحيًّا وقديمًا هو لنفسه عند "أبي علي" وغيره من شيوخنا. وعند "أبي هاشم" إنّ الصفة الذاتية هي للنفس، وإنّ هذه الصفات هي

بنفسها تكليفاً؛ لأنها تقوم مقام الأمر والإلزام، مع تقدّم كون المكلف عاقلاً ممكناً، والإرادة الأولى هي إرادة لأن ينفعه بالتكليف، وإذا كانت إحداهما غير الأخرى لم يمتنع حصول إحداهما عند الاختراع والثانية عند جعل المكلف بالصفات المخصوصة التي معها يحسن تكليفه. (مغ ١١، ١٣٥، ١٩)

- إعلم أنّه - تعالى - لمّا اختصّ بكونه قادراً على خلق الإنسان وخلق ما يصير به حياً قادراً متمكناً من فعل ما كُلف، واختصّ مع ذلك بأنه قادر على أن يجازيه على فعل ما كُلف بما يستحقّه، حسن منه لأجل ذلك أن يكلفه. وهذه الصفة يختصّ بها القديم - تعالى - دون غيره؛ لأنّ غيره لا يصحّ منه التمكين ولا التعريف ولا المجازاة على الحدّ الذي يُستحقّ بالتكليف. فلذلك صار - سبحانه - مختصّاً بأنّ له أن يُكلف دون غيره. ولو صحّ في غيره أن يختصّ بهذه الأوصاف لحسن منه أن يكلف. (مغ ١١، ٤١٥، ١٧)

#### صفة نفسية

- الأصل فيما يستحقّ تعالى من الصفة النفسية أنّها إنّما تجب إذا صحّت، لأنّ القول بوجوب ما يستحيل يتناقض، فلذلك تضمن وجوبها القول بصحّتها. فكل ما ثبت أنّه يصحّ عليه، وجب أن يستحقّه، وكل ما ثبت استحالة عليه، لم يكن له في هذا الباب مدخل. فلذلك قلنا: إنّ كونه تعالى غير موصوف بالقدرة على مقدور

قلنا: إنّ السواد وسائر الأجناس لا تكون على ما هي عليه في الجنس بالفاعل. (مغ ٨، ٦٦، ١٠)

#### صفة العلة

- صفة الذات إنّما يجب منها ما يصحّ دون ما يستحيل، كما أنّ صفة العلة إنّما يثبت منها ويجب ما يصحّ دون ما يتعذّر ويستحيل. فإذا صحّ أن نعلم كل معلوم وكانت الصفة للذات وجب أن نعلمه، وإذا لم يصحّ في كل مقدور أن يقدر عليه لم يجب وصفه بذلك، وليس يمكننا أن نقول: فإمّا أن يقدر عليه أحدنا لصحة حدوثه، وهذا لا يختصّ، فتجب صحة أن يقدر تعالى عليه. وإذا صحّ وجب. وذلك لأنّه إنّما صحّ حدوثه لكونه قادراً لا أنّه كان قادراً لصحة حدوثه فقد عكسوا القضية، ألا ترى أنّه لو لم يتصوّر وجود قادر من القادرين لما صحّ وصف شيء من الأشياء بصحة حدوثه؟ وبهذا يفارق المعلوم لأنّه إنّما يصحّ أن يُعلم لما هو عليه حتى لو لم يكن في الدنيا عالم لم يخرج عن الصفة التي يصحّ أن يُعلم عليها. (مجم ١، ٣٨١، ٤)

#### صفة المكلف

- إنّّه تعالى إذا علم أنّه سيكلفه من بعد فإنّه يخلقه لينفعه تفضلاً وعلى جهة التكليف، وإن كان متى جعله بصفة المكلف فلا بدّ من أن يريد منه فعل ما يصل به إلى الثواب، وتكون هذه الإرادة الثانية منه

- قد يقيّد (اللفظ) فيقال: هو صلاح في الدين ومصلحة فيه، ويراد به أن الوجه الذي عليه يقع هو في الدين لا في الدنيا؛ ليتبين اختصاصه بذلك. ولهذه الجملة لا يقال ذلك فيمن ليس بمكلف، ولا في المكلف فيما يعود النفع عليه في الدنيا. (مغ ١٣، ٢٠، ٩)

- إنه قد ثبت أنه تعالى بعث الرسل لتعريف المصالح التي لا تعرف إلا من قبلهم. فبعثتهم مصلحة، من حيث لا تصح مصالح الأمة إلا بهم. وقد ثبت، فيما هو صلاح، أنه تعالى يجب أن يفعله على أقوى الوجوه في كونه صلاحًا، لمثل ما لو ثبت أنه لا بد في التكليف، من أن يفعل اللطف والمصلحة. لأن العلة في ذلك أنه أقرب إلى أداء ما كلف. فإذا كان الصلاح يقع على وجهين: على أحدهما يكون أقرب إلى القبول، وعلى الآخر لا يكون أقرب، فلا بد من أن يفعل ما هو الأقرب إلى القبول. وإذا صح ذلك، وكان المتعالم، فيمن تجوز عليه الكبائر، أن النفوس لا تسكن إلى القبول منه سكونها إلى من كان منزهاً عن ذلك، فيجب ألا يجوز في الأنبياء، عليهم السلام، إلا ما نقوله، من أنهم منزّهون عما يوجب العقاب، والاستخفاف، والخروج من ولاية الله تعالى إلى عداوته. (مغ ١٥، ٨، ٣٠٢)

#### صلاح في الدين

- وبعد، فإننا نصف الله تعالى بأنه أصلح في

غيره، لا يناقض وصفنا له بأنه قادر لنفسه في المعنى. ووصفنا له بأنه غير مريد لبعض المرادات، ينقض وصفنا له بأنه مريد لنفسه في المعنى، من حيث صح كونه مريدًا لجميعه. فوجب كونه تعالى مريدًا له، كما نقوله في المعلوم. (مغ ٦/ ٢، ١٢٢، ١٦)

#### صلاة

- لو تكلم صلى الله عليه وسلم بما لا يعرفونه في اللغة، وقصد به معنى من المعاني، ونقلهم عما يعرفون في لغتهم لعرفوا قصده ومراده. ألا ترى أن الوضوء في اللغة إنما هو التنظيف، فجعله اسمًا لغسل هذه الأعضاء الأربعة فعرفوا قصده، وإن لم يكن قبل ذلك في اللغة. والصلاة في اللغة: الاتباع والدعاء، لا يعرفون إلا هذا، فجعل صلى الله عليه وسلم هذا اسمًا للتوجه إلى القبلة بعد الوضوء مع الركوع والسجود، فعرفوا قصده وإن لم يكن ذلك في لغتهم. (تث ١، ٢٢٠، ١٢)

#### صلاح

- إعلم أن وصفه (اللفظ) بأنه صلاح بعيد أن يقع؛ لأن الصلاح هو النفع، و(هو) إما أن يكون لذة وسرورًا أو يؤدي إلى ذلك، لأن الضرر المؤدي إلى ما ذكرناه لا يعد إلا نفعًا. فلمّا كان اللطف ينفع من جهة الدين، من حيث يختار عنده ما يستحق به الثواب، قيل فيه: إنه صلاح. وعلى هذا الوجه يوصف بأنه مصلحة. (مغ ١٣، ٤، ٢٠)



## صمد

- قيل في قوله تعالى ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: ٢) أليس في الرواية أنه المصمت الذي لا جوف له وذلك يدل على ما تقوله المشبهة؟ وجوابنا أن المروى عن ابن عباس أن الصمد السيد، والمروى عن الحسن وغيره أنه الذي يصمد إليه في الحوائج ويفزع إليه في الطلبات وكلاهما من أوصاف الله تعالى التي تمنع من أن يكون جسمًا، لأن السيد الذي لا يتقدمه غيره في السؤدد وغيره لا يجوز أن يكون جسمًا، لأن من يفزع في الأمور على كل حال لا يجوز أن يكون جسمًا. (تن، ٤٨٧، ٤)

- إن الصمد: هو السيد في اللغة، وقد روى عن ابن عباس: أنه استشهد بقول الشاعر: بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد وروي عن الحسن رحمه الله، أن معناه أنه يقصد إليه في الحوائج، فمن حيث صمد بذلك إليه استحق أن يُسمى صمدًا. (متش، ٢، ٧٠٦، ٤)

## صيامية

- قول الصيامية: أضافهم قوم إلى الصابئين وقوم إلى الثوية. وزعموا أنهم أهل زهد وورع وتقلل وصوم إمساك عن النكاح والذبائح يتدينون بذلك ويذهبون مذهب أهل الدهر والاثنين في سائر ما حكيناه. (مغ، ١٨، ٨)

الدين من لم يختار الصلاح على بعض الوجوه، لأن الصلاح في الدين من الله تعالى لا يوجب أن يكون العبد صالحًا (إلا) إذا أقبل واختار، كما أن النفع في الدين لا يوجب انتفاعه إلا على هذا الحد، فلا يمتنع أن يفعل الصلاح في الدين وإن كان العبد يصلح عند اختياره لكنه إذا قبل العبد بوصف بأنه أصلحه، وإذا لم يقبل يقال: استصلحه؛ لأن إطلاق القول بأنه أصلحه يوهم أنه قد صلح. فأما إذا قيل بما يزيل الإيهام، فذلك سائغ. وهذا بين فيما تأولنا عليه. (متش، ٢، ٥٠٤، ٦)

## صلب

- زعمت النسطورية أن الصلب وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته. (مغ، ٨٤، ٧، ٥)

- زعم أكثر الملكانية أن الصلب وقع على المسيح بكماله، والمسيح هو اللاهوت والناسوت. (مغ، ٨٤، ٨، ٥)

- زعم أكثر اليعقوبية أن الصلب والقتل وقعا في الجوهر الواحد الكائن من الجوهرين اللذين هما الإله والإنسان، وهو المسيح على الحقيقة، وهو الإله، وبه حلت الآلام حتى زعمت الملكانية واليعقوبية أن الذي ولدته مريم هو الإله في الحقيقة. (مغ، ٨٤، ٩)

# ض

ضد

- أمّا الممنوع، فهو القادر إذا عَرَضَ ما لا يتأتى منه الفعل، فلا يصحّ كونه ممنوعاً إلا وهو قادر على نفس ما منع منه. وكذلك القول في الحيلولة والصدّ. (مغ، ٨، ١٦٨، ٣)

ضد في الحقيقة

- إن قيل: هلاً قلتم إنّ العقل يدلّ على جواز فناء الجواهر؛ لأنّ القادر على الشيء يجب كونه قادراً على ضده؟ قيل له: ليس الأمر كما قدر؛ لأنّ في الحوادث ما لا ضدّ له. وإنّما يجب ذلك متى ثبت أنّ له ضدّاً مقدوراً، فيجب أن يكون القادر عليه قادراً على جنس ضده. ولا دليل في العقل على أنّ للجواهر ضدّاً، فلا يصحّ ما ذكرته. فإن قال: هلاً قلتم: إنّ في العقل دلالة على ذلك، وهو أنّ كل مقدور يصحّ البقاء عليه فلا بدّ من أن يكون له ضدّ. يدلّ على ذلك أنّنا اعتبرنا ما هذا حاله، فوجدناه على اختلافه واختلاف وجوه اختلافه قد يشترك في أنّ له ضدّاً. قيل له: إنّ الوجود لا يدلّ على الأحكام. وقد بيّنا ذلك فيما سلف، فيجب أن يظهر ما له وجب في هذه

المقدورات الباقية أنّ لها أضداداً، ويبين أنّ ذلك إنّما وجب فيها لكونها مقدورة باقية ليتّم ما ذكرته. فإن قال: إذا رأيت فيما لا يبقى ما لا ضدّ له، ورأيت ما يبقى له ضدّ علمت بأنّ العلة فيه صحّة بقاءه؛ قيل له: ليس الأمر كما ظنته؛ لأنّ فيما لا يبقى ما له ضدّ، وفيه ما لا ضدّ له. وإنّما كان لما أوردته شبهته لو اشترك الكل في أنّه لا ضدّ له. وبعد، فإنّ فيما يبقى ما لا ضدّ له أيضاً، وهو الاعتماد والتأليف والحياة؛ على ما حصّله شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - آخرًا، فما ادّعت استمرار الوجود فيه فباطل. فإن قال: إنّ وإن كان لا ضدّ له فلمّا يحتاج إليه ضدّ، ويجري ذلك في أنّه يقتضي كون القادر عليه قادراً على ما ينافيه مجرى نفس الضدّ؛ قيل له: إذا صحّ أنّ في المقدورات الباقية ما لا ضدّ له أصلاً فما الذي يمنع من أن يكون فيها ما لا ضدّ لما يحتاج إليه بآلا يحتاج في وجوده إلى غيره. وقد ثبت في الجوهر أنّه لا يحتاج في وجوده إلى غيره كحاجة التأليف. وبعد، فإنّ ما ذكره السائل إنّما يصحّ في ضدّ الشيء بالحقيقة، فأما ضدّ ما يحتاج إليه فلا يجب أن يكون القادر على الشيء قادراً عليه؛ ألا ترى أنّ الواحد ممّا يقدر على القتل ولا يقدر على الحياة ممّا كان ضدّاً لما يحتاج إليه. ومتى قدر على الإرادة قدر على الكراهة؛ لأنّها ضدّ في الحقيقة. (مغ، ١١، ٤٣٤، ١٩)

## ضد ما يحتاج إليه

- إن قيل: هلاً قلتم إنَّ العقل يدلُّ على جواز فناء الجواهر؛ لأنَّ القادر على الشيء يجب كونه قادراً على ضده؟ قيل له: ليس الأمر كما قدر؛ لأنَّ في الحوادث ما لا ضدَّ له. وإنَّما يجب ذلك متى ثبت أنَّ له ضدًّا مقدوراً، فيجب أن يكون القادر عليه قادراً على جنس ضده. ولا دليل في العقل على أنَّ للجواهر ضدًّا، فلا يصحَّ ما ذكرته. فإن قال: هلاً قلتم: إنَّ في العقل دلالة على ذلك، وهو أنَّ كل مقدور يصحُّ البقاء عليه فلا بدَّ من أن يكون له ضدَّ. يدلُّ على ذلك أنَّنا اعتبرنا ما هذا حاله، فوجدناه على اختلافه واختلاف وجوه اختلافه قد يشترك في أنَّ له ضدًّا. قيل له: إنَّ الوجود لا يدلُّ على الأحكام. وقد بيَّنا ذلك فيما سلف، فيجب أن يظهر ما له وجب في هذه المقدورات الباقية أنَّ لها أضداداً، ويبين أنَّ ذلك إنَّما وجب فيها لكونها مقدورة باقية لستم ما ذكرته. فإن قال: إذا رأيت فيما لا يبقى ما لا ضدَّ له، ورأيت ما يبقى له ضدَّ علمت بأنَّ العلة فيه صحَّة بقاءه؛ قيل له: ليس الأمر كما ظنته؛ لأنَّ فيما لا يبقى ما له ضدَّ، وفيه ما لا ضدَّ له. وإنَّما كان لما أوردته شبهته لو اشترك الكل في أنَّه لا ضدَّ له. وبعد، فإنَّ فيما يبقى ما لا ضدَّ له أيضاً، وهو الاعتماد والتأليف والحياة؛ على ما حصله شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - آخرًا، فما ادَّعيت استمرار الوجود فيه فباطل. فإن قال: إنَّه وإن كان

لا ضدَّ له فلمَّا يحتاج إليه ضدَّ، ويجري ذلك في أنَّه يقتضي كون القادر عليه قادراً على ما يتألفه مجرى نفس الضدِّ؛ قيل له: إذا صحَّ أنَّ في المقدورات الباقية ما لا ضدَّ له أصلاً فما الذي يمنع من أن يكون فيها ما لا ضدَّ لما يحتاج إليه بآلا يحتاج في وجوده إلى غيره. وقد ثبت في الجوهر أنَّه لا يحتاج في وجوده إلى غيره كحاجة التأليف. وبعد، فإنَّ ما ذكره السائل إنَّما يصحُّ في ضدَّ الشيء بالحقيقة، فأما ضدَّ ما يحتاج إليه فلا يجب أن يكون القادر على الشيء قادراً عليه؛ ألا ترى أنَّ الواحد ممَّا يقدر على القتل ولا يقدر على الحياة لمَّا كان ضدًّا لما يحتاج إليه. ومتى قدر على الإرادة قدر على الكراهة؛ لأنَّها ضدَّ في الحقيقة. (مع ١١، ٤٣٤، ١٦)

## ضدان

- إنَّ الضدين يصحُّ أن يكونا مرادين لمريدين بل لمريد واحد إذا اعتقد ارتفاع التضادِّ بينهما، لأنَّ إرادة الشيء تابع لصحَّة حدوثه، وصحَّة الحدوث ثابتة في كل واحد من الضدين، فصحَّ أن يعلم الله تعالى ذلك من حال كل واحد منهما، وإذا صحَّ ذلك صحَّ أن يريدتهما، وإذا صحَّ وجب، لأنَّ صفة الذات إذا صحَّت وجبت، فيجب حصولها. (شرح، ٤٤٣، ١٣)

- والكلام في أنَّ لا ضدَّ للقديم ظاهر، وذلك لأنَّ من حقيقة الضدين أن يصحَّ وجود أحدهما بدلاً من الآخر. إمَّا على

طريقة التحقيق أو على طريقة من التقدير  
ليثبت التضادّ فيهما. (مجم ١، ١٤١، ٦)  
- مما يدلّ على أنّ القديم لا ضدّ له ما قد  
تقرّر أنّ من حق كل ضدّين أن تكون صفة  
أحدهما بالعكس من صفة الآخر فيما  
يرجع إلى ذاته. فإذا كان القديم جلّ وعزّ  
موجودًا لنفسه قادرًا عالمًا حيًّا لنفسه  
فيجب في ضدّه - لو كان له ضدّ - أن  
يكون معدومًا لنفسه عاجزًا لنفسه جاهلًا  
لنفسه وهذا محال فيجب أن لا يكون له  
ضدّ. (مجم ١، ١٤٢، ٦)  
- إنّ القادر يقدر على إيجاد الفعل على  
الوجه الذي يصحّ وجوده عليه.  
والمختلفان قد يصحّ اجتماعهما وكذلك  
المثلان يصحّ دخولهما في الوجود وليس  
كذلك الضدان. (مجم ٢، ٩١، ١٥)

قبل أنّه قد يخرج من هذين الوصفين  
بوجوه: منها ثبوت نفع يوفي عليه. ومنها  
دفع ضرر هو أعظم منه. ومنها كونه  
مستحقًا. ومنها حصول الظنّ بأحد هذه  
الوجوه. فيجب أن نحكم بحسنه عند ثبوت  
أحد هذه الوجوه فيه. (مغ ١٣، ٣١٦، ٢)  
- لو أخرج من ملكه ثوبًا بدينار يأخذه  
عاجلاً، يحسن منه ذلك متى كان النفع  
بالدينار أكبر. ولو أخرج من ملكه بدرهم  
أو من دون نفع يصل إليه لقبح. والذي  
لأجله حسنّ هو النفع الذي ذكرناه؛ لأنّ  
عند علمه به عليم حسنه، ولولاه لكان  
قبيحًا. فهذا الضرر هو الذي يمكن أن يبيّن  
أنّه يحسن لأجله النفع دون ما عداه؛ لأن  
ما يقترن النفع به لا يمكن أن يعلم ثبوت  
النفع فيه، وإنّما يظنّ ذلك، فلا يصحّ أن  
يحكم بحسنه لأجل النفع. (مغ ١٣،  
٣١٨، ٦)

## ضرر

إِنَّ الضرر قد يقبح لأنّه عبث وإن لم يكن  
ظلمًا. يدلّ على ذلك أنّ غيره لو بذل له  
من نفسه أن يضرّ به على عوض يدفعه إليه  
هو أجدى عليه من ترك الضرر - ففعل به  
ذلك وعوّضه - أن ذلك يقبح وإن لم يكن  
ظالمًا له، لأنّ تعويضه عليه قد أخرج من  
كونه ظالمًا. وإنّما قبح منه ذلك لأنّه  
عبث. وكذلك لو استأجره لما لا ينفع به  
من صبّ الماء من جانب من البحر إلى  
جانب ووفرّ عليه الأجرة، لكان يقبح منه  
ذلك لأنّه عبث. (مغ ١٣، ٣١٢، ٢)  
- إنّ الضرر يحسن عند كل وجه يخرج به  
عن أن يكون ظلمًا أو عبثًا. قد بيّنا من

إِنَّ الضرر قد يحسن لكونه مستحقًا،  
ويخرج بذلك من كونه ظلمًا. أعلم أنّ  
الذي يخلص من المضارّ فيه هذا الوجه هو  
العقاب والذمّ واللوم، لأنّ ما عداها لا  
يمكن أن تتبيّن فيه أنّه يحسن لأجل  
الاستحقاق. وقد بيّنت أنّه يحسن من  
أحدنا أن يذمّ من أساء إليه أو أقدم على  
القبايح العظيمة وإن كان ذلك الذمّ  
والاستحقاق يغمّه ويؤذيه ويؤثر في قلبه.  
فقد حسن منه أن يفعل ذلك بغيره، لا لنفع  
ولا لدفع ضرر معلوم أو مظنون، وإنّما  
حسن منه للاستحقاق على ما تقدّم منه،  
فصار ذلك أصلًا لحسن الآلام التي هي

إِنَّ الضرر قد يقبح لأنّه عبث وإن لم يكن  
ظلمًا. يدلّ على ذلك أنّ غيره لو بذل له  
من نفسه أن يضرّ به على عوض يدفعه إليه  
هو أجدى عليه من ترك الضرر - ففعل به  
ذلك وعوّضه - أن ذلك يقبح وإن لم يكن  
ظالمًا له، لأنّ تعويضه عليه قد أخرج من  
كونه ظالمًا. وإنّما قبح منه ذلك لأنّه  
عبث. وكذلك لو استأجره لما لا ينفع به  
من صبّ الماء من جانب من البحر إلى  
جانب ووفرّ عليه الأجرة، لكان يقبح منه  
ذلك لأنّه عبث. (مغ ١٣، ٣١٢، ٢)  
- إنّ الضرر يحسن عند كل وجه يخرج به  
عن أن يكون ظلمًا أو عبثًا. قد بيّنا من

العقوبات لأجل الاستحقاق. (مغ ١٣، ٣٤٤، ٢)

- قد بيّنت في باب الآلام أنّ الذي قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله، من أنّ الضرر لا يكون إلّا قبيحًا لا يصحّ، وأنّ الأولى في حقيقته أنّه كل ألم وغمّ، أو ما يؤدّي إليهما، من غير أن يعقبا نفعًا يُوفى عليه. فكل ما هذا حاله يوصف بأنه ضرر ومضرة، فلذلك توصف المعاصي بأنها ضرر، من حيث تؤدّي إلى العقاب. (مغ ١٤، ٤١، ٨)

#### ضرورة

- إنّ الضرورة في أصل اللغة هي الإلجاء، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩) أي ما ألجئتم إليه، وفي العرف، إنّما يستعمل فيما يحصل فينا لا من قبلنا، بشرط أن يكون جنسه داخليًا تحت مقدورنا، ولذلك يقال حركة ضرورية لما دخل جنسها تحت مقدورنا، ولم يقل لون ضروري لما لم يدخل جنسه تحت مقدورنا، هذا إذا كان مطلقًا. (شرح، ٤٨، ٦)

- كان أبو علي، رحمه الله، يقول في الضرورة: إنّ ما يفعله الإنسان في غيره، كان قادرًا على مثله أو لم يكن. وعلى الوجه الذي حدّدناه أولًا لا يكون مضطرًا إلّا وهو قادر، وإن لم يكن قادرًا على نفس ما اضطرّه إليه. فإذا جعل بمعنى الإلجاء، فيجب كونه قادرًا على نفس ما اضطرّ إليه. (مغ ٨، ١٦٧، ١٧)

- قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - في بعض الطبائع: إنّ الملجأ هو من دُفع إلى ضررين يُدفع أعظمهما بأدونهما. ومثّل ذلك بالملجأ إلى الهرب من السبع، والملجأ إلى أكل الميتة إذا دُفع به الجوع الشديد، والملجأ إلى الهرب من العدو. وذكر أنّ الإلجاء والاضطرار في اللغة بمعنى واحد. وذكر قوله - تعالى - : ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، وقوله - تعالى - : ﴿إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩) وغير ذلك. ويبيّن أن المتكلمين إنّما فرّقوا بين الضرورة والإلجاء من جهة الاصطلاح، وإلّا فهما من جهة اللغة لا يختلفان. وذكر أن تحصيل الملجأ أن يُفعل به ما يقتضي الهرب من ضرر آخر لو لم يَهْرُب منه لنزل به. (مغ ١١، ٣٩٤، ١٤)

- أمّا قولك: إنّ النظر في باب الدين إذا وجب في طريقه أن يكون دليلًا، فكذلك المنه عليه يجب أن يكون حجة، وأن لا يُعتبر بقول الدعاة في ذلك، ويخالف النظر في باب الدنيا، فبعيد. وذلك أنّ الأنبياء، صلوات الله عليهم، متى خوّفوا من ترك النظر لم يُعلم من حالهم إلّا مثل ما يُعلم من حال الداعي، لأنّه لا سبيل لمن ينظر في معرفة الله فيعلمه بعدله وتوحيده وأنّه حكيم، أن يعلم أنّ الرسول صادق وأنّ المعجز يدلّ على صدقه في النبوة. وإذا لم يكن له إلى ذلك سبيل، حلّ قوله عنده محل قول الداعي في أنّه يعمل به لما

كانت بصفة كيت وكيت فهي قبيحة أو واجبة أو حسنة وهذا هو الذي يجري في الكتب أن العلم بأصول المقبّحات والمحسّنات والواجبات ضروري. وإذا كان مكتسبًا يتناول أعيان الأفعال. (مجم ١، ٣، ١٩)

### ضلال

- أما الضلال في اللغة فهو الذهاب عن الشيء الذي فيه نفع، فأرادوا بقولهم ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (يوسف: ٩٥) إنك تجري على عادتك في العدول عما ينفعك، ومثل ذلك قد يجوز أن يقال للإنبياء فيما يتعلّق بأمر الدنيا. (تن، ١٩٥، ١٠)

- أما الضلال: فالأصل فيه أنه الهلاك، ويستعمل فيما يجري مجرى الطريق إليه، أو يكون حقيقة فيما يؤدي إلى الهلاك، على ما بيّناه في الهدى. (متش ١، ١٢، ٦٥)

- إنّ الضلال قد يكون بمعنى الهلاك. (متش ٢، ٦١٦، ٨)

### ضنين

- إنه تعالى متفضّل بما خلق، جواد به، ولا يجب إذا كان قادرًا على ما لا يتناهى به أن يكون بخيلًا، لأنّ البخل هو منع الواجب، ولذلك يذمّ بالبخل، وهو تعالى ممّن لا يجب عليه في الابتداء فعل شيء، وإنّما يلزمه ذلك بعد التكليف من حيث اقتضى التكليف وجوبه عليه، ولا يجب

يقارنه من الأمارات، فلا تكون له مزية. فإن صحّ وجوب النظر إذا كان المخوف نبيًا، فيجب أن يكون واجبًا وإن لم يكن نبيًا، لما بيّناه. إلّا أن يقول قائل: إنّ عند قول النبيّ يقع العلم بالطبع اضطرارًا، كما قاله الجاحظ، وعند قول غيره لا يكون هذا حاله، فيكون لهذا الفرق إذن تأثير. وقد بيّنا فساد ذلك، وبيّنا على قوله لا تصحّ التفرقة بينهما. لأنّ الضرورة لا تفتقر إلى قول لرسول متقدّم، لأنّه تعالى قادر على أن يهيئ المحلّ لذلك الطبع، فيضطرّه، وإن لم يكن هناك رسول فلا تصحّ هذه التفرقة أيضًا. وإذا لم تصحّ له، لم تكن لأحد أن يتعلّق بها. لأنّ كل من خالف في هذا الباب، لا يقتضي مذهبه التفرقة بين الرسول والداعي، لأنّه إن كان من أصحاب الاضطرار فلا وجه لذلك عنده، وكذلك إن كان من أصحاب الاكتساب. (مغ ١٢، ٣٦٧، ١٧)

### ضروري

- إذا وجب أن يعرفه (الفعل المكلّف) فحصول هذه المعرفة تكون له بطريقتين: أحدهما بأن يفعل الله تعالى فيه العلم به وهو الذي نسمّيه ضروريًا. والثاني بأن ينصب له على ذلك دلالة يستدلّ بها فيفعل هو العلم، وفي كل الوجهين لا بدّ من أن يفعل الله تعالى ما معه يُتمكّن من العلم بصفة ما قد كلّف وإن اختلفت حال هذين العلمين. فإذا كان ضروريًا تناول جمل الأفعال وأفعالًا على أوصاف إنّها إذا

كونه ضئيلاً؛ لأنَّ الضنين هو المستمسك  
بالشيء لمنفعة أو ما يجري مجراها،  
والقديم تعالى يستحيل ذلك عليه.  
(مغ ١١، ١٢٧، ٩)

## ضَيْعُ الْوَاجِبِ

- إنَّ معنى قولنا: إنه ضييع الواجب، هو أنه  
لم يفعل من مقدماته ما لو فعله لأمكنه أن  
يأتي بالواجب، لأنه لا يمتنع في الواجبين  
أن يبنى أحدهما على الآخر، فإنما يتم  
فعل الثاني إذا تقدّم منه فعل الأول، ومتى  
لم يتقدّم ذلك تعذر عليه فعل الثاني. فما  
هذا حاله، نقول فيه، متى ترك الأوّل: إنه  
مضييع للثاني من حيث فوت نفسه، فعله

من حيث أخلّ بالواجب الأول. ونقول:  
إنّه يستحقّ العقوبة على أنّ لم يفعل الثاني  
من حيث ضييعه، كما يستحقّ العقاب على  
أنّ لم يفعل الأول من حيث تركه، فيكون  
مستحقاً للعقاب عليهما لأنّه لم يفعلهما  
وقد وجبا عليه. لكن أحدهما لم يفعله،  
وضحّ منه التّرك؛ والآخر لم يفعله، ولا  
يصحّ منه التّرك. وهذا كما بيّناه، فيمن لم  
يفعل الصوم في أول النهار وأكل فيه، أنّه  
يستحقّ العقوبة على ذلك وقد ضييع صوم  
باقي يومه من حيث فوت نفسه، بما فعله  
أولاً، من إتمامه، فيستحقّ العقوبة لأنّه لم  
يفعل كلا الأمرين. (مغ ١٢، ٤٥٥، ٧)



# ط

## طائع

- أما من فعل الطاعة، فإنما يجب أن يكون طائعاً، لأنها مُرادة للمطاع. (مغ، ٨، ٢٤٣، ١٠)

## طاعات

- أما كثرة الطاعات، فإنها مما لا يؤثر في إزالة العقاب المستحق على الكبيرة، والأعمار هذه الأعمار على ما سيجيء في باب الوعيد إن شاء الله تعالى، ولكنها تؤثر في إزالة العقوبة المستحقة على الصغيرة، لأن نظير كثرة الطاعات من الشاهد كثرة الإحسان إلى الغير، ومعلوم أن أحداً لو أحسن إلى غيره ضرورياً من الإحسان ثم كسر له رأس قلم فإن هذه الإساءة تقع مكفرة في جنب ما له من الإحسان لديه، وبالعكس من هذا فإنه لو قتل واحداً من أعزته فإنه يحيط جميع ما له قبله من الإحسان. (شرح، ٣٣٢، ١)

## طاعة

- إن الطاعة والعبادة لا تحقق إلا لله، وكل من يطيع غيره فإنما يطيعه بأمر الله، فتكون طاعته طاعة لله. (تن، ١٦٥، ٧)

- ذكر في آخر الباب الطاعة لأجل أنها إنما تكون طاعة لموافقتها لإرادة المطاع، وإن

اختلف "شيوخنا" في أن الرتبة بين المطيع والمطاع تعتبر في عرف اللغة أو في أصلها. ففيهم من قال أن تعتبر في أصلها كالأمر، لأن الرتبة فيه لغوية. وفيهم من قال: لا تعتبر في أصل اللغة وإنما تعتبر في عرفها، فعلى ذلك يقال: "أطاع الشيطان" وصح أن يصف تعالى نفسه إذا فعل ما أَراده غيره بالطاعة. (معجم، ١، ٢٩٩، ٣)

- ذهب بعضهم إلى أن الطاعة إنما تكون طاعة، لموافقة الأمر دون الإرادة. (مغ، ٦، ١، ٣٩، ١٧)

- استدل بعضهم بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) وذكر أن إيجابه تعالى طاعته لا يكون إلا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطأ. وثبت ذلك يقتضي أنه أمير المؤمنين؛ لأنه لا قول بعد ما ذكرناه إلا ذلك. فهذا بعيد؛ لأن الطاعة إنما تكون طاعة بموافقة إرادة المطاع ولا يوجب ذلك أن طاعته للرسول كطاعتنا؛ لأنه تعالى يريد منا عبادته إلى غير ذلك، وليس كذلك الرسول، وإنما يجب أن نطيع الرسول فيما أَراده وبين وجوبه؛ لأنه قد يريد منا النقل ولا يلزم فعله. فإذا صح فما الذي يمنع في أولي الأمر أن يراد به من ليس بمعصوم من الأئمة والأمراء، وتكون طاعتهم واجبة على الحد الذي ثبت وجوبه عليه؛ لأن حمل ذلك على ظاهره لا يمكن على ما قدمنا. وليس في ذلك دلالة جمع فلا يمكن حمله على الواحد،

و"النظام"، فأخرجوا المتولدات من أن تكون فعلاً للعبد وأثبتوها من فعله تعالى بإيجاب الخلقة، وأثبتوها من فعل نفس المحل بالطبع. (مجم ١، ٤٠٤، ٢٠)

## طَبِيع

- ربّما قيل في قوله تعالى ﴿بَلْ طَبِيعَ اللَّهِ عَلَيْهَا يَكْفُرُهُمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ١٥٥)، إن ظاهره يدلّ على أنّه منعهم من الإيمان. وجوابنا أنّ المراد بالطبع والختم قد فسّرناه وأنّه علامة، وليس بمنع، ولذلك قال تعالى ﴿فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ١٥٥)، ولو كان منعاً فمنع القليل كما يمنع الكثير. (تن، ١٠٨، ٦)

- إن قيل: لم لا يجوز أن يكون الجسم قد حدث بالطبع؟ قلنا: لأنّ الطبع غير معقول. ثم إنا نقول لهم: وما تعنون بالطبع، أتريدون به الفاعل المختار، أم تريدون به معنى موجباً؟ فإذا أردتم به الفاعل المختار فهو الذي نقوله، وإن أردتم به المعنى الموجب فلا يخلو؛ إمّا أن يكون معدوماً، أو موجوداً. لا يجوز أن يكون معدوماً لأنّ المعدوم لا حظّ له في الإيجاب، وإذا كان موجوداً فلا يخلو؛ إمّا أن يكون محدثاً، أو قديماً، أو محدثاً. لا يجوز أن يكون محدثاً لأنّه يحتاج إلى طبع آخر، والكلام في ذلك الطبع كالكلام فيه فيتسلسل لما لا يتناهى، وذلك محال. ولا يجوز أن يكون قديماً، لأنّه لو كان كذلك للزم قدم العالم، لأنّ حق المعلول أن لا يتراخى عن العلة، وقد يتناهى أن العالم لا

ولو حمل على الواحد لم يكن فيه تعيين واحد من آخر، وإنّما كان يصحّ ما قالوه لو لم يثبت وجوب طاعة الإمام إلّا مع النص. فأما إذا قلنا بوجوب ذلك مع الاختيار، بل قلنا بوجوب طاعة الأمراء مع السلامة، فالتعلّق بذلك بعيد. (مع ٢٠/ ١، ١٤٣، ٤)

## طبائع أربع

- الطبائع الأربع، التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. (شرح، ١٥٤، ١٧)

## طباع

- أمّا القائلون في ذلك بالطباع فهم في ذلك على فرقتين. منهم من يقول بأنّ هذه المتولدات تقع من العبد طباعاً على ما قاله "أبو عثمان" في أفعال الجوارح وفي المعارف، لأنّه يقول: إذا دعاه الداعي إلى فعل من الأفعال أو أراد ذلك الفعل وقع منه طباعاً ذلك الفعل، ولا يجعل ما يتعلّق بالاختيار إلّا نفس الإرادة دون ما عداها من الحركات وغيرها. (مجم ١، ٤٠٣، ٢٥)

- الفرقة الثانية (القائلون بالطباع) هم الذين يقولون بأنّ هذه الأعراض التي توجد في الجمادات وغيرها من المحال توجد بطبع لها نحو الحركات الموجودة في الحجر وما شاكلها من الأعراض ويقولون: ليس يتعلّق بالله تعالى منها إلّا أنّه أوجد محلّها وهي توجهه بطبعها، وأخرجوا ما ليس بنفس المحلّ من أن يتعلّق بالفاعل على وجه الاختيار. وهذا قول "معمر"

التي تولّد التفريق، وكأنّهم سمّوا ما فيه طبعًا وسمّيناهُ اعتمادًا. وكذلك في الماء من الثقل الذي يوجب النزول إلى ما شاكل ذلك بعد أن يجعل هذه الأمور معلّقة على فاعل مختار يصحّ منه أن يمنعها من التوليد والإيجاب. (مجم ١، ٩٢، ٢٠)

- قيل لهم: إن كنتم تجعلون الطبع معنى من المعاني يوجب إنحدار الثقل فهو الذي نجعله اعتمادًا وثقلًا وتجعلونه طبعًا. فقد عاد الخلاف إلى عبارة وتسمية، ولكنكم لا تريدون ذلك لأنكم تقولون بأمر من الأمور يوجب، ثم الموجب لا يتعلّق بالفاعل للموجب. وعندما يتعلّق به ويقف على أحواله ودواعيه على ما تقدّم. ويجوز عندنا أن يمنع مانع من حصوله حتى أنّ الثقل يقف ولا يتحرّك والمدور لا يتدحرج. (مجم ١، ٤٠٥، ٢٠)

- وبعد فإنّ الطبع هو إحالة على ما لا يُعقل. فكما أنّا نكلّم "أصحاب الطبائع" إذا علّقوا حدوث الحوادث بالطبع، فكذلك يُكلّم هؤلاء في إثباتهم الطبع. بل لعلّ "الدهريّة" ومن يجري مجراهم أعذر من القائلين بالطبع نحو "معمر" ومن تبعه، لأن أولئك لما نفوا الصانع طلبوا ما تعلّق هذه الحوادث عليه، فأثبتوا طبعًا يؤثّر في هذه الحوادث. فما عذر من أثبت الصانع المختار في أن نفي تعليق هذه الأشياء به حتى احتاج إلى تعليقها بما هو خارج عن المعقول، مع أنّه عقل كيف يتعلّق الفعل بالقادر. (مجم ١، ٤٠٦، ٩)

يجوز أن يكون قديمًا. (شرح، ١٢٠، ٥)  
- إنّ الطبع غير معقول، وقد تقدّم ذلك. ثم يقال لهم (الأوائل من المتفلسفين): ما تريدون بالطبع؟ فإن أردتم به الفاعل المختار، فهو الذي نقوله، ولكن العبارة فاسدة، لأنّ العرب تسمي الفاعل المختار طبعًا. وإن أردتم به أمرًا موجبًا، فإنّا قد ذكرنا أنّ الفعل إنّما يصدر عن الجملة، فالمؤثّر فيه لا بدّ من أن يكون راجعًا إلى الجملة. (شرح، ٣٢٥، ١٦)

- إنّ الطبع هو مثل الختم، وإنّه علامة يعرف بها حال المطبوع على قلبه، وبيننا الفائدة في ذلك، وإنّه لطف للعباد إذا علموا أنّ الملائكة تعلم به من يستحقّ الذمّ فتدّمه بذكر أحواله، وبيننا أنّه ليس بمنع، وأنّ العلامة كالكتابة والخبر في أنّها لا تكون منعًا، وإنّه بمنزلة الختم على الكتاب في أنّه لا يمنع من قراءته. (متش ١، ٢١١، ٩)  
- إنّ قوله: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ (النساء: ١٥٥) يقتضي أنّ الطبع هو كالجزاء على الكفر، ولأجله فعل بهم، وكيف يجوز أن يكون منعًا من الإيمان ولا يجوز من الله أن يعاقب الكافر بأن يمنعه من الإيمان؛ لأنّه لو جاز ذلك لجاز أن يبعث أنبياءه بأن يمنعوا قومهم من الإيمان على سبيل العقوبة، كما أنّه لو جاز أن يعاقب بأن يتولّى العقاب، جاز أن يأمرهم بإقامة الحدود عقابًا!. (متش ١، ٢١٢، ١٠)

- متى أرادوا بالطبع ما يحصل من إحراق النار فذلك هو الذي نشبهه من الإعتمادات

- إنَّ الطبع إن كان يفعل فيجب أن يرجع إلى كل محل، فلو كان الفعل يقع من المحل بطبعه لوجب أن لا تقع أفعال جوارحه بحسب قصده ودواعيه وعلمه وإدراكه، فإذا ثبت وقوعها بحسب هذه الأحوال فيجب القضاء ببطلان كونها فعلًا للمحل. (مغ، ٩، ٢٥)

- إنَّ الطبع الذي أضافوا الفعل إليه لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون صفة للمحل أو معنى فيه، فإن كان صفة للمحل لم يخل من أن يكون راجعًا إلى ما هو عليه في ذاته، فلا يخلو من أن يكون مما يجوز أن يخرج عنه مع الوجود أو يستحيل ذلك فيه. فإن صحَّ خروجه عنه مع وجوده فيجب ألا يمتنع أن يكون الإنسان قاصدًا مريدًا، والمحل سليمًا صحيحًا، وإن لم يقع مراده منه من غير مانع، وفي هذا هدم أصلهم. وإن كانت تلك الصفة يستحيل خروج المحل عنها فيجب أن يقع الفعل في المحل بإيجاب تلك الصفة، حصل الإنسان قاصدًا أو لم يحصل، وحصل له دواع إلى الفعل أو لم يحصل، وهذا مما قد عُلم فسادُه. وقد بينّا من قبل بطلان قول من قال إنَّ الفعل يقع بطبع المحل بوجوه ذكرناها كثيرة لا وجه لإعادتها. وإن كان ذلك الطبع معنى فيه يوجب وقوع هذه المرادات لم يخل ذلك المعنى من كونه قديمًا أو محدثًا، فإن كان قديمًا وجب قدم ما يوجبه، أو أن لا يتقدمه إلا بوقت واحد، وكلا الوجهين فاسد؛ وإن كان محدثًا لم يخل من أن يكون من فعل

الإنسان أو فعله تعالى ابتداءً، أو واقعًا بطبع آخر، فإن كان فعل الإنسان وجب كون سائر ما في المحل فعلًا له، وبطل القول بالطبع أصلًا، وإن كان فعلًا له تعالى فكمثل، وإن وقع بطبع المحل وجب القول بأنَّ سائر الأعراض تقع بطبع المحل، وقد بينّا فساد ذلك، وإن كان يقع ذلك ويحدث بطبع آخر أدى إلى وجود ما لا نهاية له، وهذا يوجب ألا يقع الفعل أبدًا لتعلق وجوده بوجود ما يستحيل وجوده. (مغ، ٩، ٢٥، ٢١)

- إنَّ الطبع يوجب. (مغ، ٩، ٢٧، ١٠)  
- ما يقع بالطبع، لأنه يتعلّق بالمحل ولا تعلق له بالإختيار. (مغ، ٩، ٣٢، ٤)  
- قال أبو عثمان الجاحظ إنّما يجب أن يفعل أحد الأمرين دون الآخر بطبعه، لأنَّ الشهوة تُرغّب الفعل لغلبتها، وإذا غلب العقل لم يقع الفعل، وذلك لا يمنع من كون الفعل واقعًا بالطبع، لأنَّ هذه الجملة مطبوعة على حال تقتضي أنّها إذا غلبت الشهوة وقع فيها الفعل لا محالة. (مغ، ٩، ٣٤، ٢٤)

- إنَّ ما يجب عن السبب هو مقدور للقادر عندنا وإن كان يفعله بواسطة، فكما لا تمتنع الشروط في القادر حتى يصحَّ أن يفعل على وجه دون وجه، فكذلك لا يمتنع مثله في السبب، ولذلك قلنا إنَّ السبب في الحقيقة لا يوجب المسبّب، وإنّما يجب وجوده عند وجوده من جهة القادر، وليس كذلك الطبع لو كان معقولًا، لأنَّ إيجابه لما يوجبه لا يرجع

وبيّنا أنّ ذلك لا يلزمنا في القدرة، لأنّ الفعل يقع بها، وهي تقع من القادر لنفسه. وعندهم أنّ سائر ما يحلّ (في) المحلّ يقع بطبعه، فلزمهم إثبات ما لا نهاية له دوننا. وبيّنا، أنّ القدرة وإن تعلّقت بالضدّين، فإنّه يصحّ أن يقع أحدهما من جهة القادر، لأنّه يفعل به باختياره، لا على جهة الإيجاب. وليس كذلك الأمر فيما يقع بالطبع، لأنّه لا يُختار بل يُوجِب. فلم صار أحد الضدّين، بالوقوع، أولى من الآخر؟ (مغ ١٢، ٣٢٠، ١٢)

- أمّا الطبع الذي قد بيّنه الله تعالى في كتابه - وهو العلامة التي يُعلم بها حال المطبوع على قلبه فيما يستحقّه من ذمّ ومدح وعقاب وثواب - فقد اختلف فيه. وربما مرّ في كلام أبي على رحمه الله أنّه عقوبة، وعند أبي هاشم رحمه الله لا يكون إلّا لطفًا. فأما أن يكون لطفًا للمكلّف الذي يعرفه، أو له وللمطبوع على قلبه جميعًا، والذي يقطع به أنّه لطف لمن يطبع على قلبه، فيبيّن له ذلك بعلامة؛ لأنّ عند معرفته بذلك قد تعبّد بذمّه والبراءة منه، فيكون عند ذلك أقرب إلى ترك الواقعة مثله. وإخبار الله تعالى بذلك في كتابه، لا يمنع أن يكون لطفًا لنا في هذا الباب. (مغ ١٣، ١٠٣، ٤)

- أمّا الطبع نفسه فبعيد أن يكون لطفًا للمطبوع على قلبه وهو غير عارف به، وأمّا كونه عقوبة فبعيد لأنّه ليس بألم ولا يؤدّي إليه، ولا يقتضي الغمّ على الوجه الذي يقتضيه الذمّ، فلا يمكن أن يعدّ في

إلى اختيار مختار على وجه، فلذلك يجب فيه ما يلزمهم من أن يوجب الفعل على كل حال وأن لا يتعلّق بشرط. (مغ ٩، ٤٩، ٢١)

- أمّا أبو عثمان الجاحظ، رحمه الله، فإنّه ظنّ لقوة هذه الدواعي من الوجه الذي بيّنا أنّها تقع منه بالطبع، ويخرج عن باب الاختيار، فلم يجز دخولها تحت التكليف إلّا عند تساوي الخواطر والدواعي، فإنّه يجوز عندهما دخول النظر تحت التكليف دون المعرفة. وفي سائر الأحوال يقول بأنّه إنّما كُلف الإرادة دون ما سواها، لأنّ غلبة الدواعي عليه في الفعل عند الإرادة تخرجه من باب الاختيار إلى باب الطبع. وذكر مع ذلك أكثر الشبه التي أوردناها من قبل، مستدلًا بها على أنّها ليست من فعل العبد، ولا يجوز دخولها تحت التكليف. وأكثر من تكلم في هذا الباب عنه أخذوا، وبيعض ما أورده تعلّقوا. (مغ ١٢، ٢٣٥، ٦)

- لا يخلو الطبع من أن يُرجع به إلى نفس المحلّ، أو معنى فيما وصفه له، لأنّه لا يمكن أن يذكر ولا يرجع به إلى فائدة. فإن كان نفس المحلّ، فيجب فيما يقع منه بطبعه أن لا يختصّ وقتًا دون وقت، ولا بأن تقع الحركة يمنة أولى من أن تقع يسرة. وكذلك الحال إن رجع به إلى معنى فيه أو وصفه له. وقد أطلنا القول في ذلك، وبيّنا أنّهم متى قالوا: يرجع به إلى معنى، لزمهم في ذلك المعنى أن يقع بطبع آخر، ثم كذلك أبدًا إلى ما لا نهاية له.

العقوبات ولا فيما يجري مجراها.  
(مغ ١٣، ١٠٣، ١٢)

### طرد

- إذا عُدمت القدرة استحال الفعل بها لخروجها عن التعلق ولخروجها عن أن توجب الصفة للقادر، فبطل ما ظنه الخصم. وليس يلزمنا إذا جعلنا العدم موجباً لزوال التعلق أن يكون كل موجود متعلقاً أو كل ما لا يتعلق لا يكون موجوداً، لأن كل ذلك عكس. والطرد في هذا الباب أن كل ما يتعلق بغيره فلا بد من أن يكون موجوداً. فهو كما يجعل من شرط العلة الموجبة الوجود ثم لا يجب في كل ما هو موجود أن يكون موجباً وفي كل ما ليس بموجب أن لا يكون موجوداً.  
(مجم ١، ١٣٤، ٢٥)

كما يقع، على طريق التعمد، ما قد يجوز أن يكون صغيراً. فإذا لم يكن مستخفاً، ولا منفراً، فلا وجه يمنع منه، وإن صح أن الإقدام عليه، مع العلم به، ينفر. فمذهبه كمذهب "أبي علي" في هذا الباب. وإن لم ينفر ذلك فلا مانع يمنع من وقوعه منهم. (مغ ١٥، ٣١٠، ٢١)

### طريق العلم

- رتب شيوخنا الكلام في الأخبار. فقال "أبو علي"، رحمه الله: إن من حقّه ألا يكون طريقاً للعلم إلا بأن تكون آحاده تقوي الظن ولا يزال الظن يقوى، ثم يحصل العلم؛ ويين ذلك بما نجده في الشاهد من الأخبار التي هي طريق العلم.  
(مغ ١٥، ٣٣٠، ١٠)

### طريق المعرفة

- إعلم، أن الصحيح فيمن لزمته المعرفة أن يقبح منه الجهل؛ وكما يستحق بفعلها الثواب، فكذا يستحق بفعل الجهل العقاب؛ وكما يتناولها التكليف في باب الإقدام، فكذا يتناولها التكليف في باب الامتناع منه. وإن كان المكلف مأموراً بها، فهو منهي عن الجهل. والأمر في هذا الباب أجمع، على ما ذكره السائل. لكنه ظن أنه إذا لم يمكنه أن يعرف الجهل جهلاً قبل وقوعه، لم يصح أن يلزمه تركه بفعل المعرفة. وليس الأمر كما قدر، لأنه إذا عرف طريق المعرفة وهو النظر المخصوص الذي من بيانه أن يولدها، صح منه إيجادها بإيجاده. وإيجادها على

### طريق التعمد

- يقول شيخنا "أبو علي"، رحمه الله، ويعتل بقريب من هذه الطريقة، وإنما يجوز على الأنبياء ما يقع منهم بضرب من التأويل، ويجري مجرى الواقع عن سهو وغفلة، ويجعل ما يقع على طريق التعمد داخلاً في باب ما ينفر؛ لأن من أقدم على المحرم، مع علمه بأنه محرم، فلا بد من نقص في حاله يقتضي التنفير عنه.  
(مغ ١٥، ٣١٠، ١٧)

- أما شيخنا "أبو هاشم"، رحمه الله، فإنه يين أن تعمد المعصية، إذا لم يوجب كبرها، لم يمتنع كونه صغيراً؛ لأن ما يقع، على طريق التأويل، قد يكون كبيراً

تتقارب، وإن كانت الصلاة لا تُعلم واجبة إلا بعد تقدّم معرفة الله، تعالى، ومعرفة الرسول. فيلزم التحرّز مما تخافه بالإقدام على فعله، وتجب المعرفة بوجوبه من حيث وجب وجودها بوجوده، على ما قدّمنا القول فيه. (مغ ١٢، ٣٢٧، ١٩)

#### طريقة الشرائع

- إنَّ طريقة الشرائع مبنية على اختلاف أحوال المُكلّفين، واختلاف الأوقات والأماكن، وشروط الأفعال. وقد يكون ما هو واجب على زيد قبيحًا من عمرو وما يكون مباحًا من أحدهما محظورًا من الآخر، وما يكون واجبًا يجب على شرط، (ويقبح على شرط) فكيف يدلّ الدليل العقلي على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون داعية إلى فعل الواجبات؛ بل تدعو إلى القبيح، وإذا وقعت على طهارة دعت إلى فعل الواجب ونهيه عن الفحشاء والمنكر؛ فإنّ ذلك حالها في وقت، دون وقت، وشخص، دون شخص، كما نقوله في الحائض والطاهر؟. (مغ ١٥، ٢٧، ٦)

#### طلب الرزق والتكسب

- في أنّه يحسن من العبد طلب الرزق والتكسب، وبطلان قول من يحرم المكاسب. أعلم أنّه قد ثبت بالعقل أنّ التحرّز من المضارّ بالوجه الذي يُعلم أو يظنّ أنه مُحرّز به منها واجب. وعلى هذا الوجه يبنى أصل التكليف ثم فروعه. فإذا ثبت ذلك فيجب إذا علم الإنسان أو ظنّ أنّه إن لم يطلب الرزق ولم يتعرّض له

هذا الوجه، هو ترك للجهل، لأنّ من حقّه أن يضادّها، وترك الشيء هو ضده على بعض الوجوه. فقد ثبت إذن أنّه يصحّ منه أن يترك الجهل بالمعرفة. فإن قيل: فيجب أن يصحّ منه ترك المعرفة بالجهل أيضًا، ليصحّ أن يُكلّف المعرفة. قيل له: وذلك أيضًا صحيح منه، لأنّه يصحّ منه أن يتدبّر فعل الاعتقاد والذي هو جهل، فيكون بفعله تاركًا للاعتقاد الذي هو من جنس المعرفة. ولا يقال: إنّ ترك به المعرفة، لأنّ من حقّها أن تقع متولّدة. والمباشر لا يكون تاركًا للمتولّد، من حيث يجب وجوده بوجوب سببه. ومن حق الترك والمتروك أن يصحّ من القادر، في كل واحد منهما، أن يتدبّره وأن يتدبّر ضده. لكنّا وإن لم نطلق هذا القول، فمن جهة المعنى لا نمتنع من أن نقول بأنّه قد ترك بها الجهل ما يضادّه من المعرفة. (مغ ١٢، ٢٨٠)

#### طريق وجوب الصلاة

- بين، رحمه الله (أبو علي)، أنّ طريق وجوب الصلاة، يفارق طريق النظر والمعرفة. لأنّ المكلف، وإن جوّز أن يخترم، فهو غير آمن من أن يبقى، ولا يأمن أن يقع منه في آخر الوقت ترك الصلاة، فيلزمه أن يتحرّز من أن يكون تاركًا لها؛ ولا يمكنه هذا التحرّز إلا بفعلها، فيلزمه أن يفعلها لهذا الوجه. فكذا إذا لم يأمن الضرر في ترك النظر، لزمه فعله. فالحال في طريق وجوبها



تعالى بالعبد في دار الدنيا من أن يكون مفسدة وجب حُسنه، لأنَّه لا وجه من وجوه القبح يحصل فيه والحال هذه؛ لأنَّه قد ثبت أنه تعالى لا يفعل الثواب في دار التكليف، فيقال في بعض المنافع: إنَّه يفعل على الوجه الذي يحصل الثواب عليه والمفعول به غير مستحق، فيكون قبيحاً، وإن لم يكن مفسدة، ولا طالب الرزق يطلب ما يطلبه على هذا الوجه، فليس لأحد أن يعترض بذلك على كلامنا؛ لأنَّا قد قيَّدنا الكلام بما يزيل لزوم ذلك عنه. (مغ ١١، ٤٩، ١١)

#### طلق

- قد يوصف (الحسن) بأنَّه حلال إذا كان التعريف بالقول، لأنَّه لا يكاد يوصف بالمباح العقليّ ذلك، وإنَّما يوصف به الشرعيّ، وإذا وصف بأنَّه طلق فالمراد ما قلناه، لأنَّه يفيد أنَّه قد أطلق لفاعله أن يفعله ولا يفعله، ولم يتعلّق به حظر، وكذلك مطلق. وقد يوصف بأنَّه جائز فعله، من حيث لا تتعلّق به تبعة؛ فأما إذا كان الحسن يختصّ بصفة زائدة، يستحقّ لكونه عليها المدح فقط، فلا بدّ من أن يوصف بأنَّه مرغّب فيه، وكان يجب في الأصل أن يستعمل ذلك في الشرعيّات، لأنَّ فيها يظهر الترغيب من المرغّب فيها، لكنَّا استعملناه في العقليّات، وأنزلنا الأدلّة العقليّة منزلة السمعيات، في هذه القضية. (مغ ١٧، ٩٧، ١٨)

ببعض الوجوه أنَّه يلحقه أو يلحق من يعمّه نزول المضرة به الضرر أن يلزمه طلب ذلك بما يغلب في ظنّه أنَّه يصل به إلى المراد. وربما يتجاوز الحدّ في ذلك فيصير الإنسان مُلجأً إلى طلب الرزق، كما يكون مضطراً في بعض الأحوال إلى أكل الميتة ومدفوعاً إليه. فإذا ثبت ذلك لم يمكن القول بأنّ ذلك محرّم، مع علمنا بكونه واجباً أو داخلاً في باب الإلجاء. وقد ثبت أيضاً من جهة العقل أنَّ التماس المنافع التي لا ضرر على المرء فيها عاجلاً ولا أجلاً حسن، وإن كان إنَّما يلتزمه بالأمر الشاقّ إذا كان النفع الملتزم يُوفي عليه. ولذلك يحسن من الإنسان أن يتنفس في الهواء، ويشرب الماء البارد، إلى غير ذلك. (مغ ١١، ٤٣، ٩)

#### طلب الشيء بشرط

- إنَّ طلب الشيء بشرط لا يمتنع، كما لا يمتنع طلبه بغير شرط. فإذا صحَّ ذلك وجب أن يشترط الطالب للرزق منه تعالى ما إذا شرط فيه خرج ما التمس لو فعل من أن يكون قبيحاً، وهو أن يشترط إمّا مظهرًا أو مُضمراً ألا يكون ما يطلبه مفسدة في التكليف، ومتى شرط ذلك فقد التمس المنافع على وجه يعلم أنَّها لو وقعت عليه كانت حسنة، فيجب أن يحسن منه التماسها على هذا الوجه. وإنَّما وجب ذلك لأن ما خرج من المنافع التي يفعلها

# ظ

## ظالم

- إنَّ فاعل الظلم في الشاهد سُمِّي ظالمًا، فواجب بعد حصول المواضعة، لأنَّ أهل اللغة أجروا ذلك عليه، فما دامت اللغة ثابتة فهذا الاسم واجب لفاعل الظلم. (منع، ٨، ٢٢٧، ١٦)

## ظاهر

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، كيف يصحَّ هذا الوصف لله تعالى مع تضاده؟ وجوابنا أنَّ المراد هو الأوَّل لأنَّه لا موجود إلَّا موجود بعده، وهو الآخر لأنَّه لا موجود إلَّا ويفنيه فيبقى بعده وكلاهما في وصف الله تعالى صحيح. ومعنى قوله والظاهر أنه المقتدر القاهر من ظهور القوم على الفعل كقوله ﴿فَأَيُّدَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عُدُوِّهِمْ فَاصْبِرُوا لَهَا﴾ (الصف: ١٤)، ومعنى الباطن أنه عالم بالسرائر وكل ذلك صحيح في أوصاف الله عزَّ وجلَّ، ويدلُّ قوله ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ على بطلان قول من يثبت لله تعالى علمًا وقدرة وحياة وقَدَمًا لأنَّه لو ثبت ذلك لم يصحَّ كونه أولًا، ويدلُّ على أنه تعالى يفني الخلق ليصحَّ أن يكون آخرًا إذ الأدلَّة قد دلَّت على أن الجنة لا يفنى ثوابها. (تن، ٥، ٤١٥)

## ظلم

- إعلم، أنَّ الظلم كل ضرر لا نفع فيه ولا دفع ضرر، ولا استحقاق، ولا الظنُّ للوجهين المتقدمين. ولا يكون في الحكم كأنَّه من جهة المضرور به، ولا يكون في الحكم كأنَّه من جهة غير فاعل الضرر. ولا بدَّ من اعتبار هذه الشرائط: من أن لا يكون فيه نفع ولا دفع ضرر، لا معلومًا ولا مظنونًا ولا استحقاقًا، لأنَّ أحدنا لو كَلَّفَ الأجير العمل بالأجرة لا يكون ظالمًا لما كان في مقابلته من النفع ما يوازيه، وكذلك فإنَّ من شَرَطَنَ إذن الصبي دفعًا للضرر عنه لا يكون ظلمًا يتضمَّنه دفع الضرر عنه، وكذلك فإنَّ ذمَّ المسيء والمرتكب للقيح لا يكون ظلمًا لأنَّه مستحق. (شرح، ٣٤٥، ١٠)

- قد يذكر له (الظلم) حدود ولا يصحَّ شيء منها. من جملتها، قولهم: إنَّ الظلم هو ما ليس لفاعله أن يفعله، وهذا لا يصحَّ، لأنَّ العلم بالحدِّ ينبغي أن يكون علمًا بالمحدود، لا أن يكون تابعًا له، وفي هذا الموضع ما لم يُعلم ظلمًا، لا يعلم أنَّه ليس لفاعله فعله. وبهذه الطريقة عينا على أبي علي تحديده الواجب بما به ترك قبيح، فقلنا: إنَّا ما لم نعلم وجوبه لا يمكننا أن نعلم قبح تركه، فكيف حدَّدت الواجب به، وفيما ذكرت ترتب العلم بالحدِّ على العلم بالمحدود، وذلك مما لا يصح. (شرح، ٣٤٧، ١١)

- وبعد، فإنَّ حقيقة الظلم: كل ضرر لا نفع فيه ولا دفع ضرر، ولا استحقاق، ولا

بأنه الضرر القبيح، لأنه قد يقبح من حيث كان عبثاً على ما نيته، ويكون مع ذلك غير ظلم. (مغ ١٣، ٢٩٨، ٨)

- إن الظلم يقبح لأنه ظلم لا لغير ذلك من أوصافه. يُبين ذلك أن عند العلم بأنه ظلم يُعلم قبيحاً لا محالة؛ ومتى قُيد هذا العلم لم يُعلم قبيحاً إلا بأن يحصل فيه وجه آخر من وجوه القبح يعلم عليه. فإذا صحَّ ذلك وجب أن يكون كونه ظلماً هو وجه قبحه من حيث وقف العلم بقبحه على العلم به. (مغ ١٣، ٣٠٨، ٢)

### ظن

- أما التوهم: فالمرجع به إلى ظن مخصوص. والظن، فهو المعنى الذي إذا وجد في أحداً أوجب كونه ظاناً، والواحد متاً يفصل بين كونه ظاناً وبين غيره من الصفات، نحو كونه مريداً أو كارهاً أو ما يجري مجراها. وقد اختلف الشيوخ في ذلك؛ فعند شيخنا أبي علي أنه جنس برأسه سوى الاعتقاد وهو الصحيح، وعند الشيخ أبي هاشم المرجع به إلى اعتقاد مخصوص. والذي يدل على فساد مذهبه، أنه لو كان من قبيل الاعتقاد لكان لا يحسن من الله تعالى أن يتعبداً بشيء من الظنون، ومعلوم أنه قد تعبداً بكثير من الظنون نحو الاجتهادات في جهة القبلة وغير ذلك. وإنما قلنا هذا هكذا، لأنه ما من اعتقاد يفعله الواحد متاً إلا ويجوز أن يكون معتقده على ما هو به ويجوز خلافه، والتكليف بما هذا حاله قبيح. (شرح،

الظن لأحد الوجهين المتقدمين، ولا يكون في الحكم كأنه من جهة المضرور، ولا يكون كأنه من جهة غير فاعل الضرر، وهذا إنما يحلّ المظلوم دون غيره، فيجب أن يكون هو الظالم. (شرح، ٣٥١، ١)  
- إن الظلم يُرجع به إلى ضرر مخصوص. (مجم ٢، ٤١٢، ١٥)

- الذي يذهب إليه الشيخ أبو عبد الله أن ما كان من فعله ضرراً لا نفع فيه، ولا دفع ضرر، ولا استحقاق، فإنه يقبح، لأنه ظلم؛ لأن الظلم إنما قبح لاختصاصه بهذه الصفة؛ لا لأنه قصد به وجهاً مخصوصاً. (مغ ١/٦، ١٢، ١)

- إنا قد بينا أن الظلم إنما يقبح من حيث كان ظلماً، وليس لكونه ظلماً اختصاص بكونه كسباً؛ بل بأن يختص بكونه خلقاً أولى. (مغ ٨، ١٩٧، ٣)

- إن المجبرة اعتقدت في الظلم أنه قبيح، وكذلك علمت حسن العدل، وإنما جهلت علّة قبحه وطريق معرفة قبحه فأذاها ذلك إلى القول بأن بمجرد العقل لا يعلم ذلك، وبأن كونه ظلماً لا يوجب قبحه. وإنما يقبح بنهي أو غيره. (مغ ١٣، ٢٨٢، ١٠)

- حقيقة الظلم هو كل ضرر لا نفع فيه يوفي عليه، ولا دفع مضرة زائدة عليه، ولا مستحق، ولا يظن فيه بعض هذه الوجوه. فمتى كان هذا حاله فهو الظلم بعينه؛ ولا فرق بين أن يكون ألماً أو غمّاً أو مؤدياً إليهما إذا كان حاله ما وصفنا؛ لأن كونه ضرراً يجمع كل ذلك وإن كان كونه ألماً لا يجمع جميعه. ولا يجوز أن يحد الظلم

(٧، ٣٩٥)

- إن العلم بصحة حدوث الشيء، والاعتقاد لصحة حدوثه، والظن لذلك يجري مجرى واحدًا في صحة الإرادة، وكذلك العلم باستحالة حدوثه. والاعتقاد لذلك يتساوى في استحالة إرادته. فإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يقوم العلم مقام غلبة الظن فيما قدّمناه من صحة إرادة ما نعلم أن القادر يصح أن يفعله. وإنما اعتمدنا على غلبة الظن لأنه لا سبيل لنا إلى العلم بالأمور المستقبلية التي تقع من العباد؛ لأننا نجوز في كل واحد منهم أن يُخترم دون الفعل، وأن يعصى أمرنا ومرادنا، كما نجوز فيه أن يطيع، فإذا ثبت ذلك لم يمكن أن نبيّن ذلك بالعلم، وإن كان شيوخنا رحمهم الله قد بينوا ذلك بأنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يريد من أبي لهب وغيره الإيمان، وإن علم أنه لا يؤمن بخبر الله تعالى، ويصحّ منّا إرادة الإيمان من جماعة الكفار، وإن علمنا أنهم لا يجتمعون على الهدى. (مغ ١١، ١٦١، ٧)

- إعلم، أن الوجه الذي له يجب (النظر) ربما قام الظن فيه مقام العلم، وربما كان بخلافه. وكذلك الوجه الذي له يقبّح القبح. يبيّن ذلك أنه لا فرق بين أن يعلم العاقل أنه يتحرّز ببعض الأفعال من مضار معلومة، وبين أن يظنّها ويظنّ أنه يتحرّز منها لهذا الفعل في أن في الوجهين جميعًا يلزمه التحرّز بذلك الفعل، فقام الظن فيه

مقام العلم. وأكثر ما يتحرّز العاقل منه، يجري على طريقة الظن. (مغ ١٢، ٢٨٢)

- أمّا الظن فإنه يقبّح إذا تعرّى عن أمانة صحيحة، ويقبّح إذا كانت الحال حالًا يستغني فيها عن الظن، بأن يكون الإنسان عالمًا أو يتمكّن من المعرفة، فأما قبحه لأنه عبث أو ظلم أو مفسدة، فمما قد تقدّم القول فيه. (مغ ١٤، ١٥٨، ١٦)

- إن الظن يستحيل أن يصير علمًا، أو يكون سببًا للعلم؛ لأنه إن كان مخالفًا للعلم فجنسه لا ينقلب، وليس بمولد للعلم، وإن كان مثلاً له، بأن يكون اعتقادًا. فمحال أن ينقلب، فيصير علمًا؛ لأن ما هو علم منه يحصل كذلك في حال حدوثه. (مغ ١٥، ٣٩٦، ٥)

### ظن مبتدأ

- إن الظن المبتدأ لا حكم له، وإنه ينبئ عن نقص الظان، وإنما يتعلّق به الحكم إذا وقع عن أمانة صحيحة في عقول العقلاء. وأنت إذا تدبرت أحوال ما يلزم في أمور الدنيا وجدتها جارية على هذا الحد، لأنّ المرید لسلوك الطريق المدفوع إليه لدفع الضرر عن نفسه وعياله، لا يظنّ الخوف من طريق إلا عند أمانة من خبر أو غيره. فإذا لم يحصل ذلك، لم يظنّ المخافة، ولا يعلم وجوب المسألة والفحص عنه. (مغ ١٢، ٣٨٦، ٦)

# ع

## عابث

- إن العالم بما يفعله متى لم يفعله لغرض يقتضي حسنه فيجب كونه عابثًا، والعبث قبيح كما أن الظلم قبيح. وقد دللنا على أنه تعالى لا يفعل القبيح فيجب خروج أفعاله من كونها عبثًا، وفي ذلك إيجاب كونها حسنة على ما نقوله. يبين ذلك أن العالم بما يفعله لا بد من أن يستحق الذم على فعله متى وقع على وجه يقبح؛ أو لا يستحق الذم بذلك فيجب كونه حسنًا؛ لوقوعه على وجه لا يقتضي ذم فاعله إن كان عالمًا. وذلك يوجب كون أفعاله تعالى حسنة. (مغ ١١، ٦٤، ٧)

## عابد

- أمّا العابد، فإنما يوصف بذلك، لأنه فعل العبادة؛ وإنما يكون الفعل عبادة، متى خضع بها وبذلك للمعبود. وذلك لا يتأتى إلا بأن يحل العابد أو بعضه، أو يكون في حكم الحال فيه. وذلك لا يتأتى في القديم، سبحانه، فلا يوصف، ما يفعله من هذا الجنس، بأنه عبادة، ولا هو بأنه عابد. (مغ ٨، ٢٤١، ٤)

## عاجز

- إذا تقررت هذه الجملة (قبح تكليف ما لا

يطاق) عدنا إلى الفرق التي يروم القوم بها الفصل بين الكافر وبين العاجز ويرومون بها إثبات حسن تكليف هذا الكافر وإن كان غير مطيق. فأورد في الكتاب أولًا أنهم يقولون في الفصل بينها إن العاجز إنما أتى في أن لم يقدر على ذلك الفعل من قبل غيره لا من قبل نفسه فقبح تكليفه. والكافر إنما أتى في أن لم يقدر من قبل نفسه حيث اشتغل بالكفر فخرج عن كونه قادرًا على الإيمان. وقال في الجواب إنهما إذا استويا في عدم القدرة فالفرق من وراء ذلك لا يؤثر. ويبين أن قولهم في هذا الفرق اعتراف منهم بأن حال الكافر كحال العاجز في أنهما غير مطيقين للفعل. ومثل هذا الفرق لا يكون فرقًا على الحقيقة بل هو التزام لما ألزموا من تكليف ما لا يطاق الذي ثبت قبحه عقلاً وشرعًا. (مجم ٢، ٥٧، ١٣)

- من جملة ما يفرقون به بين الكافر والعاجز قولهم (بعض القوم) إن الكافر متوهم منه الإيمان وليس كذلك العاجز. وهذا في الفساد كالأول، وذلك لأنه يقال لهم: أيتوهم منه الإيمان وحالته هذه أو بأن تتغير حاله؟ فإن قالوا: يتوهم منه وحالته هذه، فقد توهموا المستحيل الممتنع لأن مع عدم القدرة لو جاز أن يتوهم منه الإيمان لجاز أن يتوهم من العاجز. وإن قالوا: بأن تتغير حاله، قلنا: فقد زال الفرق بينه وبين العاجز لأن العاجز أيضًا لو تغيرت حاله لصح منه الإيمان. وبعد فإن التوهم ظن ولهذا لا يجوز أن يقال:

الكافر به فكذلك لا يصح وصف العاجز بأنه ممنوع لأنَّ الممنوع أيضًا هو القادر الذي لولا المنع لكان يصح منه الفعل وحالته تلك. والذي يبين ذلك أنَّ الميت لا يوصف بالمنع ولا الزمُّ أيضًا، وإنما يقال ذلك في المقيد أو فيمن منعه من هو أقدر منه. فكيف صحَّ العاجز مع عدم القدرة عنه أن يكون ممنوعًا؟ ويبين ذلك أنَّ المنع هو الذي لوجوده يمتنع الفعل الممنوع منه، وهذا يرجع فيه إلى ضدِّ لذلك الفعل دون أن يكون مغيرًا لحال القادر. (مجم ٢، ٦١، ١٠)

- ثمَّ يبين رحمه الله (عبد الجبار) ما يجري في كلامهم أننا نعرف العاجز عاجزًا ضرورة لا على ما تقولون إننا نحتاج إلى اعتبار حال القادر أولًا. وربما ادَّعوا أننا نعلم القادر قادرًا ضرورة. وليس يصحَّ عندنا أن نعلم القادر قادرًا باضطرار فضلًا عن كونه عاجزًا الذي يترتب عليه وفضلًا عن أن نعلم ضرورة أنه إذا لم يكن قادرًا فيجب أن يكون عاجزًا، بل طريق ذلك أجمع هو الاستدلال. ألا ترى أن القادر إذا كان معناه من يختص بصفة لأجلها يصحَّ الفعل منه عند ارتفاع الموانع فكيف تدعى الضرورة في ذلك؟ وإذا رجعنا في العاجز إلى من يختص بصفة معها يتعذر الفعل عليه فدعوى الضرورة فيه أيضًا لا يمكن. وإذا رجعنا به إلى زوال كونه قادرًا فالنفي يتفرع عن الإثبات. (مجم ٢، ٦٤)

إنَّا نتوهم أن النبي صلى الله عليه يدخل الجنة، لما كان ذلك مقطوعًا به. وكذلك فلا نتوهم أن فرعون يدخل النار لما كان مقطوعًا به. فإذا ثبت أن التوهم ظنَّ فكيف يجوز أن يقال: إنَّا نتوهم الإيمان من الكافر، مع القطع على أنه لا يقع منه الإيمان وحاله على ما هو عليه؟ وأيضًا فإذا كان التوهم ظنًا فمعلوم أنه لا يقع منه الإيمان بهذا الظنَّ ولو توهم متوهم في العاجز أنه يصح منه الإيمان لم يصر كذلك بتوهمه، فصار إنما يصح وقوع الإيمان منه لقدرة قد عدها لا لتوهم الذي يتوهم ذلك. وقد عدم الكافر هذه القدرة. فبطل ما راموه من الفرق. (مجم ٢، ٦٠، ٥)

- مما يذكرونه (بعض القوم) من الفرق بين الكافر والعاجز قولهم إن هذا الكافر مُطلقٌ مُخلَّى والعاجز ممنوع، فلهذا افترقا في جواز تكليف أحدهما وحسنه دون الآخر. وهذا أبعد مما تقدَّم، لأنَّ وصف الغير بأنه مطلق مُخلَّى يفيد قدرته على الفعل وزوال الموانع عنه. فصار لا يكفي في وصفه بذلك مجرد وجود القدرة دون أن ينضمَّ إليه ما ذكرناه، ولهذا لا يُوصف المُقَيَّد بأنه مُخلَّى مع أنَّ القدرة فيه ثابتة عندنا على وجه لو زال القيد لصحَّ منه المشي. فكيف ساغ للقوم أن يصفوا الكافر الذي لا قدرة فيه أصلًا بوصف يُنبئ عن ثبات القدرة وعن أمر زائد عليها؟ ولئن جاز وصف من هذا حاله بالإطلاق والتخلية فيجب أن يجوز وصف العاجز بمثله. وكما لا يصح هذا الوصف الذي وُصفَ

عادات

- إعلم أنَّ العادات لا معتبر بها عند ابتداء خلق مَنْ العادة عادة له وفيه. ولا يعتبر أيضًا ذلك في حال زوال التكليف؛ لأنَّ في هذين الطريقين المقصّد، بما يفعل، نقضُ العادة. فيصير نقضُ العادة فيهما كالعادة. ولا يجوز اعتبار العادة ونقضها في حال لا فرق فيها بين الأمرين؛ وإنما يعتبر ذلك في حال يتميّز فيها أحدهما من الآخر. (مغ ١٥، ١٨٢، ٩)

عادة

- أمّا إن كانوا يدخلون في هذه الجملة ما يحدث من السكر عند الشرب، فذلك مما طريقه طريق العادة. والله جلّ وعزّ يفعل ما دون أن يكون هناك أمر موجب، لأنَّ الشرب لو أوجب السكر لأوجبه وإن شرب الماء، وكان يجب أن يكون القدح الأخير هو الموجب للسكر والجُرعة الأخيرة موجبة لذلك، وهذا يوجب أنّه لو انفرد لا سكر وكل هذا باطل. فثبت أنّ ذلك خارج عن باب الأسباب والطباع وأنَّ طريقه طريق العادة، هذا كلّ إذا كانوا يشيرون بالطبع إلى ما يُوجب إيجاب الأسباب. فإن كان تأثيره تأثير العلل الموجبة فالأمر في بطلانه واضح لأننا نسلك في ذلك أحد طريقين. إمّا أن نخرجه عن كونه معقولاً لأنَّ الضرورة لا تؤدّي إليه ولا حكم له يُستدلّ به عليه، فيجب أن لا يضحّ إثباته واعتقاده. وإمّا أن نتكلّم على تسليم ذلك فنقول: إذا لم يضحّ كونه معدومًا لانقطاع

التأثير والإيجاب عند العدم فلا بدّ من كونه موجودًا. ثم ينقسم ذلك إلى الحدوث والقدم. فلو كان قديمًا وهو موجب لأوجب وجود هذه الحوادث فيما لم يزل وهذا يعيدها إلى القدم. ولو كان محدثًا لكان إمّا أن يستغني عن شيء سواء فيوجب غنى هذه الأجسام عن الطبع، أو يحتاج إلى أمر سواء وذلك الأمر إن صحّ أن يكون بالفاعل فهلاً حدثت هذه الأجسام بالفاعل وإن كان لطبع آخر أوجب وجوده لطبع آخر؟ ثم يؤدّي إلى ما لا غاية له. (مجم ١، ٩٢، ٢٥)

عارف

- أمّا الوصف له تعالى بأنّه عارف بمعنى عالم فصحيح، لأنّ معنى الصفتين في اللغة واحد، ولذلك يطردان في الإستعمال على حدّ واحد. فيجب أن يستحقّ، جلّ وعزّ، هذه الصفة فيما لم يزل وفيّا لا يزال على الوجه الذي يوصف بأنّه عالم. (مغ ٥، ٢٢١، ١٥)

عاقدون

- أمّا صفة العاقدين فإن يكونوا من أهل السر والدين ومن يوثق بنصيحته وسعيه في المصالح، وأن يكونوا ممن يعرف الفرق بين من يصلح للإمامة، وبين من لا يصلح لها، وأن يكون عالمًا لحمل الدين حتى يصحّ أن يعرف ذلك. فمتى كانت هذه صفتهم، وكانوا من أهل الرأي والفضل، وبلغ عددهم ستّة، فعقد أحدهم برضا



الباقيين جميعهم، فقد صحت الإمامة إذا وقع القبول على ما قدمناه. (مغ ١/٢٠، ١٢، ٢٥٢)

### عاقل

- إنَّ العاقل يمكنه أن يعرف حُسن النظر، ويميّزه من غيره، ويعرف في الجملة أنَّ ما يجب وجوده عند وجود النظر لا يكون إلَّا حسنًا عند التأمل، فيصح ما يبتدئه من الاعتقادات. فإذا ثبت ذلك، فارق حاله، في هذين الأمرين، حال من لا عقل له. لأن من هذه حاله، لا يصح منه أن يعرف الفعل على وجه يقتضيه التكليف. لأنَّه إنَّما يصح أن يعرف حُسن الفعل أو وجوبه إذا كان من كامل العقل؛ فأما، مع فقد علمه، فذلك ممتنع فيه. فلذلك فصلنا بين من لا عقل له، وبين العاقل في تكليف النظر والمعرفة. (مغ ١٢، ٢٩٧، ١٤)

- أمَّا العاقل إذا تمكَّن من معرفة الشيء، فإنَّه يلام على فعله وعلى جهله جميعًا، فيستحق اللوم من وجهين. ويفارق ذلك حال من لا يقدر، لأنَّه لا يمكنه أن يعذر نفسه، فيكون فقد قدرته عذرًا واضحًا في أن لم يفعل. وليس، كذلك، حال فقد العلم، إذا أمكنه أن يحصله فيعرف ما له وعليه في ذلك. (مغ ١٢، ٣١٣، ٣)

- ليس كل ما يقدر عليه العاقل يجوز أن لا يفعله على كل حال، بل فيه ما لا يجوز أن لا يفعله إذا كان على صفة؛ فإن كان لو لم يكن عليها، لجاز أن لا يفعله. وهذا كالمُلجأ الذي مع ثبات الإلجاء لا

بدَّ من أن يكون فاعلًا، ومع زواله قد يجوز أن لا يفعل. فإذا صحَّ ذلك، فالعاقل إذا تقرَّر في عقله وجوب كل نظر يخاف من تركه ويؤمل زوال الضرر بفعله، ثم ورد عليه دعاء الداعي فخوفه من ترك نظر بعينه ونبيه على وجوه الخوف وعرفه الأمارات القائمة في عقله في هذا الوجه، فلا بدَّ حينئذٍ من أن يفعل العلم بوجوب هذا النظر، وإن كان على بعض الوجوه قد يجوز أن لا يفعله بأن تتغير حالته هذه. فإذا صحت هذه الجملة، لم يلزم في العاقل أن يزول التكليف عنه، والحال هذه، بل لا بدَّ من أن يحصل فيه هذا العلم فتكامل بحصوله شرائط التكليف ويلزمه النظر عند ذلك لعلمه بوجوبه. (مغ ١٢، ٣٧٧، ١٣)

- إنَّ العاقل يتمكَّن من معرفة القبيح الذي يقبح عقلاً، ومن معرفة ما يجب من جهة العقل. وإنَّما يجب هذا ويقبح ذلك، لصفة تخصَّهما؛ فقد يصحَّ منه أن يقوم بالواجب منهما، ويتجنَّب القبيح على الوجه الذي يلزم ويجب من دون المعرفة. ويتَّينا مفارقة ذلك للشرعيَّات. (مغ ١٢، ٥١٦، ١٢)

### عالم

- إنَّ العالم إنَّما نعني به هذه الأجسام التي نعلمها بالمشاهدة وعلى سبيل الضرورة، ونعلم من حالها أنَّها لا يصحَّ أن تكون مُحدثة قديمة معًا، ولا أن تخرج من أن تكون بهاتين الصفتين، فلا بدَّ من أن تكون إمَّا مُحدثة وإمَّا قديمة، فلا يُعلم ذلك إلَّا

بالنظر والتفكر. (مخت، ١٧٤، ٤)

### عالم

- علمت وتيقنت أن الفعل لا يقع إلا من الحي القادر، وإن كان متسقاً محكماً ففاعله لا بدّ عالم. (تث، ٢، ٦٣٨، ١٧)

- ثم يُنظر في صحة الفعل منه (الله) على وجه الأحكام والاتساق، فيحصل له العلم بكونه عالماً، ثم ينظر في كونه قادراً أو عالماً، فيحصل له العلم بكونه حياً. (شرح، ٦٥، ١١)

- الكلام في أن الله تعالى عالم. وتحرير الدلالة على ذلك، هو أنه قد صحّ منه الفعل المُحكّم، وصحة الفعل المُحكّم دلالة كونه عالماً. فإن قيل: وما المُحكّم من الأفعال؟ قلنا: كل فعل واقع من فاعل على وجه لا يتأتى من سائر القادرين، وفي الأكثر إنما يظهر ذلك في التأليف، بأن يقع بعض الأفعال إثر بعض. وهذه الدلالة مبنية على أصليين: أحدهما، أنه تعالى قد صحّ منه الفعل المُحكّم. والثاني، أن صحة الفعل المُحكّم دلالة كونه عالماً. (شرح، ١٥٦، ١٠)

- إنَّ القادر له تعلق بالمقدور، والعالم له تعلق بالمعلوم، والعدم يحيل التعلق. (شرح، ١٧٧، ١٦)

- الفرق بين العالم الذي يعمل بعلمه وبين العالم الذي لا يعمل بعلمه، وتحصيل ذلك أنهما من حيث هما عالمان قد سكنت نفسيهما إلى ما اعتقدها لا يختلفان، ومن حيث أتى كل واحد منهما بالعلم على

الحدّ الذي وجب عليه لا يفرقان أيضاً. وإنما تختلف حالهما في وجوه ثلاثة. أحدها ما يثبت للعالم العامل من ثواب على هذا العمل وذلك مفقود في صاحبه. والثاني أن عمله بعلمه يصير سبباً لانسراح صدره ولزيادة خواطر ترد عليه تفتح له من العلم أبواباً، ويجري ذلك مجرى الألفاظ الزائدة التي إنما يفعلها الله تعالى بالمهتدين على ما قال ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧) ويصير ذلك كالمستحقّ بهذا العمل، فلهذا لا يثبت للعالم الذي لا يعمل كما لا تثبت زيادات الهدى بغير المهتدى. والوجه الثالث ما يحصل من بركات علم العامل على من يأخذ عنه ويتعلّم منه، فإن أثره أشدّ ظهوراً وبركاته أظهر وفوراً من البركات التي تثبت للعالم الذي جرّد العلم عن العمل، لأنّ المتعلّم إذا رأى العالم يعمل بعلمه كان ذلك داعياً له إلى الخير، ومتى رآه راغباً عن العمل صرفه ذلك عن العمل. (مجم، ١، ٥، ٢١)

- إعلم أن إثباته تعالى عالماً هو إثبات له على صفة لأجلها يصحّ منه الفعل المُحكّم. وهذا معقول في الشاهد على أحد طريقتين. إمّا على وجه الجملة أو على وجه التفصيل على ما تقدّم قبل هذا الباب. وكذلك فحدّ هذه الصفة هو بحكمها لأنّه لا شيء أوضح من ذلك. والدلالة على إثبات هذه الصفة لا بدّ فيها من وقوعها على وجه مخصوص وهو ما نعتبره من الفعل المُحكّم وما يجري

مجراه. (مجم ١، ١١٣، ٢)

- هو (الله) عالم، لأن في الشاهد العلم المُحكّم لا يصحّ إلا من عالم، كالكتابة والبناء والصياغة، وما خلقه الله تعالى أبلغ في الأحكام من قبّل ذلك، نحو خلقه الإنسان على عجائب ما فيه من الصنعة والأعضاء والآلات ومجاري الطعام والشراب وغير ذلك، فيجب أن يحكم بأنّه عالم. (مخت، ١٨٠، ١٠)

- إن قيل: أليس إذا لم يكن لنا علم لم يصحّ أن نكون عالمين، كما إذا لم يكن لنا فعل لم نكن فاعلين؟ قيل: نعم: فإن قيل: فقولوا مثله في الله تعالى، قيل له: إن وجب هذا وجب أن يكون علمه في قلبه، وأن يكون ذا قلب وجوارح كأحدنا، وهذا محال. فأما الفاعل فهو الذي فعل، هذا حدّه وحقيقته، والحقائق لا تختلف. وحدّ العالم: من تصحّ منه الأفعال المُحكّمة، ثم ننظر، ففيهم من يعلم بعلم، والقديم تعالى يعلم لذاته، كما أن حدّ الموجود: أن يكون ثابت الذات، ثم ننظر، ففيهم من يوجد بفاعل، وفيهم من يكون موجوداً لذاته قديماً. ويقال لهم: الواحد متا يعلم مع جواز أن يجهل، ويعلم قدرًا دون قدر، ويعلم بعلم مُحدث، فقولوا في الله تعالى مثله، وإلا بطل قياسكم. (مخت، ١٨٣، ١١)

- يوصف سبحانه بأنّه عالم. والمراد به عند شيخنا أبي هاشم أنّه مختصّ بحال اختصاصه بها تتأبى الأفعال المُحكّمة منه. ولذلك قلنا إنّ العالم متا إنّما يوصف

بأنّه عالم لصحة الفعل المُحكّم منه إذا كان قادرًا عليه، لأنّه قد يكون عالمًا ولا يكون قادرًا على ما علمه. وقد يعلم ما يستحيل أن يقدر عليه من فعل غيره ومن الماضي من أفعاله ونحو العلوم بالله تعالى ورسوله إلى ما شاكل ذلك. فلذلك قيّدناه بأن قلنا إنّ العالم من لا يتعذّر عليه الفعل المُحكّم إذا كان قادرًا عليه؛ لأنّ جميع ما ذكرناه من المعلومات معلوم من حاله أنّه لو كان العالم بها قادرًا عليها لصحّ وجودها من جهته مُحكّمة؛ فكأنّا أردنا بذلك أنّ العالم هو الذي يصحّ منه فعل ما علمه إذا كان فعله يصحّ منه، لأنّ صحة إيجاده مُحكّمة، لا يتبع صحة إيجاده؛ فما لا يصحّ إيجاده منه يستحيل أن يقال يصحّ إيجاده منه مُحكّمة. وإنما ذكرنا الأفعال المُحكّمة وصحتها منه في تحديد وصفنا للعالم بأنّه عالم لنتبه بذلك على ما يختصّ به من الحال من حيث كان صحة الفعل المُحكّم في حكم الموجب عنه كما قلنا في تحديد وصفنا للقادر بأنّه قادر. (مغ ٥، ٢١٩، ٣)

- إنّ الساهي وإن جاز أن يفعل من غير قصد، فالعالم، لا يجوز أن يفعل ذلك إلا وهو قاصد، فصار تصرّفه يحتاج إلى كونه قاصدًا متى كان بهذه الصفة. (مغ ٨، ١٤، ١٢)

- إنّ (الفاعل) وهو ساء لا يميّز بين الفعل الذي يقع منه، وبين غيره، فلا يصحّ وهذه حاله أن يكون قاصدًا، ويصحّ إذا كان عالمًا أن يقصد إليه ويفعله بحسب دواعيه. (مغ ٨، ١٥، ٢)

- إنَّ العالم لا يجب، لكونه عالمًا بالشيء، أن يصحَّ منه إيجاده، أو إيجاده على وجه. (مغ ٨، ١٠٩، ٩)

- فيما ذكره شيخانا أبو علي وأبو هاشم، رحمهما الله، من أنَّ العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به، إذا دفع على وجه، وإن اختلفا في العبارة عن ذلك، أن يكون هذا مقصدهما. لأنَّهما قد يتناول ما به موضع، أنَّ الحدَّ يجب أن يتناول ما به يُبين المحدود من غيره. لكنهما لما علما أنَّ المقصد بالحدَّ الكشف عن الغرض، لم يمتنع عندهما في كثير من الحدود أن يكون الأولى فيه ذكرُ مقدّمات له. كما أنَّه لا يمتنع في كثير منها أن يُضمَّ إليه غيره مما لو حُذِف لاستغنى عنه. ... ولذلك قالوا: إنَّ حدَّ العالم أن يصحَّ الفعلُ المحكمُّ منه، إذا كان قادرًا عليه مع السلامة. وقد علمنا أنَّ كونه قادرًا، وما شاكله، لا يحتاج إليه فيما به يبين العالم من غيره. لكن الذي جعلوه حدًّا في العالم، لما كان لا يمكن إلَّا في القادر، ذكروه. (مغ ١٢، ١٤، ٨)

- لا يمتنع أن يختصَّ الواحد منّا، إذا كان عالمًا بصفيتين: إحداهما تجب عن جنس الاعتقاد، والثانية تجب عنه لوقوعه على وجه. وتحصل للقديم، تعالى، هذه الصفة، دون الأولى إذا دلت الدلالة عليه. (مغ ١٢، ٢٩، ٢)

- الكلام موضوع للفائدة. ولا وجه لاختلاف العبارات مع اتفاقها؛ لأنَّ الفروق إذا عُقِلت صحت التفرقة بين

العبارات. فأما إذا كان لا فرق البتة فلا وجه في ذلك، سيّما إذا لم يقترن بذلك ما يتّصل بدواعي التكليف. فإذا ثبت ذلك، وعلمنا أنَّ بين أن تسكن نفس المُعتقِد إلى معتقده، وبين ألا تسكن نفسه إليه، فرقًا، صحَّ أن نصف الأول بأنَّه عالم، والثاني بأنَّه معتقِد وليس بعالم. ثم وجدنا مَنْ لم تسكن نفسه إلى ما اعتقد يكون مُعتقده على ما هو به، وعلى ما ليس هو به؛ والحكم في ذلك مختلف، كما أنَّ الحقيقة مختلفة. فوصفنا الأول بأنَّه مقلِّد أو مبخّت، والثاني بأنَّه جاهل، ووصفنا المعاني بحسب ذلك. (مغ ١٥، ٣٢٧، ١٧)

### عالم بحاله

- إنَّ العالم بحاله لا يخلو من أمرين: إمّا أن يكون نافيًا أو حادثًا، حالًا بعد حال. فإن كان نافيًا، فيجب أن يكون سبب الجهل، متى وجد، أن يوجد الجهل وينتفي العلم، لأنَّ النافي من الضدِّ لا يمنع حدوث ما يحدث من ضده، بل يجب أن يحدث الجهل وينتفي العلم. وإن كان العلم مما يحدث حالًا بعد حال، فيجب، متى وُجد سبب ضده، أن يكون بالوجود أولى. لأنَّ وجوده واجب عند وجود سببه، فهو أقوى في باب الوجود مما يختاره على جهة الابتداء. (مغ ١٢، ١١٠، ٣)

### عالم لا يعلم

- إن قال (أحدهم): فهل يجوز في الشاهد

عَالِمٌ لَا يَعْلَمُ؟ قِيلَ لَهُ: لَا، لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ  
إثبات عَالِمٍ إِلَّا وَيَجُوزُ أَنْ يَجْهَلَ، فَاحْتَاجَ  
إِلَى عِلْمٍ، كَمَا لَمَّا جَازَ أَنْ يَعْذَمَ احْتِجَاجُ إِلَى  
فَاعِلٍ، وَاللَّهُ تَعَالَى لَمَّا وَجِبَ كَوْنُهُ عَالِمًا  
وَاسْتَحَالَ الْجَهْلُ عَلَيْهِ وَجِبَ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنْ  
عِلْمٍ يَعْلَمُ بِهِ، كَمَا يَجِبُ أَنْ يَسْتِغْنِيَ عَنْ  
فَاعِلٍ. (مخت، ١٨٣، ٢)

### عَالِمٌ لِدَاثِهِ

- قد ذكرنا أَنَّهُ تَعَالَى عَالِمٌ لِدَاثِهِ، وَمِنْ حَقِّ  
العَالِمِ لِدَاثِهِ أَنْ يَعْلَمَ جَمِيعَ الْمَعْلُومَاتِ عَلَى  
الْوُجُوهِ الَّتِي يَصْخُّ أَنْ تَعْلَمَ عَلَيْهَا، وَمِنْ  
الْوُجُوهِ الَّتِي يَصْخُّ أَنْ يَعْلَمَ الْمَعْلُومَ عَلَيْهِ  
قَبْحُ الْقَبَائِحِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْقَدِيمُ تَعَالَى  
عَالِمًا بِهِ. (شرح، ٣٠٢، ٦)

- إِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ الْعَالِمُ مَتَا يَعْلَمُ شَيْئًا دُونَ  
شَيْءٍ، وَفِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، فَمَا أَنْكَرْتُمْ  
مِنْ هَذَا فِي اللَّهِ تَعَالَى؟ قِيلَ لَهُ: "هُوَ"  
عَالِمٌ لِدَاثِهِ لَا يَتَعَلَّمُ، وَلَا بِأَنَّهُ جَعَلَهُ غَيْرَهُ  
عَالِمًا، وَهُوَ عَالِمٌ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِكُلِّ  
مَعْلُومٍ، كَمَا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ مَوْجُودًا لِدَاثِهِ لَا  
يَحْتَاجُ إِلَى فَاعِلٍ كَانَ مَوْجُودًا فِيمَا لَمْ يَزَلْ  
وَلَا يَزَالُ، وَفَارَقَ الْوَاحِدَ "مَتَا" فِي ذَلِكَ.  
(مخت، ١٨٠، ١٥)

- إِنْ قَالَ (أَحَدُهُمْ): أَتَقُولُونَ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ  
عَالِمٌ يَعْلَمُ وَقَادِرٌ بِقُدْرَةٍ، عَلَى مَا يَحْكِي عَنْ  
الْكَلَابِيَّةِ وَهَشَامِ بْنِ الْحَكَمِ فِي الْعِلْمِ  
الْمُحَدَّثِ؟ قِيلَ لَهُ: لَا، بَلْ نَقُولُ هُوَ عَالِمٌ،  
قَادِرٌ، حَيٌّ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، قَدِيمٌ لِدَاثِهِ، لَا  
يَحْتَاجُ إِلَى أَمْرٍ سِوَى ذَاتِهِ يَصْخُّ لِأَجَلِهِ أَنْ  
يَسْتَحَقَّ لَهُ هَذِهِ الصِّفَاتُ، وَلَوْ كَانَ لَا يَعْلَمُ

إِلَّا يَعْلَمُ لَكَانَ مُحْتَاجًا فِي كَوْنِهِ عَالِمًا إِلَى  
ذَلِكَ كَالْوَاحِدِ مَتَا، وَلَوْ لَمْ يَوْجَدْ إِلَّا  
بِمَوْجِدٍ لَكَانَ مُحْتَاجًا إِلَى فَاعِلٍ، كَالْوَاحِدِ  
مَتَا، وَقَدْ ثَبِتَ أَنَّهُ غَنِيٌّ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ  
وَلَا تَجُوزُ عَلَيْهِ الْحَاجَةُ، وَلِهَذَا نَقُولُ: لَمْ  
يَزَلْ عَالِمًا وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ، وَيَعْلَمُ كُلَّ  
مَعْلُومٍ، وَلَوْ كَانَ يَعْلَمُ يَعْلَمُ لَكَانَ قَدْرُ  
عِلْمِهِ كَالْوَاحِدِ مَتَا، وَلَوْ كَانَ يَجُوزُ عَلَيْهِ  
الْعِلْمُ لَجَازَ عَلَيْهِ الْجَهْلُ كَالْوَاحِدِ مَتَا، كَمَا  
لَوْ جَازَ عَلَيْهِ الْخَطُوءُ لَجَازَ عَلَيْهِ الْعَدَمُ  
كَالْوَاحِدِ مَتَا. وَكُلُّ ذَلِكَ بَاطِلٌ. (مخت،  
١٨٢، ٤)

- إِنَّهُ (اللَّهُ) عَالِمٌ لِدَاثِهِ، وَمِنْ حَقِّ الْعَالِمِ لِدَاثِهِ  
أَنْ يَعْلَمَ كُلَّ مَعْلُومٍ، وَإِنَّمَا يَعْلَمُ أَحَدُنَا شَيْئًا  
دُونَ شَيْءٍ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ يَعْلَمُ مُحَدَّثٌ يَحْدُثُ،  
فَحَسِبَ مَا يَحْدُثُ فِيهِ يَعْلَمُ. (مخت،  
٢٠٥، ١٢)

### عَالِمٌ لَمْ يَزَلْ وَفِيمَا لَا يَزَالُ

- أَمَّا الْفَاعِلُ فَتَأْثِيرُهُ هُوَ فِي إِحْدَاثِ مَعْنَى،  
وَقَدْ أَبْطَلْنَا أَنْ يَحْدُثَ الْعِلْمُ مِنْ غَيْرِهِ تَعَالَى  
لَوْ صَحَّ كَوْنُهُ تَعَالَى عَالِمًا يَعْلَمُ مُحَدَّثٌ.  
وَعَلَى أَنَّ ذَاتَ الْقَدِيمِ تَعَالَى مُحَالٌ أَنْ  
تَكُونَ مَقْدُورَةٌ لِقَادِرٍ يَتَصَرَّفُ فِي تَحْصِيلِهِ  
عَلَى وَجْهِ دُونَ وَجْهِ. وَإِنَّمَا يَصْخُّ ذَلِكَ فِي  
الذَّوَاتِ الَّتِي هِيَ أَفْعَالٌ. فَدَلَّتْ هَذِهِ  
الْجُمْلَةُ عَلَى أَنَّ كَوْنَهُ تَعَالَى عَالِمًا ثَابِتٌ  
فِيمَا لَمْ يَزَلْ. ثُمَّ إِذَا صَحَّ لَنَا اسْتِحْقَاقُهُ هَذِهِ  
الصِّفَةَ لِلنَّفْسِ عَرَفْنَا بِعِلْمِ آخِرِ أَنَّهُ عَالِمٌ فِي  
هَذِهِ الْحَالِ أَيْضًا خِلَافًا كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ "أَبُو  
هَاشِمٍ" أَنَّهُ إِذَا عُرِفَ عَالِمًا مِنْ قَبْلِ، ثُمَّ

عرف أنّ التغيّر لا يجوز عليه عرفناه عالمًا الآن بالعلم الأوّل، على طريقته في علم الجملة بالتفصيل، والصحيح ما قلناه. فنعرف أنّ الوجه الذي لأجله استحقّ هذه الصفة حاله مع الأوقات كلّها على سواء، فيجب أن يكون عالمًا لم يزل وفيما لا يزال أيضًا. (مجم ١، ١١٩، ٤)

## عَالِمٌ لِنَفْسِهِ

- كل فعل يحسن منّا لغلبة الظنّ فإنّه لا يتأتّى فيه تعالى؛ لأنّه عالمٌ لنفسه بجميع الأمور؛ فلا يصحّ عليه الظنون البتّة، فلذلك فارق حاله حالنا. (مع ١١، ٨٩، ١٧)

## عام

- إنّ العام إنّما يبنى على الخاص إذا أمكن تخصيصه. (شرح، ٢٤٢، ٦)

- أعلم.. أنّ العام إنّما يصير خاصًا في المعنى بالقصد، فمتى قصد المتكلّم بذلك إلى أن يريد به بعض ما تناوله كان خاصًا، كما إذا قصد به إلى كل ما تناوله كان عامًا وقد بيّنا أن كونه خاصًا وعامًا في أنّهما وجهان يقع عليهما بمنزلة وجوه الأفعال، فإذا لم يصحّ في الفعل الواقع على وجهين أن يقع على أحدهما إلّا بقصد، على ما تقدّم القول فيه، فكذلك القول في كون اللفظ واقعًا على هذين الوجهين فكذلك يكون المتكلّم باللفظة مخصّصًا لهما ومعتمًا، فلا بدّ فيما به يصير خاصًا أن يكون من جهته، كما أنّ نفس اللفظة تكون من جهته، ولذلك توصف بالخصوص

والعموم، في حال وقوعها، ولا توصف بذلك من قبل. والقول في لفظ الخاص إذا أراد به العموم في أنّ بهذه الإرادة يصير عمومًا كالقول فيما تقدّم، فإن كان المتكلّم بالعموم قصد به الخصوص كان لم يدلّ على قصده، فالقول خاص، وهو في حكم المعنى إذا كان قوله خطابًا لغيره، وفقد الدلالة على مراده لا يخرج قوله من أن يكون عامًا، على ما قدّمناه؛ وإن دلّ على مراده بضرب من الدلالة كان مظهرًا لمراده حكمًا في قوله، وخطابه تعالى لا يقع على هذا الحدّ، لأنّه لا بدّ من أن يبيّن مراده بضرب من الدلالة إذا أراد باللفظ العام الخصوص. (مع ١٧، ٢٧، ٤)

## عبادات

- تنقسم العبادات إلى قسمين: أحدهما: يلزم الكافر علمه وتحمله، وربما يلزم علمه ولا يلزم تحمله، نحو وجوب الصلوات، وأعدادها، والأكثر من شروطها، وكنحو الحجّ، والزكاة، في الجملة، وتحريم الخمر، والزنا، والربا، إلى ما شاكلة. ومنها: ما يلزم العلماء معرفته، أو يلزمهم معرفة طريق الحكم فيه من حيث لزمهم التعليم والفتيا أو من حيث امتحنوا به في أنفسهم، فللعامي تقليد العالم والرجوع إليه، لأنّه قد علم أنّ من دين النبي صلوات الله عليه وآله أنّه يسوغ له القبول منه، وهذا نحو مسائل الاجتهاد، ونحو ما يلزم الحاج عند كثير من الجنايات في قتل الصيد واللباس والطيب.

فيه المبالغة في الخضوع والتذلل للمعبود. ولذلك تتساوى عبادة الضعيف وعبادة القوي. فإذا قُبِحَ أن يُقصد إيقاع الفعل على هذا الوجه إلا له تعالى وجب كونه مختصاً باستحقاق العبادة دون غيره. وفارق حالها حال سائر الأمور المستحقة

بالأفعال. فكأنَّ العبادة متى قُصِدَ بها ما ذكرناه كانت عبادة، ولم تحسن إلا له تعالى. ومتى لم يقصد ذلك بها لم تحصل عبادة أصلاً. فالسائل بما سأل عنه كأنه طالبنا بأن يَحْسُنَ مِنَّا أن يفعل بعضنا ببعض (ما ليس بعبادة) وذلك صحيح عندنا، أو أن يَحْسُنَ أن يفعل بعضنا ببعض مثل ما يجب للتقديم من العبادة، وقد أقرَّ بقبح ذلك. (مغ ١١، ٤١٨، ٨)

- أمَّا العبادة لله، تعالى بالفعل فإنه يَحْسُنُ إذا عرفه وعرف أنه المُنعم بكمال النعم، فيعلم حسن عبادته. فيصحَّ إذ ذاك أن يعبد بالفعل ويحسن ذلك، وإنما تعبده بالفعل بأن يؤدِّيه على وجه الخضوع والتذلل له. ولذلك لا يصحَّ تعظيمه بالفعل إلا على هذا الوجه الذي ذكرناه. وكذلك القول في طلب مرضاته بالفعل، لأنَّ معنى ذلك أنا نطلب موافقة إرادته، ولأنَّ فاعل ما أراده يكون مرضياً له ومبتغى لرضاه. (مغ ١٢، ٢٨٩، ٢٠)

- أمَّا العبادة فلا بدَّ فيها من مشقة؛ لأنها تقع على طريقة الخضوع والتذلل للمعبود، ولا يكاد يعرِّي ذلك من كلفة ومشقة. فإنَّما يلزم المكلف من الأمرين ما يعرفه بعقله. (مغ ١٥، ١٠٨، ٢٠)

وما يلزمه في الإيمان، وغير ذلك، والذي لا يخلو منه المكلف، هو الذي يجب أن تشتدَّ به عنايته دون ما يجوز أن يكون فيه مقلداً وللغير تابعا، وهي أصول الشرائع، بعد أن يعرف الله جلَّ وعزَّ ويعرف رسله. (مخت، ٢٥١، ١٧)

### عبادة

- إنَّ الطاعة والعبادة لا تحقق إلا لله، وكل من يطيع غيره فإنَّما يطيعه بأمر الله، فتكون طاعته طاعة لله. (تن، ١٦٥، ٧)

- إعلم، أنَّ العَوْضَ كل منفعة مستحقة لا على طريق التعظيم والإجلال، ولا يعتبر فيه الحسن وغير ذلك لكي يضطرَّد وينعكس ويشمل ويعم، وصار الحال فيه كالحال فينا إذا سئلنا عن حقيقة العبادة، فقلنا: هي النهاية والغاية في التذلل والخضوع للغير، ولا يعتبر فيه الحسن لكي يشتمل على سائر العبادات: عبادة الرحمن وعبادة الشيطان جميعاً؛ وذلك مما لا بدَّ منه ولأنَّ من حقَّ الحدِّ أن يكون جامعاً مانعاً لا يخرج منه ما هو منه، ولا يدخل فيه ما ليس منه. (شرح، ٤٩٤، ٥)

- قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) فيجب أن تصحَّ العبادة مِنَّا، والعبادة هي الأفعال التي يقصد بها الخضوع والتذلل للمعبود مع العلم بأحواله، وذلك يدلُّ على أن العبد يفعل ويختار. (متش ١، ٤١، ١٣)

- إنَّ العبادة لا تنقسم ولا تتجزأ من جهة العقل، وإنَّما تعظم بالقصد الذي تقتضي



عبث

- إعلم أنَّ العبث، كل فعل يفعله الفاعل من دون عَوَضٍ مثله، وذلك نحو أن يركب أحدنا الأهوال والأخطار ليربح على درهم درهماً، مع أنَّه يقدر على تحصيل هذا القدر بسهولة، ونحو أن يستأجر أجيراً بأجرة تامة ليصبَّ الماء من نهر إلى نهر، من دون أن يكون له في ذلك غرض. إذا ثبت هذا، ومعلوم أنَّ التكليف غير مفعول على هذا الوجه، فلم يجب أن يكون عبثاً. (شرح، ٥١٤، ١٧)

- إنَّ العبث من صفات الأفعال الواقعة دون ما لم يوجد. (مجم ٢، ١٨٥، ١٦)

- إنَّ العبث هو الفعل الذي لا معنى فيه. فأما إذا كان فيه معنى فيجب ألا يكون عبثاً، وإن لم يجب كونه حسناً، وقد ثبت أن أحدنا لو نفع غيره من دون أن يقصد إلى نفعه لكان فعله غير حسن ولا قبيح، وإن لم يكن عبثاً من حيث حصل فيه فيجب نفع الغير. (مغ ١١، ٦٢، ٦)

- أما الساهي إذا نفع الغير فإنه لا يجوز أن يقال في ذلك الفعل: إنه عبث، وإن كان عند شيخنا رحمهما الله لا يكون حسناً من حيث لا يصح فيه أن يقصد إلى إيجاده على بعض الوجوه، وليس كذلك حاله تعالى. (مغ ١١، ٦٦، ٢٠)

- العبث هو كل فعل لم يقصد به فاعله وجهها معقولاً، فيكون بمنزلة الهديان الذي يقع من الواحد منّا، وسائر ما لا غرض لفاعله فيه، مع أنَّه عالم قاصد. (مغ ١١، ١٩١، ٤)

- إنَّ الضرر قد يقبح لأنَّه عبث وإن لم يكن ظالماً. يدلُّ على ذلك أنَّ غيره لو بذل له من نفسه أن يضرَّ به على عوض يدفعه إليه هو أجدى عليه من ترك الضرر - ففعل به ذلك وعوّضه - أن ذلك يقبح وإن لم يكن ظالماً له، لأنَّ تعويضه عليه قد أخرجه من كونه ظالماً. وإنما قبح منه ذلك لأنَّه عبث. وكذلك لو استأجره لما لا يتنفع به من صبَّ الماء من جانب من البحر إلى جانب ووفرَّ عليه الأجرة، لكان يقبح منه ذلك لأنَّه عبث. (مغ ١٣، ٣١٢، ٦)

عبد فاعل

- قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ﴾ (النساء: ٥٨) يدلُّ على أنَّ العبد هو الفاعل وإلا لم يكن لهذا الأمر معنى ولا للوعظ فائدة إذا كان تعالى هو الخالق لردِّ الأمانة وللحكم، وأي نفع في هذا الوعظ إن كان مراده تعالى ذلك وأي تأثير بهذا الوعظ حتى يصفه بهذا الوصف وحتى يمنُّ تعالى على عباده بذلك، وكذلك قوله تعالى من بعد ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) لا يصحَّ إلا إذا كان العبد هو المختار لفعله فيكون موافقاً لما في الكتاب ولسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ولطريقة العلماء. وقد اختلفوا في أولى الأمر منكم فمنهم من قال الأمراء ومنهم من قال العلماء، وقوله من بعد ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

بَيِّنَةٌ ﴿(الأنفال: ٤٢) يدلُّ على أنَّ العبد الفاعل المختار، وأنه بعد البيِّنة اختار ما يؤدِّيه إلى الهلاك، ولو كان الله تعالى هو الخالق لذلك فيه لكان وجود البيِّنة كعدمها. (تن، ١٦٠، ١٧)

#### عبد مختار لفعله

- قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا﴾ (السجدة: ٢٢) أحد ما يدلُّ على أن العبد مختار لفعله، وإلا بالإعراض ممن لا يقدر على الشيء وتركه محال، لأنه لا يقال في أحدنا أنه أعرض عما يعجز عنه. (تن، ٣٣٠، ٢٤)

#### عتب

- إن العالم بما يفعله متى لم يفعله لغرض يقتضي حسنه فيجب كونه عابثاً، والعبث قبيح كما أن الظلم قبيح. وقد دللنا على أنه تعالى لا يفعل القبيح فيجب خروج أفعاله من كونه عبثاً، وفي ذلك إيجاب كونه حسنة على ما نقوله. يبيِّن ذلك أن العالم بما يفعله لا بد من أن يستحقَّ الذمَّ على فعله متى وقع على وجه يقبح؛ أو لا يستحقَّ الذمَّ بذلك فيجب كونه حسناً؛ لوقوعه على وجه لا يقتضي ذمَّ فاعله إن كان عالماً. وذلك يوجب كون أفعاله تعالى حسنة. (مغ ١١، ٦٤، ٧)

#### عجز

- إنما ساغ للقوم أن يصفوا العاجز أنه ممنوع لاعتقادهم أن القدرة بوجودها يوجد

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿(النساء: ٥٩) يدلُّ على أنهم الفاعلون لهذا الرد عند التنازع. (تن، ٩٩، ١٩)

- قوله تعالى ﴿مَنْ كَانَتْ يَدُكَ عَنْ أَنْ تُنْصِرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ (الحج: ١٥) يدلُّ على أن العبد هو الفاعل لأنه إذا خلق فيه كل أفعاله فأَيُّ فائدة في النصرة. (تن، ٢٧١، ٧)

- قوله تعالى ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ۖ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۖ إِنَّكَ لَنَجِيمٌ مِنَ الْمَأْوَىٰ﴾ (النازعات ٣٧ - ٣٩) من أقوى ما يدلُّ على أن العبد هو الفاعل لأنه لا يقال طغى في فعل شيء إلا مع التمكن من فعله، ولا يقال آثر شيئاً على شيء إلا وهو قادر على فعله، وقوله تعالى ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النازعات: ٤٠) يدلُّ أيضاً على تمكنه لأنه لا يوصف بذلك إذا كان الفعل مخلوقاً فيه. (تن، ٤٤٩، ٢)

#### عبد فاعل مختار

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ (الأنفال: ٤٢)، ليس ذلك يدلُّ على أن كل فعل يقع بقضاء الله. وجوابنا أن الآية نزلت في وقعة بدر، وأنه اتفق لهم ما لم يظنوه من الجهاد والظفر وذلك لا شبهة في أنه من قضاء الله، كقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣)، وقد يقال في كل معقول أنه من قضاء الله على وجه الأعلام والأخبار إما مجملاً وإما مفصلاً، وقوله تعالى من بعد ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ

الغير. فإذا قيل في الله أنه يعادي الكفار فإنما يراد أنه يكره من أحدنا تعظيمهم وإجلالهم ومدحهم، أو يُفاد به إرادة إيصال المضار إليهم في الدين، وإن كان هذا أولى ليثبت في فعل نفسه وفعل غيره. وعلى النقيض من ذلك هو الولاية، فإنها إرادة نصرتهم وتوليها. ومتى قيل في العبد أنه عدو لله فالمراد به مُعَادَاتِهِ لأوليائه، والولي هو من يتولى نصرته عباده بالمدح والتعظيم وغيرهما. فهذه طريقة القول فيه. (مجم ١، ٣٠٢، ٤)

## عدل

- قولنا في العدل إنه تعالى يفعل بالمؤمن ما يكون أقرب إلى ثباته على الإيمان من شرح الصدر بزيادات الأدلة، ويفعل بالكافر ما يكون أقرب إلى أن يقطع عن الكفر من ضيق الصدر، وإلا فقد هدى الجميع بالأدلة وأزاح لهم العلة حتى لم يؤثروا إلا من قبل أنفسهم، وكل كافر إذا فتشت عنه متى نواظر وكلم يضيق صدره بما هو عليه من الكفر عند إيراد الأدلة عليه، لكنه يكابر ظاهراً ويوهم أنه على بصيرة. (تن، ١٣٧، ١٦)

- ثم ينظر بعد ذلك في أنه (الله) عالم بقبح القبيح ومستغن عنه وعالم باستغناؤه عنه، فيحصل له العلم بكونه عدلاً حكيماً، لا يفعل القبيح، ولا يخل بالواجب، ولا يأمر بالقبيح، ولا ينهى عن الحسن، وأن أفعاله كلها حسنة. (شرح، ٦٦، ١٣)

- أعلم أن العدل، مصدر عدل يعدل عدلاً،

مقدورها لا محالة، فاعتقدوا أنه إذا لم يقع الفعل فلعدم القدرة. واعتقدوا أيضاً أن القدرة لا تزول إلا بأن يخلفها عجز. وذلك عندنا باطل لأن القدرة يصح وجودها عارية عن الفعل ومتقدمة عليه بحال وأحوال كثيرة. ولا يجب أيضاً لو زالت أن يخلفها عجز لا محالة لو قدرنا العجز معنى، فكيف إذا لم يرجع بالعجز إلى أكثر من زوال القدرة عمن يصح كونه قادراً؟ والذي يبين صحة ما قلناه التفرقة المعقولة بين المقيّد والزمن لأن هذا الزمن لا يصح منه المشي وإن عدم ما عدم، وهذا المقيّد يصح منه المشي بزوال القيد. فعرفنا بذلك أن القدرة ثابتة في هذا المقيّد وإن لم يوجد مقدورها لمانع عرض. وعلى أصلهم ينبغي أن يستويا جميعاً وأن تبطل هذه التفرقة. (مجم ٢، ٦٢، ٧)

- إن المنع يفارق القدرة في التقدّم والمقارنة، لأننا نوجب في القدرة التقدّم، والمنع إذا كان حكمه أن يضاد ما هو منع منه فلا بد من المقارنة لتثبيت المناقاة والممانعة. فأما العجز لو ثبت معنى لكان حكمه في التقدّم حكم القدرة. وفي المنع أيضاً اختلاف بين الشيوخ. فإن أبا علي يُجرّيه مجرى القدرة في وجوب التقدّم، ولكن الصحيح في ذلك قول أبي هاشم. (مجم ٢، ٨٧، ٣)

## عداوة

- من جملة ما يعدّ في باب الكراهة هو قولنا عداوة فإن معناه كراهة وصول الخبر إلى

كما أنَّ الضرب، مصدر ضرب يضرب ضربًا، والشتم، مصدر شتم يشتم شتمًا. وقد يذكر ويراد به الفعل، ويذكر ويراد به الفاعل. فإذا أريد به الفاعل فذلك على طريق المبالغة لأنَّه معدول به عما يجري على الفاعلين، وهو كقولهم للضارب ضرب، وللصائم صوم، وللراضي رضى، وللمفطر فطر، إلى غير ذلك. وله حدُّ إذا استعمل في الفعل، وحدُّ إذا استعمل في الفاعل، أمَّا حقيقته إذا استعمل في الفعل على ما قيل، توفير حق الغير واستيفاء الحق منه. وقد قيل: في حدِّه، كل فعل حسنٌ يفعله الفاعل لينفع به الغير أو لضرِّه. إلَّا أنَّ هذا يوجب أن يكون خلق العالم عدلًا من الله تعالى ليتضمَّن هذا المعنى، وليس كذلك، بل خلق العالم من الله تعالى تفضُّل. فالصحيح، الحدُّ الأوَّل، لأنَّ هذه اللفظة لا تكاد تدخل إلَّا فيما يتعلَّق بالحقوق، وقولنا لضرِّه احتراز عن العقاب، لأنَّ ذلك من الله تعالى عدلٌ وإن كان إضرارًا بالغير. وأمَّا إذا استعمل في الفاعل، فهو فاعل هذه الأمور. هذا في أصل اللغة. وأمَّا في الاصطلاح، فإذا قيل إنَّه تعالى عدل، فالمراد به أنَّ أفعاله كلها حسنة، وأنَّه لا يفعل القبيح ولا يخلُّ بما هو واجب عليه. (شرح، ١٣١، ٩)

- إنَّ الغرض بالعدل هو أنَّه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلُّ بالواجب عليه، فإذا كان كذلك فلا بدَّ من أن نعرف أحكام الأفعال والوجوه التي تؤثر في الأحكام نحو ما يَنْبُح وَيَحْسُن ويجب وما يؤثر في القبح

والحسن والوجوب، بل لا بدَّ من أن نعرف ما ليس له في الوجود صفة زائدة على حدوثه كنعو الحركة اليسيرة والكلام اليسير إذا وقعا من النائم والساهي. وإنَّما وجب العلم بهذه الأشياء لأنَّنا نريد إثباته جلَّ وعزَّ فاعلًا للواجب ونريد أن ننفي عنه أن يقع عن فعله قُبْح. (مجم، ١، ١١، ١٣)

- إن قيل: فما العدل؟ قيل: العلم بتنزيهه تعالى من أمور ثلاثة: أحدها: القبائح أجمع. وثانيها: تنزيهه عن أن لا يفعل ما يجب من ثواب وغيره. وثالثها: تنزيهه عن التعبُّد بالقبيح وخلاف المصلحة، وإثبات جميع أفعاله حكمة وعدلًا وصوابًا. (مخت، ١٦٩، ٧)

- إن قيل: أَلستم تقولون: الأصول خمسة، وتعدون فيها: الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قيل له: كل ذلك يدخل في العدل، لأنَّنا إذا نزَّهناه عن الخلف والكذب والتعمية، بطل قول المرجئة، فإذا بيَّنا جنس ما تُعَبَّد به ثبت ما نقوله في المنزلة بين المنزلتين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. (مخت، ١٦٩، ١٥)

- إن قال (أحدهم): بيَّنا لي جملة ما يلزم معرفته في العدل؟ قيل له: مُعْتَمَدَة، هو أنَّ الله تعالى لا يفعل القبيح، ولا يختار إلَّا الحكمة والصواب. ولهذا مقدمات يجب أن تعرف أولًا، منها: أنَّ الأفعال معقولة في الشاهد. ومنها تميُّز فعلنا عن فعله تعالى. ومنها تمييز الحسن من القبيح

وضروبه. ومنها أن القبيح لا يجوز أن يقع من فاعل دون فاعل. وله فروع تتصل به من بعد، ومنها: أن أفعال العباد حادثة من قِيْلَهُمْ، وليس من خلقه تعالى. ومنها أنه يُكَلِّفُهُمْ إِلَّا ما يطيقون. وأن قدرتهم متقدمة لما يفعلون. ومنها أنه تعالى لا يعاقب من لا ذنب له، ولا بذنب غيره، وأن الطفل لا يعذب وإن كان أبواه كافرين. ومنها أنه لا يريد القبيح ولا يُحِبُّه ولا يرضاه ولا يشاؤه، بل يكرهه ويسخطه. ومنها أنه لا بد أن يزيح العلل في التكليف. (مخت، ٢٠٢، ٢)

وإيضالاً لما استحقَّوه إليهم. ولا يشذ عن أفعاله تعالى شيء إلا ما يتدته من خلق المُكَلَّف وإحيائه، لأن ذلك لا يوصف بأنه فعلة لينتفع به الحي أو يضره، لأنه نفسه مما به يصح النفع أو الضرر، فيتعذر أن يقال فيه على ما بيناه أنه عدل، وإن كان من حيث التعارف يوصف بذلك، لأنه لا خلاف أن جميع أفعاله تعالى عدل وحكمة. (مغ ١/٦، ٤٨، ٧)

- أمّا وصفه تعالى بأنه عدل، فمجاز أقيم مقام وصفه بأنه عادل، كما قيل فيه تعالى إنه سلام، وإنه رجاء، وغياث، وجواد، إلى ما شاكلة؛ لأن حقيقة ما ذكرناه هو الفعل، ولا يجوز أن يكون حقيقة لمن فعل ذلك الفعل، لأن الاسم الجاري على الفعل لا يستحقه من فعل ذلك الفعل على جهة الاشتقاق، لأن من حق الاسم المشتق من الفعل، أن تتغير صيغته عن صيغة اسم الفعل. (مغ ١/٦، ٤٩، ٤)

- أمّا وصف الشاهد بأنه عدل، فالمقصود به أنه مختص بأوصاف: نحو كونه بالغاً، حراً، مسلماً، مجتنباً للكبائر، إلى ما شاكلة. وكذلك القول في وصف المخير بذلك، وإن كان ما يراعى في المخير من الصفات التي معها يجب قبول خبره غير ما يراعى في الشاهد. (مغ ١/٦، ٤٩، ١٠)

- قد يقال في المؤمن الذي يستحق الثواب بأنه عدل، ويراد بذلك أنه مستحق للمدح. (مغ ١/٦، ٤٩، ١٤)

- لا يصح أن يقال إن العدل هو كل فاعل حسن، على ما ذكره شيخنا أبو علي رحمه

- أعلم أن الذي يختص بهذه الصفة من الأفعال كل فعل فعلة لينتفع المفعول به على وجه يحسن، أو يضره به. وأمّا ما يفعله الفاعل متاً بنفسه لمنفعة، أو دفع مضرة، فإنه لا يوصف بذلك. فلهذا لا يقال في أكل زيد وشربه، وفيما يفعله من واجب وندب، بأنه عدل. ومتى نفع غيره، أو أضر به، على وجه يحسن، قيل: إنه عدل عليه، وإن ما فعله عدل. ولذلك لا يقال في القاضي أنه يعدل بين الخصوم، ويقال ذلك فيه إذا كان ما فعله بهم حسناً وإنصافاً، كان نفعاً أو ضرراً. ولهذه الجملة قلنا في جميع ما يفعله سبحانه إنه عدل، لأن جميع ذلك يفعله بغيره، إمّا لمنفعة أو لمضرة. ولذلك وصفنا ما تفعله من العقاب بأنه عدل وحكمة، وإن لم نصفه بأنه خير وتفضل، من حيث لم يكن نفعاً، وإن كان حسناً. ووصفنا ما يفعله بأهل الجنة عدل، من حيث كان نفعاً لهم،

للاعتزال، أي لفضله، بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ (مريم: ٤٨) ونحوها، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ (المزمل: ١٠)، وليس إلا بالاعتزال عنهم. واحتجوا من السنة، بقوله صلى الله عليه وسلم: "من اعتزل من الشر سقط في الخير". (فرق، ٣، ١)

## عدم

- ليس كل ما يُعدم يجوز خلافه. فإن هذا إنما يتأتى في الباقيات، فما قلتم لا يستمر على الإطلاق، هذا ولو استمر لم تصح إضافته إلى الفاعل لأننا إنما نضيف إلى الفاعل ما يجمع إلى هذا الوجه أمرًا آخر وهو إمكان أن تؤثر حالُ القادر فيه. ومعلوم إن عدم الشيء ليس بصفة متحددة، وإنما هو زوال صفة الوجود، وما يضاف إلى الفاعل فلا بد من صفة فلا تجوز إضافته إليه. (مجم، ١، ٣٧٠، ١)

- إنَّ العدم إنما يجب بأن لا تحصل الصفة متى كانت تلك الصفة تخرج من العدم إلى الوجود، وليس في الصفات ما له هذا الحظ إلا الحدوث فقط دون ما عداه، فلا يجب إذا لم يحصل على سائر الصفات عند حدوثه أن يكون موجودًا معدومًا كما ألزمناه من جواز اختراع الشيء من وجهين. (مغ، ٤، ٢٥٦، ١)

## عدم الشيء

- ليس كل ما يُعدم يجوز خلافه. فإن هذا إنما يتأتى في الباقيات، فما قلتم لا يستمر على الإطلاق، هذا ولو استمر لم تصح

الله في معرض كلامه؛ لأنَّ ذلك يوجب القول بأنَّ قيام الإنسان وعوده، وأكله وشربه، عدلٌ وحكمة؛ وفي ذلك خروج عن التعارف في هذه التسمية. (مغ، ١/٦، ١٧، ٤٩)

- بينا، في "باب العدل"، أنَّ للقديم تعالى طريقة، في "باب الفعل" وأنَّه لا يجوز أن يفعل القبيح، ولا ما يثبت فيه وجه من وجوه القبح، وأنَّه لا بد من أن يفعل الواجب وما يجري مجراه. (مغ، ١٥، ١٧٦، ٧)

- كذلك القول في باب العدل، لأنَّه لا بد من أن تُعرف فيه الدواعي، وما تقتضيه من اختيار الأفعال، والانصراف عنها، وما يستمر الحال في ذلك، وما لا يستمر؛ كما لا بد من أن تعرف أحوال الأفعال، وأحكامها؛ ثم يعلم عند ذلك ما الذي يجوز أن يقع من العالم الغني، وما الذي لا يجوز. (مغ، ١٦، ١٤٣، ١٢)

- إن قال: أفْتصفونه (الله) على الحقيقة بأنَّه عدلٌ؟ قيل له: إنَّ هذه اللفظة في اللغة تفيد الفعل الواقع على وجه، والذي يجري على الفاعل هو عادل؛ لكنهم أقاموا المصدر مقام إسم الفاعل فأجروه عليه مجازًا واتساعًا فيجب أن يجري عليه مقيّدًا. (مغ، ٢/٢٠، ٢١٣، ١٧)

## عدلية

- يُسمّون "المعتزلة" لما سيأتي، و"العدلية" لقولهم بعدل الله وحكمته، "والموحدة" لقولهم: لا قديم مع الله، ويحتجّون

يرد تعالى بذلك أنه تمكّن على العرش جالسًا، وهذا كما يقال في اللغة: استوى البلد للأمير، واستوت هذه المملكة لفلان. وقال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق  
من غير سيف ودم مهبraq  
ولم يرد جلوسه، وإنما أراد استيلاءه واستعلاءه. ولولا أن الأمر كما قلنا لم يكن ذلك تمدّحًا عظيمًا، لأن كلاً يصحّ أن يجلس على سريره وعلى مكانه، وإنما خصّ العرش بالذكر لأنه أعظم خلقه، فنبّه به على أنه على غيره أشدّ اقتدارًا، كما قال: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (التوبة: ١٢٩)، ونبّه ذلك على أنه بأن يكون ربًّا لغيره أولى. (مخت، ١٨٦، ١٦)

#### عرض

- اعلم أنّ العَرَض في أصل اللغة هو ما يعرض في الوجود ولا يطول لبثه سواء كان جسمًا أو عرضًا، ولهذا يقال للسحاب عارض... وأما في الاصطلاح، فهو ما يعرض في الوجود ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام، وقولنا ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام، احتراز عن الأعراض الباقية فإنها تبقى، ولكن لا على حدّ بقاء الأجسام والجواهر لأنها تنتفي بأضدادها، والجواهر والأجسام باقية ثابتة. (شرح، ٢٣٠، ١٢)

- إنّ العرض هو عبارة عن الحوادث المخصوصة، والله تعالى قديم لم يزل ولا يزال موجودًا، فلا يوصف بذلك، كما لا

إضافته إلى الفاعل لأنّا إنّما نضيف إلى الفاعل ما يجمع إلى هذا الوجه أمرًا آخر وهو إمكان أن تؤثر حال القادر فيه. ومعلوم إنّ عدم الشيء ليس بصفة متحدّدة، وإنّما هو زوال صفة الوجود، وما يضاف إلى الفاعل فلا بدّ من صفة فلا تجوز إضافته إليه. (مجم، ٣٧٠، ٤)

- وبعد، فإنّ من قال: إنّنا نعدم الشيء بأن نوجد ضده، فقد خالف في عبارة، لأنّه أضافه إلى القادر، من حيث يحصل عدمه عند وجود مقدوره. ويفارق ذلك المُسَبِّب، لأنّ ذلك قد يصحّ أن لا يوجد عند وجود السبب، على بعض الوجوه. (مغ، ٨، ٧٩، ٢٠)

#### عدم على الجواهر

- أمّا أبو هاشم فإنّه يرى أن لا وجه من جهة العقل يقتضي صحّة عدم على الجواهر، بل غير ممتنع إذا أوجدها الله تعالى أن يستمرّ بها الوجود فلا تعدم، إذ لا دليل من جهة العقل يقتضي القطع على خلاف ذلك، فيجب أن يكون موقوفًا على ورود السمع به. والذي قاله أبو علي فإنّما يستقيم بعد أن يثبت الفناء ضدًا للجوهر، فيقتضي حينئذ أن يكون القادر على الجوهر قادرًا على الفناء. فأما ولما ثبت ذلك فكيف يتوصّل بقدرته عليه إلى قدرته على ضده؟. (مجم، ٢٨٦، ١٢)

#### عرش

- تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الرعد: ٢) أنه استوى واقتدر وملك، ولم



يقال جسم لما لم يكن طويلًا عريضًا عميقًا، لأن هذا حقيقة الجسم. (مخت، ١١٨٩، ١١)

- إنَّ العرض ليس له بحلوله في المحل صفةً زائدة على وجوده. (مغ/٦، ١، ٥٤، ٧)

- إنَّ قولنا: "عَرَضٌ" يفيد أنَّه مما يعرض في الوجود، ولا يجب له من اللَّبْث ما للجواهر. (مغ/٦، ٢، ١٦٦، ١٧)

### عزم

- أمَّا العزم فلا بدَّ من كونه متقدِّمًا وأن يكون والمراد المعزوم عليه من فعل فاعل واحد. وأن يثبت مختارًا فيهما جميعًا، وأن يكون مبتدأ أو متولِّدًا لا يتراخى عن السبب، ولأجل تقدُّمها لم يصحَّ في الله تعالى. (مجم ١، ٢٩٨، ٦)

- أمَّا العزم فهو إرادة الإنسان لفعل نفسه إذا تقدَّمته وتقدَّمت سببه، ولذلك لا يحسن على الله العزم، لأنَّه إنَّما يحسن منَّا لاستعجال السرور بها، ولتوطين النفس على فعل مرادها أو يحفظ بها من السهو والغفلة. (مغ/٦، ٢، ٥٨، ١١)

- أمَّا إرادته تعالى لأفعاله المبتدأة إذا تقدَّمت فإنَّما تقبح؛ لأنَّه لا فائدة فيها؛ من حيث يجب عند فعله أن يريده، فوجود المتقدِّمة كعدمها، وليس كذلك حال العزم منَّا؛ لأنَّ الواحد منَّا متى أراد فعل المستقبل الذي يتنفع به تعجَّل بإرادته له متقدِّمًا السرور، ومتى كان فعله شاقًّا وطَّن نفسه على فعله بالإرادة، فكان إلى فعله أقرب، فلذلك حسن منَّا تقديم الإرادة. وهذان الوجهان

لا يصحَّان على القديم سبحانه، فيجب أن يقبح منه العزم على الأفعال. (مغ ١١، ٩، ١٢٩)

- إنَّ العزم لا يَقْبُح لأنَّه عزم، ولذلك قد يَحْسُن منَّا فعله على وجوه، وإنَّما حكمنا بقبحه منه تعالى لو وقع من حيث يكون عبثًا لا فائدة فيه، فإن حصل فيه فائدة، وهي أنَّ التكليف لا يتمُّ إلَّا به فيجب حُسْنه والقضاء بحسن التكليف. (مغ ١١، ٩، ١٥٣)

- إنَّ شيخنا أبا هاشم رحمه الله، أوجب اقتران العزم بهذا الندم، وأنَّه لا يرجع إلى الداعي، فالأقرب ألا يصحَّ في العزم أن يتعلَّق إلَّا على الوجه الذي يتعلَّق به، لأنَّه متى تعلَّق بوجه آخر، اقتضى تغييرًا في حال الدواعي، وقد علمنا أنَّ الداعي يتفق في ذلك ولا يختلف. بيِّن ذلك أن الندم هو بمنزلة أن يعلم أنَّه فَعَلَ قبيحًا لحقته المضارَّ لأجله، أو فاته منافع لأجله، فيودَّ أنَّه لم يكن فَعَله، لئلا تلحقه المضار، ولا يجوز أن يعتقد هذا الاعتقاد ويتلَهَّف عنده، إلَّا ويوطن نفسه على ألا يفعل أمثاله، في الوجه الذي يناله ذلك الضرر، أو يفوته ذلك النفع. فإذا كان الداعي هو الاعتقاد والندم: إمَّا أن يكون هذا الاعتقاد، فإذا كان علمًا كان توبة، أو يكون هذا العلم يقترن به، فلا بدَّ من أن يكون العزم مطابقًا له، على الوجه الذي بيَّننا. (مغ ١٤، ٣٧٠، ١٦)

- إنَّ العزم فعل معقول مضموم إلى الندم، فصَحَّ القول بأنَّهما بمجموعهما توبة، وما

(مغ ١٤، ٣٧٠، ٢)

## عُسْرَى

- إنَّ المراد باليسرى الثواب العاجل والآجل وبالعسرى العقاب العاجل والآجل. (تن، ٦، ٤٦٥)

## عصمة

- قالوا ما معنى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) وعندكم أنَّ الله تعالى قد هدى الخلق بالأدلة والبيان، فما وجه هذا الطلب والدعاء. وجوابنا على ذلك أنه تعالى وإن مكن وأقدر المكلف، ففي قدرته تعالى من زيادة البيان والأدلة والألطف والعصمة ما ينتفع به العبد إذا أمده بها، والعبد يجوز ذلك فيطلبه، وهذا كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، فأمر تعالى العبد أن ينقطع إلى الله تعالى فيقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) وأن لا يكذب في ذلك فيكون مراده بالصلاة الرياء والسمعة وأن لا يستعين إلا بالله تعالى وأن يستمد من جهته الألطف والمعونة على الصراط المستقيم الذي هو دينه وطريقه من أنعم الله عليه، لا طريقة الكفار الذين ضلوا فغضب الله عليهم. (تن، ١٠، ٧)

- إنَّ اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إمَّا إلى اختيار أو إلى ترك القبيح. والأسامي تختلف عليه فربما يسمّى توفيقًا، وربما يسمّى عصمة، إلى غير ذلك.

نوجه في حال التوبة من ألا يكون مقيمًا على قبيح، لا يجب أن يكون فعلًا، وإنما نريد به ألا يفعل القبيح، ولا يصح فيما حلَّ هذا المَحَلَّ أن يعدَّ من التوبة، بل يجب أن يجعل من لواحق الداعي، على ما بيناه. (مغ ١٤، ٣٧٣، ١)

## عزم مقترن بالندم

- إنَّ العزم المقترن بالندم في التوبة، يجب أن يتعلّق بحسب تعلّقه. لا يصحّ بما قدّمناه، أنَّ الندم إنّما يكون توبة إذا تعلّق بالقبيح لقبحه، على ما تقدّم القول فيه. فيجب أن يكون العزم مطابقًا له في التعلّق، كما يجب مثله في الاعتذار، لأنّه لو ندم على الإساءة لأنها إساءة، وعزم على تركها في المستقبل، لا لأنها إساءة، لم يصحّ اعتذاره، فكذلك القول في التوبة. ولأنَّ الوجه الذي له يلزم الندم، يقتضي تعلّقه بالفعل لقبحه، على ما تقدّم القول فيه، فإذا كان الداعي إليه هو الداعي إلى العزم المقارن له، فيجب أن يتعلّق بالقبيح لقبحه، ولأنَّ كل من قال إنَّ العزم يجب أن يقترن بالندم، قال فيه: إنّه يجب أن يتعلّق بمثل ما تعلّق الندم به، على الوجه الذي تعلّق الندم به. وإنما اختلفوا في الوجه المُعْتَبَر في هذا الباب، فاعتبرنا نحن القبح، واعتبر شيخنا أبو علي رحمه الله الجنس والعظم، واعتبر غيره ممن خالفنا التماثل في كل الزواجر والدواعي. فإذا صحَّ ذلك، وبيّنا أنَّ الصحيح اعتبار القبح، فقد ثبت ما أردناه في العزم.

(شرح، ٥١٩، ٣)

- أمّا العصمة، فهي في الأصل المنع، ولهذا قال الله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجَعُ﴾ (هود: ٤٣)، أي لا مانع، ومنه قيل للذي يشدّ به رأس الدابة: عصام، وقد صار بالعرف عبارة عن لطف يقع معه الملطوف فيه لا محالة، حتى يكون المرء معه كالمندفوع إلى أن لا يرتكب الكبائر، ولهذا لا يُطلق إلا على الأنبياء أو من يجري مجراهم. (شرح، ٧٨٠، ١١)

- أمّا العصمة: فعبرة عن الأمر الذي عنده لا يفعل المكلف القبيح على وجه لولاه لا اختاره، فيوصف بأنه عصمة، من حيث امتنع عنده ولأجله، واستعمل ذلك في الشر دون الخير، لا من حيث اللغة، ولكن للاصطلاح. وكلا الوجهين يوصف بأنه لطف، فينقسم عندنا فيما هو لطف فيه إلى القسمين الذين ذكرناهما، ولذلك لا نصفه بأنه توفيق إلا عند وقوع الطاعة، ولا بأنه عصمة إلا عند مجانبة المعصية. وقد نصفه قبل ذلك بأنه لطف. (متش ٢، ٧٣٥، ١٤)

- من الأسماء الجارية على اللطف قولنا "عصمة"، لأنها تُستعمل على مثل ما يُستعمل التوفيق عليه. فكل لطف صار سبباً لامتناع المكلف من قبيح على حدّ لولاه لم يكن ليمتنع يُسمى ذلك اللطف "عصمة". وأصله من المنع. (مجم ٢، ٣٣٤، ١)

- إنَّ اللطف كما قد يدعو إلى اختيار

الواجب والندب على ما ذكرنا، فقد يكون لطفاً في الامتناع من القبيح في أن لا يفعله، وكما إذا وافقت الطاعة اللطف في الحدوث يفعلها العبد لأجله ويختارها لمكانه، يوصف بأنه توفيق، فكذلك متى امتنع من القبيح لمكانه وُصف بأنه عصمة؛ ومتى حدث اللطف ولم يحصل منه الامتناع لم يوصف بأنه عصمة. (مغ ١٣، ١٥، ٧)

- أمّا المستفاد بذكر العصمة عند مخالفي الإمامية في قولها: إنَّ الإمام معصوم، فهو أمر مخالف لما ذكرناه، وإن كان يقاربه. وذلك لأنَّهم يقولون: إنَّه لا يجوز أن يختار ما كلف إلا على الحد الذي كلف، وأن سبيله في ذلك سبيل الأنبياء صلوات الله عليهم، بل أزيد، لأنَّهم يجوزون فيهم ما نجّوزه على الأنبياء في بعض الوجوه. (مغ ١٣، ١٦، ٩)

- أمّا من قال في العصمة: إنها المنع من الإقدام على القبيح، فقوله في أنه يبطل بمنزلة قول المجبرة فيما قدّمنا ذكره في القدرة، لأنَّ المنع إذا أوجب عنده على كل وجه أن لا يقع القبيح، زال اختيار المكلف فيه، وخرج من أن يكون ممتنعاً لأجل ما قيل إنَّه عصمة، بل يجب كونه ممتنعاً لأنَّه لم تفعل فيه القدرة والتمكين، أو لأجل منع حادث فعل فيه، فكيف يقال فيه هذا القول؟. (مغ ١٣، ١٧، ١)

عقاب

- إعلم أنَّ البغدادية من أصحابنا، أوجبت

- إن أفعاله (الله) يجب كونها حسنة، ويجب أن تثبت على وجه لولا كونها عليه لكانت قبيحة، أو اقتضى كونه غير فاعل لما وجب عليه. وهذه الجملة تقتضي في بعض أفعاله أنه واجب، وفي بعضه أنه يختص بكونه حسنًا فقط، وفي بعضه أن له صفة زائدة على حسنه. فمثال الوجه الثالث ابتداء الخلق وسائر ما خلقه من الحياة والعقل والشهوة والمشتهى، لأن جميع ذلك تفضل منه تعالى، وإحسان يستحق عليه المدح والشكر، ولا يصح كونه مستحقًا لذلك إلا وله صفة زائدة على كونه حسنًا. ولو انتفى عنه كونه إحسانًا لوجب كونه عبثًا قبيحًا، فيجب فيما حل هذا المحل أن يختص بصفة زائدة على حسنه تجري مجرى الندب مثًا. ومثال الوجه الثاني العقاب، لأنه من حيث كان مستحقًا يحسن فعله، ولا يستحق تعالى به المدح والشكر، فهو إذا بمنزلة المباح مثًا. وكذلك القول في إعادة المعاقب، وسائر ما يفعله تعالى لكي يفعله به العقاب. ومثال الوجه الأول تمكين المكلف وإثباته؛ لأنه تعالى بالتكليف قد التزم فعل ذلك، فلا بد من كونه واجبًا، ولو فعله لا على الوجه الذي يقتضي وجوبه لأدى ذلك إلى كونه سبحانه مخلًا بالواجب وهذا في أنه يمتنع عليه بمنزلة فعل القبيح. فعلى هذه الوجوه يجب أن يعتبر القول في أفعاله تعالى. (مغ ١١، ٦٨، ١١)

- إن العقاب لا يستحقه المكلف بآلا يتعرض للمنفعة، وإنما يستحقه لأنه يفعل القبيح أو

على الله تعالى أن يفعل بالعصاة ما يستحقونه لا محالة، وقالت: لا يجوز أن يعفو عنهم، فصار العقاب عندهم أعلى حالًا في الوجوب من الثواب، فإن الثواب عندهم لا يجب إلا من حيث الجود، وليس هذا قولهم في العقاب، فإنه يجب فعله بكل حال. (شرح، ٦٤٥، ١)

- أما العقاب، فهو كل ضرر محض يستحق على طريق الإستخفاف والنكال. فلا بد من أن يكون ضررًا، لأنه لو كان منفعة لم يكن عقابًا، وكذلك فلو لم يكن مستحقًا لم ينفصل عن الظلم، وهكذا فلو لم يستحق على سبيل الاستخفاف والنكال لم ينفصل عن الحدود التي تقام على التائب وعن هذه الآلام والمصائب النازلة من جهة الله تعالى. (شرح، ٧٠٠، ٩)

- أما العقاب فهو الألم الخالص عن كل لذة وسرور، يستغرق البدن، ويدوم ولا يفتر عنهم، ولا يلحقهم موت وانقطاع. نعوذ بالله من ذلك، والله، عز وجل، يفعله على جهة الإهانة والاستخفاف بالمستحق له. (مخت، ٢٢٩، ٢١)

- الثواب حق على الله تعالى للمطيع، فلو لم يفعله تعالى للحقه ذم لوجوبه، فلا بد من أن يفعله وإلا كان في حكم الظالم. والعقاب حق له على العاصي فله أن يعفو عنه كما له أن يستوفيه، وسيله سبيل ما لنا من الدين على الغريم، أن لنا أن نبرئه ولنا أن نستوفيه، فإذا أورد النص أنه تعالى يختار أن يعاقب قضيئنا به على ما نيته من بعد. (مخت، ٢٣٤، ١٣)

- مستحق العقاب يوصف بأنه فاسق.  
(مغ ١٤، ٣٠١، ١٥)  
- العقاب لا يُستحق إلا على القبيح في باب  
الأفعال. (مغ ١٥، ٦٦، ١١)

## عقاب السبب

- إن عقاب المسبب إذا كان معصية منفصل  
من عقاب السبب، وإنه كما وجب أن  
يُعتبر في نفس السبب أن لا يستحق العقوبة  
عليه إلا عند وجوده من قبله، فكذا  
يجب في المسبب أن لا يستحق عليه  
العقوبة إلا وقد وجد. فكما لا يجوز في  
السبب أن تتعلق به العقوبة إذا كان المعلوم  
أنه سيوجد عند حصول الدواعي إليه؛ بل  
وجب أن يقال: إنه ما لم يوجد فالعقوبة  
غير مستحقة عليه، وإن تقدمت الدواعي  
والأمور التي تقتضي فعله للسبب لا  
محالة. فكذا لا يجوز أن يقال مثله في  
المُسبب؛ لأن السبب في أنه كالجبهة،  
لوجوب وجوده على بعض الوجوه،  
كالدواعي في نفس الفعل. فكما لا يجب  
عند وجودها أن يستحق العقاب على نفس  
السبب، بل وجب القضاء بأنه يستحق إذا  
وجد؛ فكذا القول في نفس المسبب.  
(مغ ١٢، ٤٧٠، ٢)

## عقاب على فعل وعدمه

- هل استحق الثواب والعقاب على الفعل  
وعدمه: فعند أبي علي، أن الثواب  
والعقاب لا يستحق إلا على الفعل، فأما  
على أنه لا يفعل فلأننا على قوله إن القادر

يخل بالواجب، وقد ثبت أن الذم يُستحق  
في الشاهد على هذين الوجهين، وإن أضرَّ  
ذلك بالمدموم، لا لأنه لم ينفع نفسه،  
لكن لإقدامه على القبيح. فكذا القول  
في العقاب؛ لأنه إنما يستحقه المكلف من  
حيث فعل قبيحاً، أو لم يفعل الواجب في  
عقله. (مغ ١١، ١٤٥، ٨)

- إننا أوجبنا العقاب فيمن يتمكن من الفعل،  
بأن ينظر فيعرف أحواله، ثم يُقدم عليه  
ويتركه. (مغ ١٢، ٣٠٩، ١١)

- إن العقاب قد يستحقه المكلف على ما  
ليس بلذة ولا منفعة من المعاصي، بل قد  
يستحقه على المشقة الشديدة إذا فعلها على  
الوجه الذي تقبح عليه كعبادة الأصنام  
وكما يفعله الرهبان. فكيف يصح في  
العقاب عليه أن يخرج به من أن يكون  
ضرراً، ولا نفع يعجل هذا المعاقب على  
وجهه؟ (مغ ١٣، ٢٩٥، ١٩)

- إن العقاب إنما يستحقه أحدنا لصفات  
يختص بها، كما نقوله في فعل القبيح، فلو  
دل ذلك على مفارقة حاله (الله) لحالنا في  
الذم لو لم يفعل الواجب، لدل على  
مفارقة حاله لحالنا في فعل القبيح لو فعله،  
وهذا يوجب أن لا قبيح في أفعاله، كما  
يوجب ما قدمناه أن الواجب في أفعاله.  
فقد صح أن مخالفتهم لنا في استحقاق  
الذم، يؤديهم إلى أن لا واجب في أفعاله  
تعالى البتة. وإلى أن يكون الواجب من  
أفعاله كالفضل، ومتى لم يتميز من  
الفضل لم يكن واجباً. (مغ ١٤،  
٢٦٩، ٢٠)

بالقدرة لا يخلو من الأخذ والترك. وأما عند أبي هاشم، فإن لا يفعل كالفعل في أنه جهة الاستحقاق وهو الصحيح من المذهب. (شرح، ٦٣٨، ٦)

### عقاب على ما لا يقع من القبيح

- إنه لا يجوز أن يستحق العقاب على ما لا يقع من القبيح البتة، لأن استحقاقه يتبع وقوعه كما يتبع قُبْح الواقع. فلو كان الواقع حسناً، كان لا يستحق العقاب له، فبأن لا يستحق ذلك إذا كان غير واقع البتة أولى. فلا بدّ من كونه واقعاً، وأن يعلم أنه سيقع لا محالة، فيدخل في حكم الواقع إذا وجد سببه من قبل. فلهذا فصلنا بين الحالين، وقلنا: متى وقع المسبّب فإنّ العقاب عليه وعلى السبب يُستحقّ في حال وجود السبب، ومتى علم من حاله أنه لا يقع ويقع المنع عنه، لم يجز أن يستحقّ العقاب عليه. ويبيّن ذلك أنه لو كان ذلك المسبّب مما يصحّ أن يتدّته لوجب مع حصول المنع أن لا يستحقّ به العقاب لامتناع فعله عليه، فلهذا يجب فيه إذا كان مُسبّباً. (مغ ١٢، ٤٦٨، ١٧)

### عقاب المسبّب

- إنّ عقاب المسبّب إذا كان معصية منفصل من عقاب السبب، وإنه كما يجب أن يُعتبر في نفس السبب أن لا يستحقّ العقوبة عليه إلا عند وجوده من قبله، فلهذا يجب في المسبّب أن لا يستحقّ عليه

العقوبة إلا وقد وجد. فكما لا يجوز في السبب أن تتعلّق به العقوبة إذا كان المعلوم أنه سيوجد عند حصول الدواعي إليه؛ بل يجب أن يقال: إنه ما لم يوجد فالعقوبة غير مستحقّة عليه، وإن تقدّمت الدواعي والأمور التي تقتضي فعله للسبب لا محالة. فلهذا لا يجوز أن يقال مثله في المُسبّب؛ لأنّ السبب في أنه كالجبهة، لوجوب وجوده على بعض الوجوه، كالدواعي في نفس الفعل. فكما لا يجب عند وجودها أن يستحقّ العقاب على نفس السبب، بل يجب القضاء بأنه يستحقّ إذا وجد؛ فلهذا القول في نفس المسبّب. (مغ ١٢، ٤٧٠، ١)

### عقد

- لسنا نعني بالعقد البيعة التي هي صفق باليد، وإنما نعني الرضا والانقياد وإظهار ذلك. فلا بدّ من أن يقترن بهذا العقد قبول منه؛ ليصير إماماً؛ لأنه ما لم يقبل لا يصير إماماً، وإن لزمه أن يقبله إذا كانت الحال ما وصفنا؛ لأن قبوله قد يكون فرضاً معيّناً، وقد يكون من فرض الكفايات. ولسنا نعني بالقبول إظهار هذه اللفظة بل إظهار الدخول فيما التمس منه وإظهار الرضى به. (مغ ١/٢٠، ٢٥١، ٨)

### عقل

- إن قيل: وما ذلك الفعل الذي يمكن الاستدلال به على الله تعالى مع أنّ جنسه يدخل تحت مقدورنا؟ قلنا: أفعال الله

كثيرة من جملتها العقل، لأنه يمكن الاستدلال به على الله تعالى مع أن جنسه وهو الاعتقادات يدخل في مقدورنا. (شرح، ٩٠، ١٧)

- إنَّ العقل في الشاهد يدلُّ على فاعل مختار حتى صار كالحقيقة فيه فلا يتغير شاهدًا وغائبًا. ولو أنهم أرادوا بذلك الفاعل المختار فلا مشاحة بيننا وبينهم إلا في العبارة، والمرجع فيها إلى أرباب اللسان وأهل اللغة، ومعلوم أنهم لا يستمّون الفاعل نفسًا ولا عقلاً ولا علة. (شرح، ١٢١، ٤)

- أمّا العقل فإنَّ المكلف يحتاج إليه؛ لأنَّ به يعلم الكثير مما كُلف؛ نحو وجوب ردِّ الوديعة وشكر المنعم وقبح الظلم وحسن الإحسان، ويتوصَّل به إلى العلم بسائر ما كُلفه عقلاً وسمعا ممَّا طريقه الاستدلال؛ لأنَّه لا يصحَّ منه أن ينظر في الأدلة إلاَّ وهو كامل العقل وعالم بالأدلة على الوجه الذي تدلُّ. ويحتاج إليه في أداء الأفعال أجمع؛ لأنَّه متى لم يكن عاقلًا لم يصحَّ أن يؤدِّيها على الوجه الذي يستحقُّ بها الثواب والعقاب. (مغ ١١، ٣٧٥، ٨)

- إعلم أنَّ العقل هو عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلف صحَّ منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كُلف. (مغ ١١، ٣٧٥، ١٧)

- لسنا نمتنع من وصف العقل بأنَّه جوهر إذا أريد بذلك أنَّه الأصل للعلوم، وإن كان ذلك مخالفًا للغة وللاصطلاح. فإنَّ أرادوا به هذا المعنى فقد أصابوا المعنى وأخطأوا

اللفظ. وإنَّ أرادوا أنَّه بصفة الجواهر فقد دللنا على خلافه. على أنَّ العقل يوجب كون العاقل عاقلًا. (مغ ١١، ٣٧٧، ١)  
- أمّا من قال في العقل: إنَّه قوَّة فإنَّ أراد به أنَّه لولاه لما صحَّ الاستدلال والنظر على وجه يؤدِّيان إلى العلوم فشبهه من هذا الوجه بالقدرة التي يتمكَّن بها من الفعل، فهو مصيب في المعنى، وإن وضع اللفظ في غير موضعه. وإنَّ أراد أنَّ العقل قدرة في الحقيقة وإن كان قدرة على العلوم التي تحصل للعاقل، فيجب ألاَّ يمتنع أن يكون عاقلًا وإن لم يحصل عالمًا بهذه المعلومات، بل يجب في بعض الأوقات أن يكون كذلك لأنَّ القدرة متقدِّمة للفعل. وفي استحالة ذلك دلالة على فساد هذا القول. (مغ ١١، ٣٧٩، ٥)

- إنَّ العقل هو عبارة عن العلوم المخصوصة التي نذكرها في هذا الباب. فإنَّ قال: فما تلك العلوم؟ أتقولون فيها: إنها علوم محصورة بعدد، أو تُحصَّر بالصفة دون العدد، أو لا يصحَّ حصرها أصلًا؟ قيل له: هي محصورة بالصفة، ولا معتبر فيها بعدد. والأصل في ذلك أنَّ الغرض بالعقل ليس هو نفسه، وإنَّما يراد أن يتوصَّل به إلى اكتساب العلوم، والقيام بما كُلف من الأفعال، فلا بدَّ من أن يحصل للعاقل من العلوم ما يصحَّ معها أن يكتسب ما يلزمه من المعارف، ويؤدِّي ما وجب عليه من الأفعال، وما تسلم معه هذه العلوم، وما يكون أصلًا لهذه العلوم ويجري مجراه في الجلاء؛ لأنَّ العلوم يتعلَّق بعضها ببعض



لخلال منها أن الطريق الواحد قد يجمعها، فمتى جمع العلوم الطريق الواحد ولم يحصل العلم ببعضها لم يسلم العلم بسائرهما. ومنها أن بعضها قد يترتب على بعض ويكون أصلاً له، حتى لا يصح حصول الفرع إلا مع الأصل. ومنها أن الخفي منه يجري مجرى الفرع على الجلي، وإن لم يكن فرعاً عليه في الحقيقة؛ لأنه لو لم يخطر بباله كثير من الأمور الجلية لم يمتنع ألا يحصل له العلم بالخفي. (مع ١١، ٣٧٩، ١١)

- أمّا العقل فإنما يوصف بذلك لوجهين: أحدهما أنه يمنع من الإقدام عما تنزع إليه نفسه من الأمور المشتهاة المقبحة في عقله، فُسبّه هذا العلم بعقل الناقة المانع لهما عما تشتهي من التصرف. والثاني أن معه تثبت سائر العلوم المتعلقة بالفهم والاستدلال. فمن حيث اقتضى ثبات سائر العلوم المتعلقة بالفهم والاستدلال شبه بعقل الناقة المقتضي لثباتها. ولذلك لم نصفه - تعالى - بأنه عاقل، وإن علم كل ما يعلمه العاقل بل جميع المعلومات. (مع ١١، ٣٨٦، ٧)

- لم يسم كل علم بقبیح بأنه عقل، وإنما يُخصر بذلك العلوم الضرورية. وإنما وصفنا جميع العلوم بذلك لأن العلم بقبیح القبیح لا يتم إلا به، فصار بمنزلة من هذا الوجه، فجعل الاسم اسماً لجميعه، والمراهق فليس يحصل له العلم بالمقبّحات، وإنما يَحْضُل ظاناً بها، فلذلك لم يوصف بهذه الصفة. وليس

لأحد أن يقول: يجب أن تصفوا الظن بقبیح القبیح إذا صرّف عن فعله كصرف العلم عنه بأنه عقل؛ لأننا قد بينّا أن المجاز لا يقاس. فإذا لم يجب وصف سائر العلوم بالقبائح بذلك فبالأولى يجب وصف الظن والاعتقاد بذلك أولى. وهذه التسمية وإن كانت بالصفة التي ذكرناها من حيث اللغة فلا يمتنع أن تكون حقيقة بالاصطلاح للجملة التي ذكرناها من العلوم؛ لأن المتكلمين قد جعلوها موضوعاً لما ذكرناه، وإن اختلفوا في العلوم التي بها يتكامل العقل، واختلافهم في ذلك لا يؤثر في اتفاقهم من أن ما عند كل واحد منهم أنه يصحّ معه التكليف نسبه عقلاً. وأهل اللغة فليس يقصدون بذلك إلى العلم وإنما يفيدون به المنع وما يجري مجراه، وقع ذلك بالعلم أو غيره. (مع ١١، ٣٨٧، ٦)

- إن العقل يدلّ على الشكر والعبادة لله تعالى، كما ذكرته، ولكنّه لا يدلّ على أعيان الأفعال التي بها يُعبد، وعلى شروطها، وأوقاتها وأماكنها؛ لأنها، لو دلّت على ذلك، لكان ذلك كدلالتها على سائر الواجبات العقلية، التي عند وجود سببها لا تختلف أحوال المكلفين فيه. فكان يجب أن تكون هذه أحوال هذه الأفعال، وكيف يدلّ العقل على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون عبادة، ومع الطهارة تكون عبادة، وحال الخضوع فيها وبها لا تتغير؛ وأن صوم يوم النحر لا يكون عبادة، وقبله يكون عبادة؛ وأن أداء

وجوب. لكن ثبوت ذلك الوجه فيها لا نعلمه إلا سمعاً، ونعلم وجوه وجوب العقلیات من جهة العقل. فمن هذا الوجه يختلفان، وإن اتفقا في أنه لا بد من ثبوت وجه الوجوب فيهما ليكونا واجبين. ولولا ذلك لم يكونا بالوجوب أولى من خلافه. (مغ ١٢، ٣٥٠، ١٨)

## عكس

- إذا غُدمت القدرة استحال الفعل بها لخروجها عن التعلق ولخروجها عن أن توجب الصفة للقادر، فبطل ما ظنه الخصم. وليس يلزمنا إذا جعلنا العدم موجباً لزوال التعلق أن يكون كل موجود متعلقاً أو كل ما لا يتعلق لا يكون موجوداً، لأن كل ذلك عكس. والطرء في هذا الباب أن كل ما يتعلق بغيره فلا بد من أن يكون موجوداً. فهو كما يجعل من شرط العلة الموجبة الوجود ثم لا يجب في كل ما هو موجود أن يكون موجباً وفي كل ما ليس بموجب أن لا يكون موجوداً. (مجم ١، ١٣٤، ٢٥)

## عكس الدلالة

- إن قيل: قولكم إن أحدنا مُحَدِّث لتصرفه لأن تصرفه يقع بحسب قصده وداعيه باطل بالساهي، فإنه مُحَدِّث وإن لم تقع تصرفاته بحسب قصده ودواعيه. وجوابنا، أن هذا الذي أوردتموه عكس الدلالة، والأدلة لا يُعتبر فيها العكس، وإنما يُعتبر فيها الطرد والمنافضة، وذلك هو أن يرينا شيئاً وقع

الزكاة، على طريق الوجوب، قبل الحول لا يكون عبادة، وبعده يكون عبادة؛ وأن الواجب أن تُؤدِّي إلى واحد دون الآخر؟ وذلك يبيِّن أنه لا مجال للعقلیات فيه على وجه من الوجوه. (مغ ١٥، ٢٧، ١٨)

## عقلیات

- العقلیات على ضربين: أحدهما ما يتفق المُكَلَّفون فيه لاتفاقهم في سببه. والثاني يختلفون فيه لافتراقهم في سببه. فالأول ينقسم إلى فعل وكف عن الفعل، والفعل هو المعارف التي تتصل بالله جلّ وعزّ وعدله وما هو مستحق من جهته من الثواب والعقاب، ويُعدُّ في هذا القبيل شكر نعم الله تعالى خاصته دون نعم غيره مما قد يجوز انفكاك المرء عنه. وما كان من القبيل الذي يعدّ في الكف فكالامتناع من القبائح العقلية نحو الظلم والكذب وغيرهما من جهل وما شاكله. ... فأما القسم الآخر من العقلیات فإنما يفترق حالهم فيه لافتراقهم في سببه وهذا كتنحو ردّ الوديعة وقضاء الدين والإنصاف، إذ ليس يجب على كل واحد أن يستودع ولا أن يستدين ولا أن يحمي هذا فيما يتصل بحقوق الغير. وقد يتفاوتون أيضاً فيما يرجع إليهم نحو دفع الضرر، فقد يدفع إليه بعضهم دون بعض فيجب عليه إذا لم يبلغ الحال به حدّ الإلجاء. فعلى هذه الجملة تجري العقلیات. (مجم ١، ١٤، ١٥)

- أما قولنا في الشرعيات، فلا يختلف حاله وحال العقلیات في أنها تختص بوجه

- بحسب قصودنا ودواعينا ثم لم يتعلّق بنا تعلّق العقل بفاعله، فإمّا أن يرينا مُحدّثًا لم يقع فعله بحسب داعيه، فإنّ هذا عكس ما دللنا به في المسألة، وذلك لا يقدح في كلامنا، لأنّه لا يمتنع في حكمين مثلين أن يكون معلومين مختلفين. وعلى هذا نعرف حدوث الأجسام بدلالة، وهو استحالة انفكاكها عن الحوادث، وحدث الأعراض بدلالة أخرى وهو جواز العدم عليها. ونحن وإن لم يمكننا أن نعلم بهذه الطريقة أنّ الساهي مُحدّث، فإنّ ذلك يمكن بطريق أخرى. على أنّ في هذه الدلالة ما هو احتراز عن الساهي، لأنّا قلنا هذه التصرفات تقع بحسب قصودنا ودواعينا وتنفي بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال إمّا محقّقًا وإمّا مقدّرًا، ومعلوم أنّ تصرفات الساهي وإن لم تقع بحسب قصده مُحقّقًا، فقد تقع بحسب قصده مُقدّرًا، لأنّا لو قدرنا أنّ للساهي قصدًا، لكان لا بدّ في تصرفه من أن يكون واقعًا بحسب قصده. ثم الذي يدلّ على أنّه مُحدّث كالعالم، هو ما قد ثبت أنّ فعله يقع بحسب قدرة يقلّ بقلّتها ويكثر بكثرتها، وعلى هذا لو كان في منتهى رجله كوز يمكنه أن يحركه، ولو كان بدل الكوز حجر عظيم لم يمكنه نقله ولا تحريكه. (شرح، ٣٤٢، ٣)
- إنّ العلة لا يجوز أن تقف في باب الإيجاب على شرط منفصل عنها. (شرح، ١٧١، ٧)
- من حقّ العلة أن تختصّ بالمعلول غاية الاختصاص. (شرح، ١٧١، ١٠)
- الطريق إلى صحّة العلة هو أن يثبت الحكم بشاتها ويزول بزوالها. (شرح، ٢٧٣، ١٠)
- إنّ العلة ليست بأكثر من أن يثبت الحكم بشاتها، ويزول بزوالها. (شرح، ٣٠٣، ٨)
- إنّ الإرادة علة، ومن حقّ العلة أن تختصّ بالمعلول غاية الاختصاص بطريقة الحلول إذا كان ممكنًا، وطريقة الحلول فينا ممكنة، فمتى لم تحلنا انقطع اختصاصها بنا، وإذا انقطع اختصاصها بنا وجب أن تختصّ بالله سبحانه وتعالى، سيما إذا كان وجودها على حدّ وجود القديم، وإلا خرجت عن كونها علة موجبة واختصّت به دوننا وصارت بإيجاب الحكم له أولى وصار الحال فيها كالحال في جنس من الأجناس المقدورات؛ إذا ثبت كونه مقدورًا، وثبت أنّه غير مقدور لنا، فإنّه والحال هذه لا بدّ من أن يكون مقدورًا لله تعالى، وإلا خرج عن كونه مقدورًا، كذلك في مسألتنا. (شرح، ٤٥٢، ٧)
- لا تنفصل العلة من المعلول لأنهما يوجدان معًا، ولا يتصوّر انفصال أحدهما عن صاحبه. (مجم، ١، ٥٤، ٨)
- إنّ الكلام في أنّ العلة لا تصحّ أن توجب الصفة لذاتين، طريقه الاستدلال، وإنّما علمنا أنّ ذلك لا يصحّ في الشاهد؛ لأنّ من حقّ العلة أن لا توجب الحكم لما

علة

- إنّ العلة لا تتراخى عن المعلول. (شرح،

(١، ١٠٨)

أن تثبت مختصة به على الوجه الذي يمكن ، فكما توجب الحكم للمحل إذا حلت ، لصحة ذلك فيها ، وللجملة إذا حلت بعضها ، لأنها لا يمكن سواه ، فكذلك توجب الحكم للحق الذي ليس بجملة إذا وجدت لا في محل ، لأنه لا يمكن سواه .

(مغ/٦، ١٦٦، ٥)

- أما السبب فقد يجوز أن يتقدم مسببه بوقت واحد ، إذا استحال وجوده معه ، أو اقتضى شرط توليده تقدمه . وإنما صح ذلك فيه ، لأنَّ المسبب في أنه يتعلق بالفاعل كالسبب ، وإنما يحدثه بواسطة ، فلذلك صح فيه ما قلناه . وليس كذلك العلة الموجبة لحدوثه ، لأنَّ تقدمها يحيل كونها علة ؛ ولو ثبت جواز تقدمها للمعلول كالسبب ، لم يصح كونها قديمة ، لأنَّ ذلك يوجب جواز تقدمها بما لا نهاية له ، وذلك لا يصح في الأسباب أيضًا . (مغ/٨، ٩٩، ١٠)

- إنَّ القول في إيجاب السبب للمسبب بخلاف القول في إيجاب العلة للمعلول ، لأنَّ ما توجبه العلة لا ينفصل عنها ، فلذلك وجب القول بأن ما أحاله يحيلها ، وما صححه يصححها ، وما يوجبه السبب منفصل منه لأنه حادث آخر ، فغير ممتنع أن يوجد والمسبب معدوم ، وإن كان لا بد من وجوده قبله ليجب عنه ، ولا فرق بين من حمل السبب على العلة في ذلك وبين من حمل القدرة على العلة ، فكما لا يجب ذلك في القدرة من حيث كان ما يقع بها ينفصل منها فلم يمتنع فناؤها في حال

توجيه إلا بعد أن تتعلق به ضرباً من التعلق مخصوصاً ، وقد ثبت أن كل علة تختص المحل أو الجملة ، فلا بد من أن تكون متعلقة بأحدهما دون الآخر . (مغ/٤، ٣١٣، ١٨)

- إنَّ العلة إذا أوجبت حكماً لغيرها ، لم يصح أن توجب ذلك الحكم لنفسها مع غيرها ، كما لا يصح أن توجبه لنفسها وحدها . (مغ/٥، ٩٣، ١)

- من حقَّ العلة أن لا توجب الحكم لما توجبه له ، إلا أن يحصل لها به من الاختصاص ما لا يحصل لها بغيره . ولا يكفي في إيجابها الحكم أن تكون موجودة فقط . يبين ذلك أنها مع الوجود توجب الحكم لشيء دون غيره ، ولذلك يصح أن يعلم الواحد متاً بما يوجد في قلبه من العلوم دون ما يوجد في قلب غيره ، وإن كانا من جنس واحد . فلو أوجب أحدهما الحكم لوجوده فقط ، لوجب أن يوجبه الآخر ؛ وهذا باطل . ولذلك تختص بعض الأعراض بأن توجب الحكم لمحل دون غيره ، أو للجملة دون غيرها . فإذا صحَّ ذلك ، فما منع من إيجابها الحكم ، لما من حقها أن توجبه ، يجب أن يمنع من وجودها ، كما أن ما منع من تعلقه بغيره ، إذا أوجب تعلقه بجنسه ، يمنع من وجوده . وكما أن ما يمنع من المعلول ، يمنع من وجود العلة على الوجه الذي يوجب المعلول . (مغ/٦، ١٥١، ١٣)

- إنَّ العلة إذا ثبت أنها لا توجب الحكم لغيرها إلا بأن توجد وتختص به ، فيجب

الفعل وكذلك لا يمنع فناء السبب في حال المُسَبَّب، فإذا جاز عندنا أن يعجز الفاعل في حال وجود الفعل من حيث كان بوجوده قد خرج من أن يكون له به تعلّق، فلو صحّ فناؤه دون سائر الأجسام لصحّ عدمه أيضًا في حال وجود الفعل، فكذلك لا يمتنع وجود المُسَبَّب على عدم السبب لخروجه من أن يكون متعلّقًا به وقد وجد. (مغ ٩، ٤٨، ٢٠)

- إنَّ أهل اللغة لم يفيدوا بذكر العلة إلّا ما له يفعل الفاعل، أو لا يفعله: من الدواعي وغيرها. ولذلك يقول قائلهم: إنّما جئت بعلّة كذا، وفارقتك لعلّة كيت، فيذكر ما دعاه إلى ذلك إذا كان كالعذر فيما فعله أو لم يفعله، (إلّا أنّهم) لا يستعملون ذلك في الأظهر إلّا في الأسباب المجوّزة لذلك دون غيرها، فلذلك يضعون العلة موضع العُذر، فيقولون: إنّ فلانًا لا علة له فيما يفعل، ولا عُذر له فيما صنع، إذا كان مُقدّمًا على قبيح، حتى إنّهم يقولون: إنّ علة فلان فيما قاله صحيحة، وعذره فيه واضح. وعلى هذا الوجه يقول أحد الخصمين لصاحبه: لأية علة قلت بهذا المذهب، ولأيّ دليل اعتقدته؟ من حيث كانت الأدلّة تدعو إلى اعتقاد المذهب على وجه صحيح حسن، والشبهة تدعو لا على وجه صحيح. وعلى هذا الوجه وصف الفقهاء ما يتعلّق بالحكم به من الأوصاف علة، لأنّها عندهم سبب الحكم، والوجه في حسن اعتقاده. واصطلاح بعض المتكلّمين في العلة على أنّها السبب

الموجب، واصطلاح بعضهم على أنّهم التي توجب حالًا لما تختصّ به من الموجدات، ليس بجارٍ على طريقة اللغة، وإنّما اصطلاحوا عليه لأغراض لهم فيه؛ كما اصطلاحوا في الترك والمترك على شرائط لا تفيدها اللغة، وذلك يؤثّر فيما قدّمناه. وكل اسم جرى من المتكلّم على جهة الاصطلاح فإنّه لا يحرم استعمالها في اللغة على ما كانت عليه. ويفارق الأسماء الشرعيّة في هذا الباب؛ لأنّها تتضمّن الحكم بوجوب استعمالها فيما وُضعت له شرعًا، وذلك بنقلها عن بابها، وليس كذلك ما فعله فريق من الناس بالاصطلاح؛ لأنّ ذلك بمنزلة تعارف مخصوص من فِرقة في بعض الألفاظ، في أنّه لا ينقلها عن بابها في اللغة، فلذلك قلنا: إنّ اللغوي يصحّ له أن يستعمل لفظة الجوهر والعرض فيما وضع له في اللغة، وإن جعلناه بالاصطلاح لما نذهب إليه في حدّ الجوهر والعرض، ولا يمتنع في الاسم إذا وقع الاصطلاح عليه في شيء مخصوص أن يُستعمل على غير ذلك الوجه على طريقه في اللغة؛ لأنّ الأسماء تختلف فوائدها بالقرائن والإضافة؛ ولذلك قال شيوخنا: إنّ قولنا: مؤمن مقيدًا يستعمل على طريقة اللغة، وإن كان على جهة الإطلاق منقولًا عن بابها، فلا يجب في إطلاق العلة، إذا أفاد بالاصطلاح ما أوجب حالًا لغيره أن يفيد ذلك إذا قرُن بالفاعل المختار، بل يجب (عند) إضافته إلى الفاعل أن يُستعمل على الوجه الذي

عليها. وليس كذلك حال القديم - تعالى - ؛ لأنه يقدر في كل وقت على ما لا نهاية له، فما أوجب استحالة الإعادة في مقدور العبد فليس بحاصل في مقدوره سبحانه، فيجب أن يصح أن يعيده، وألا يفترق الحال بين ما يختص هو بالقدرة عليه - عز وجل - وبين ما يقدر على مثله لأن العلة فيهما جميعاً ما تقدّم ذكره من أن الشيء إذا لم يختص في صحة الوجود بحال دون حال، ولا القادر عليه في كونه قادراً يختص بوقت فيجب أن يصح منه الإعادة. وقد بينا أن الذي أوجب خروج القادر من أن يكون قادراً على الشيء بتقضي وقته اختصاص القدرة بأنها تتعلق بجزء واحد وأن القديم - سبحانه - إذا لم يكن هذا حاله فيجب ألا يخرج من كونه قادراً على الشيء إلا بوجوده فقط إذا كان ذلك الشيء ممّا يصحّ البقاء عليه. وقد بينا أنه لا يجب من حيث لم يختلف حال فعله وفعلنا إذا لم يصحّ البقاء عليه في باب الإعادة ألا يختلف حال ما يبقى من مقدوراتنا - سبحانه - ومقدوراتنا؛ لأن العلة فيه (أن) المقدور في نفسه يستحيل أن يوجد إلا في وقت واحد، وذلك ممّا يرجع إلى نفس الفعل لا إلى حال الفاعل؛ فوجب ألا يختلف حال الفاعلين، وليس كذلك ما يبقى؛ لأننا قد بينا أن ما لا يجوز إعادته من مقدورنا يختص الواحد ممّا، فلا يمتنع أن يخالف حالنا فيه حاله - تعالى - وأن تكون كل مقدوراتنا الباقية متّفقة في أن الإعادة تجوز عليها، من

وضع في اللغة له، فلذلك فرّقنا بين اصطلاح المتكلّمين في العلة واصطلاح الفقهاء، بل فرّقنا بين أن يذكر في المعاني الموجبة، وبين أن يذكر في الإمامة إذا قيل؛ لأنه علة يختار المفضلون دون الفاضل. وكل ذلك يبيّن أن هذه العبارة لا تجري على طريقة واحدة، وأن الحال فيها مختلف. فإذا صحّت هذه الجملة لم يمتنع أن يقول: إن الله سبحانه ابتدأ الخلق لعلة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي له حسن منه الخلق، فيبطل على هذه الوجه قول من قال: إنه تعالى خلق الخلق لا لعلة، لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثاً، لا لوجه تقتضيه الحكمة، بما لا نهاية له. (مغ ١١، ٨٩)

- إن العلة إنّما توجب الحكم لغيرها وأن ذلك الغير لا يجوز أن يختص بمثل صفتها، ولا أن يختص بمثل صفته، وأوضحنا ذلك بالمتحرك فلا وجه لإعادته. (مغ ١١، ٣٥٦، ١٣)

- إن العلة في الشرعيّات تجري مجرى الدواعي، وما يكشف عن كون الفعل لطفاً، فيجب أن تجري هذا المجرى. (مغ ١٧، ٣٣٠، ١٤)

#### علة استحالة إعادة مقدوراتنا

- إذا ثبت أن العلة التي لها استحالت الإعادة على مقدوراتنا الباقية ما تقدّم ذكره من اختصاص القدرة بأنها يجب ألا تتعلق في كل وقت إلا بمقدور واحد من جنس واحد فيجب أن يكون هذا الحكم مقصوراً

حيث ثبت قادراً لنفسه، وصحّ أنّه لا يختصّ في كونه قادراً على الشيء بوقت دون وقت، والشيء في نفسه يصحّ وجوده في كل حال على طريق البقاء وعلى طريق الإحداث. (مغ ١١، ٤٦١، ١٤)

### علة شرعية

- أما العلة الشرعية فتأثيرها أن يُعلم بالدليل أو الأمانة أنّ الحكم بها يتعلّق، أو بأن يتعلّق الحكم بها أولى من غيرها؛ فتوصف بذلك. (مغ ١٧، ٣٣٠، ٩)

### علل

- إنّ العلل في إيجابها الحكم لا تختلف بحسب اختلاف العاملين، ألا ترى أنّ الحركة لما كانت عليّة في كون الذات متحرّكاً لم تفرّق الحال بين أن تكون من قبل الله تعالى وبين أن تكون من قبل غير الله تعالى. (شرح، ٣١١، ١٧)

- من شأن ما يتعلّق بالفاعل أن لا يدخله الإيجاب، كما أنّ من شأن ما يتعلّق بالعلل أن لا تدخله طريقة الاختيار. وكل واحد من الأمرين أصل ينبغي أن يحافظ عليه. (مجم ٢، ٨٨، ١٦)

- إنّ الإرادة تقارن الجزء الأول من الخبر، لأنها متى وجدت كذلك صحّ أن تتناول جملة الخبر. ولو تأخّرت عن الحرف الأول لم يصحّ أن تتناول جملة، لأنّ المقتضي لا يصحّ أن يراد؛ فإذا ثبت ذلك وعُلم أنّها تعدّ إذا انقضى الحرف الأول، فكيف تكون علة في قبّح جميعه؟ ومن حق

العلل أن لا تصحّ أن تؤثر في المعدوم، كما لا يصحّ أن تؤثر وهي معدومة. وإنّما صحّ لنا القول بأنّ كونه كذباً يوجب قبّحه، لأنّ ذلك مما يختصّ به جملة الحروف، فلا يمتنع أن يقتضي قبّح كل واحد منه. والقول في أنّ الصدق لا يحسن للإرادة، كالقول في أنّ الكذب لا يقبح لها، فلا وجه لإعادته. وكذلك القول في سائر الأفعال التي للإرادة فيها تأثير. (مغ ١/٦، ٨٥، ١)

- إنّ من حق المولّد أن لا يجوز حصوله على الوجه الذي يولّد والمحلّ محتمل والموانع زائلة إلّا ويجب أن يُولّد، كما أنّ من حق القادر إذا صحّ وجود مقدوره وارتفعت الموانع أن يصحّ الفعل منه، ومتى امتنع الفعل منه والحال هذه عُلم أنّه ليس بقادر، وكذلك إذا لم يُولّد الشيء غيره والحال ما قدّمناه عُلم أنّه ليس بسبب له، لأنه لو صحّ كونه سبباً، وإن كان قد يُولّد وقد لا يُولّد والحال ما قدّمناه لم يصحّ العلم بكونه مولّداً في حال ما يُولّد، لأنّه إذا صحّ وجوده ولا يُولّد فمن أين أنّه في الحال الأخرى هو المولّد دون أن يكون حادثاً من مختار، وذلك في بابة بمنزلة العلل التي لو صحّ وجودها، ولا يوجب المعلول لم يصحّ كونها علة، والجهة التي منها شبّهنا المولّد بالعلة صحيحة وإن اختلفا في أنّ تلك العلة موجبة وهذا بخلافها، لأنّه وإن لم يكن موجباً إيجاب العلل فمتى جوّزنا والمحل محتمل والموانع زائلة إلّا يقع المُسبّب لم



فيها، ولا توجب مفارقة أحدهما الآخر بينهما اختلافًا، في صورة القياس وطريقته، كما لا يجب إذا استعملنا القياس في الأسماء ونظرنا في علة وضعها أن تكون الطريقة مخالفة لطريقة القياس في العقل، وإن كان لا مدخل له في طريقة الإيجاب، ومتى أجرى كل ذلك على حدّ واحد انتقض؛ لأننا لو قلنا: إنَّ إيجاب العلة في حكمها كإيجاب السبب للمسبب؛ أو قلنا: إنَّ إيجاب السبب للمسبب يجري مجرى وقوع الفعل ابتداءً عن القادر؛ أو قلنا: إنَّ ذلك يجري مجرى إثبات الفعل للدواعي وللحاجة؛ أو قلنا: إنَّ ذلك يجري مجرى تعلّق بعض الأمور ببعض، على طريق العادة، لا تنقض ترتيب العقول، عمّا ترتبت عليه فلا بدّ من تقدّم علمنا لبعض العلل على ما يقتضيه الدليل ويكون الفرع فيه تابعًا لأصله. (مغ ١٧، ٢٨٢، ٥)

### علم

- العلم رحمك الله إنّما يحتاج إليه لاجتلاب المنافع ودفع المضار، فهذا موضع الانتفاع بتقدمة المعرفة، ولولا ذلك لكان طلب العلم جهلاً، والرغبة في المعرفة عناء. (تث ٢، ٥٣٤، ٨)

- إنّ المعرفة والدراية والعلم نظائر، ومعناها: ما يقتضي سكون النفس، وثلج الصدر، وطمأنينة القلب. وهذا أولى مما أورده في العمدة. أنّه الاعتقاد الذي تسكن به النفس إلى أن معتقده على ما اعتقده

يصحّ أن يثبت له به تعلّق ولا اختصاص حتى يقال إنّهُ يولّد في حال أخرى، كما لو جوّزنا وجود العلة ولا معلول على بعض الوجود لم نعلم له بالمعلول تعلّقًا، وعلى هذه الطريقة شبه شيوخنا رحمهم الله الدلالة بالعلة وإن اختلفا في الإيجاب لما عُلم من حال الدلالة أنّها لو وجدت على بعض الوجوه ولا مدلول لنقض كونها دلالة، كما أنّ وجود العلة ولا معلول يمنع من كونها علة، فغير ممتنع أن يشبه المولّد بالعلل والأدلة من الوجه الذي قدّمناه. (مغ ٩، ١٣٥، ٥)

### علل شرعية

- القياس الشرعي لا يخالف القياس العقلي، إلّا أنّ العلل في القياس العقلي تكون موجبة ومؤثّرة، كما أنّ حكمنا كالموجب، وليس كذلك العلل الشرعية؛ لأنّه لا يجوز في العلل أن تكون موجبة؛ والحكم يتبع المصلحة، والإختيار، فكل واحد منهما تحصل عليه في موضوعه مطابقة لحكمه، لأنّه متى لم تحصل كذلك تناقض؛ وهذا بين في الشاهد، لأننا لو قلنا: إنّ كون العالم منّا عالمًا: لمعنى يجري مجرى الدواعي، لتناقض كما لو قلنا: إنّ اختيار الأكل الحموضة على الحلاوة لعلة موجبة، لتناقض؛ وقد علمنا أنّ الأحكام الشرعية موضوعها المصالح والألطف؛ ولهما تعلّق كالدواعي، ولعللها مدخل في هذا الباب؛ فلا يجوز في علتهما أن تجري مجرى العلل العقلية إلى الأمور المؤثّرة

لو أثر في وقوع المعلوم لم يكن ليجب في أفعالنا أن نعتبر في وقوعها الدواعي والقصود، بل كان علم العالم بأنها تقع مؤثرًا في وقوعها؟ وكان يجب إن كان العلم هو الذي يؤثر في وقوع المعلوم أن يُدَمَّ أحدنا لا على أنه فَعَلَ القبيح ولكن للعلم الحاصل بأنه فاعله. وأيضًا فلو أثر العلم في المعلوم لم تفرق الحال بين بعض المعلومات وبين بعض فكان يجب فيما عليه القديم في ذاته أن يكون إنما حصل كذلك بالعلم. وكذلك القول في سائر ما يجب للأجناس من صفاتها. وكان يجب أن يكون علمنا بما يفعله الله تعالى في الدنيا من وجوه الإحسان وفي الآخرة من أبواب الجزاء هو المؤثر في وقوع ذلك، فكان يزول ما يستحقه تعالى من الشكر والعبادة. ويبين ذلك أن العلم إنما يكون علمًا لتعلقه بالمعلوم على ما هو به، فلو صار المعلوم على ما هو به بالعلم لتعلق كل واحد من الأمرين بصاحبه. (مجم ٢، ٨١، ١)

- إن تأثير العلم تأثير المصححات ويجوز أن يكون عالمًا بإيقاع الكتابة مُحَكِّمَةً ولا يختار إيجادها كذلك، فلا يُخرجه علمه به وإن كان ضروريًا عن حد الاختيار. (مجم ٢، ١٥٢، ٢٠)

- إن العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو به، فليس يصير المعلوم على ما هو به بالعلم، وإنما يصير العلم علمًا لأجل تعلقه بالمعلوم على ما هو به. وكذلك القول في الدلالة والخبر الصدق. ولولا أن الأمر

عليه. لأن العلم إنما يتبين عمّا عداه بما ذكرناه، فيجب الاقتصار عليه ويحذف ما سواه. (شرح، ٤٦، ١)

- إن العلم يجري مجرى الفعل المُحَكَّم، لأنه اعتقاد واقع على وجه مخصوص، فلا يتأتى إيقاعه على ذلك الوجه إلا ممن هو عالم به. وهذه الدلالة مبنية على أصول؛ أحدها أن العلم من قبيل الاعتقاد، والثاني، أنه اعتقاد واقع على وجه مخصوص، والثالث، أنه لا يقع على ذلك الوجه إلا ممن هو عالم به. (شرح، ١٨٨، ٥)

- أبو الهذيل، قال: إن العلم جنس برأسه غير الاعتقاد. (شرح، ١٨٨، ١٠)

- إعلم أن الخبر والدلالة والعلم بمنزلة سواء في أنها لا تؤثر فيما تتعلق به، وإنما تتناوله على ما هو عليه. ولو أثرت فيه لوجب إذا أخبرنا ودللنا وعلمنا عن القديم تعالى وأوصافه، أن نكون قد جعلناه على ما هو به بالخبر والدلالة والعلم! وكان يجب إذا كان فعلنا يقع لأجل علمه تعالى، ألا يكون لنا في ذلك صنع البتة وأن يزول الذم والمدح. وكان لا يكون العلم بأن يوجب كون المعلوم بأولى من أن يكون المعلوم موجبًا للعلم، لأنه كما يجب أن يكون على ما يتناوله، فكذلك العلم بأن يكون علمًا لوقوع المعلوم على الحد الذي يتناوله. وهذا ظاهر الفساد. (متش ١، ١٧١، ٢)

- إن العلم من شأنه أن يتبع المعلوم لا أن يكون المعلوم تابعًا له. ألا ترى أن العلم

يتعلّق به حال العلم، لم يُجز أن يُعلم الشيء إلا على ما هو به. (مغ ٢/٦، ١٢٥، ٨)

- إن العلم يتعلّق بالشيء على سائر وجوهه، وكذلك الاعتقاد والخبر. فلا يجب فيه ما ألزمناه في القدرة، لأنها إنّما تتعلّق بالشيء على جهة الحدوث، ومن حق المقدور أن يكون معدومًا. (مغ ٨، ١٠٤، ٤)

- إن العلم يقع بحسب النظر فيجب كونه متولّدًا دون ما عداه. (مغ ٩، ٨٠، ١٠)

- أمّا العلم فإنّه يتولّد عن النظر، وقد يجوز أن يفعله مبتدأ، لأنّ المتنّب من رقدته إذا تذكّر الاستدلال صحّ أن يفعل العلم ويتبدّث من غير نظر، لأنّه لو فعله عن نظر لوجب أن يجد ذلك من نفسه، ولوجب ألاّ تحصل له في تلك الحال العلوم أجمع إلا على الترتيب الذي حصل في الابتداء، وقد علمنا فساد ذلك. فإذن قد ثبت أنّه يصحّ أن يفعل جنس العلم متولّدًا أو مباشرًا. (مغ ٩، ١٢٥، ١٩)

- لا فرق بين العلم، وبين غالب الظنّ والاعتقاد، في أنّه يصحّ معها أجمع أن يُنظر في الشيء. (مغ ١٢، ٩، ١٤)

- إعلم أنّ العلم هو المعنى الذي يقتضي سكّون نفس العالم إلى ما تناوله، وبذلك يفصل من غيره، وإن كان ذلك المعنى لا يختصّ بهذا الحكم إلا إذا كان اعتقادًا، مُعتقده على ما هو به واقعًا على وجه مخصوص. لكن هذه الصفات لما جاز أن يحصل عليها ولا يكون علمًا، وجاز أن يشاركه فيها غيره، وكان فيها ما لا يرجع

كما قلناه لكان يلزم أن يكون المعلوم على ما هو عليه بالعلم يحصل كذلك، والعلم يحصل علمًا لكون المعلوم على صفة مخصوصة، فيؤدّي إلى تعلّق كل واحد من الأمرين بصاحبه. وكذلك الحال في الدلالة والخبر والصدق. (مجم ٢، ٤٠٩، ٣)

- إن قيل: إذا قلتم إنّ الدواعي إلى الفعل، متى انفردت، وجب أن تفعل، فقد أبطلتم القول بأنّ القادر يصحّ أن لا يختار فعل مقدوره، وساويتكم المُجَبِّرة في قولها: إنّ الفعل يجب وجوده مع القدرة. قيل له: إنّنا نقول إنّ (صحّة) الفعل يصحّ منه لكونه قادرًا، لا للداعي، لأنّه في صحّته يفتقر إلى اختصاصه بحال يبيّن بها من غيره. ولذلك يصحّ الفعل من الساهي والنائم، وإن لم يكن لهما إلى الفعل داع. وكذلك يصحّ أن يعلم فعل غيره كعلمه بفعله، ولا يقدر إلا على ما يصحّ أن يوجد. ولذلك يتعلّق العلم بالشيء على ما هو به، فكيف يحصل به محدثًا. فكل ذلك يبيّن أنّ الفاعل يصحّ منه الفعل لكونه قادرًا. (مغ ١/٦، ١٨٨، ١٦)

- إن العلم يتعلّق بالشيء على ما هو به. فإذا كان معدومًا استحال أن يُعلم موجودًا. (مغ ٢/٦، ١٢٤، ١٩)

- إن العلم ليس بعلم لجنسه، وإنّما يكون كذلك متى كان معلومًا على ما يتناوله. ولذلك قد يوجد الاعتقاد، ولا يكون علمًا، وقد يتعلّق بالشيء على ما ليس به. فإذا صحّ ذلك، وكان حال العالم فيما

شاكله، لا يحتاج إليه فيما به يبين العالم من غيره. لكن الذي جعلوه حدًا في العالم، لما كان لا يمكن إلا في القادر، ذكروه. (مغ ١٢، ١٣، ١٨)

- إنما يجب أن تُفسر الحدود بما لا يقتضي فيه الجهل بالمحدود وحصره، بأن يلزم عليه أن يدخل فيه ما ليس منه، وأن يخرج عنه ما هو منه. فأما لم يلزم عليه ذلك، وإنما ذكر القاصد إلى ذكر الحد ما يظن أنه ينكشف به، فالعيب له غير لازم. فلذلك صح أن يحد شيوينا العلم بما ذكروه، من قولهم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به، مع سكون النفس الذي يختص به العلم؛ وعلموا أن هذه العبارة لا تنكشف لكل أحد، لم يروا الاقتصار عليها جائزًا؛ فقرنوا بها ما ذكرناه، من أن العلم متى حد بأنه اعتقاد الشيء على ما هو به على وجه يقتضي سكون النفس فقد جعل معلولًا بعلةتين، لا يلزم على ذلك. لأن الذي يجب أن يبطل فيه، أن يعلل الشيء بعلة ما تتعلق بالمعاني؛ فأما ما يتعلق بالعبارات، فغير ممتنع ولم يقولوا: إنه إنما صار علمًا، ومخالفًا لغيره من الاعتقادات، لهذين الوجهين. (مغ ١٢، ١٥)

- يُسمى العلم تبيينًا وتحققًا واستبصارًا، إذا كان مستدركًا بعد شك. ولذلك لا يوصف تعالى بأنه متبين، ولا يوصف الواحد منّا بأنه تبيين وجود نفسه، وكون السماء فوقه، لما كان معنى في الارتباب لا يصح فيه. ويوصف بأنه فهم وفقه وفطنة، إذا كان

إلى نفس العلم وإنما يرجع إلى وجوه تعلم به، لم يجب أن تدخل في حد العلم. لأن من حق الحد أن يفيد ما يبين به المحدود من غيره. ولذلك لا يجوز أن يُحد اللون بأنه عرض وتصير للمُجل به هيئة تشاهد بالعين عليها. ولا يجوز أن يُحد كون العالم عالمًا، بأنه الحي الذي يختص بالحال التي معها قد يصح الفعل المُحكم منه؛ لأن كونه حيًا، وإن كان لا بد منه، فلا يجب إدخاله في جملة الحد. ولولا أن الأمر كما قلناه، لم يمتنع أن تدخل في الحد كل مقدمة قد يُشارك المحدود فيها غيره. وبطلان ذلك ظاهر. فإذا صح ذلك، فيجب أن يُحد العلم بما قدمناه. وهذا هو الذي اختاره شيخنا أبو عبد الله، رحمه الله. (مغ ١٢، ١٣، ٣)

- فيما ذكره شيخنا أبو علي وأبو هاشم، رحمهما الله، من أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به. إذا دفع على وجه، وإن اختلفا في العبارة عن ذلك، أن يكون هذا مقصدهما. لأنهما قد بينا، في غير موضع، أن الحد يجب أن يتناول ما به يبين المحدود من غيره. لكنهما لما علما أن المقصد بالحد الكشف عن الغرض، لم يمتنع عندهما في كثير من الحدود أن يكون الأولى فيه ذكر مقدمات له. كما أنه لا يمتنع في كثير منها أن يُضم إليه غيره مما لو حذف لاستغنى عنه. . . . ولذلك قالوا: إن حد العالم أن يصح الفعل المُحكم منه، إذا كان قادرًا عليه مع السلامة. وقد علمنا أن كونه قادرًا، وما

علماً بمعنى الكلام أو ما شاكله. وعلى هذا الحدّ، يقال، في الإنسان: شعر بكذا، إذا فطن به. (مغ ١٢، ١٦، ١٠)

- أما وصف العلم بأنه عقل، فقد بينا أنّ الغرض به التشبيه لعقل الناقة من وجهين. وأصل استعماله فيه مجاز، فلذلك لم يستعمل في جميع العلوم؛ وكذلك وصف العلم بأنه إحاطة وإدراك. لأنّ الإنسان وإن كان يقول: أدركت معنى كلامك، بمعنى علمته وأحطت علماً بما ذكرته؛ فذلك توسّع، لأنّ حقيقة الإدراك ترجع إلى ما يختصّ به الحي مما يجوز على الساهي والعالم، والإحاطة تختصّ الأجسام التي يصحّ فيها أن تحتوي على غيرها. (مغ ١٢، ١٦، ٢٠)

- أما وصف العلم بأنه وجود، فقد قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: إنه حقيقة فيما جرى عليه؛ لأنّهم يصفون العارف لموضع ضالته أنّه وجدها. وقال: لهذا يجوز أن يوصف تعالى، فيما لم يزل، بأنه واحد؛ وأنّه يحدّد الأشياء، من حيث كان عالماً بها، وإن كان قد يستعمل في غير هذا الوجه أيضاً. (مغ ١٢، ١٧، ٧)

- قد اختلف الناس في حدّ العلم اختلافاً متبايناً. فقال بعضهم: إنّ العلم بالمعلوم هو الإحاطة به، ومنع أن يوصف تعالى بأنه يُعلم، من حيث لم يجز أن يحاط به. وهذا باطل، لأنّ حقيقة الإحاطة إنّما تصحّ في الأجسام الحاوية لما يحصل وسطاً لها، والعلم وإن كان يتعلّق بالمعلوم، فإنّه لا يختصّ به هذا الاختصاص، ولهذا

يصحّ أن يُعلم به المعدوم والموجود. ولا فرق بين من قال، في العلم: إنه إحاطة للمعلوم، وبين من قال مثله في الإرادة وسائر ما يتعلّق بغيره من المعاني. وقال بعضهم، في العلم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به؛ وهذا بعيد. لأنّ المبحث والمقلّد قد يعتقدان الشيء على ما هو به، ولا يكونان عالمين. ولذلك يجدان حالهما كحال الظان والشاك. (مغ ١٢، ١٧، ١٢)

- لا يصحّ أن يجعل العلم إثباتاً للمعلوم، لأنّه قد يُعلم به المعدوم والموجود. ألا ترى أن الخبر إنّما يوصف بأنه إثبات إذا تناول الموجود. فأما ما يفيد عدم الشيء، فإنّه يوصف بأنه نفي؟. (مغ ١٢، ٢٠، ١)

- إنّ الذي يدلّ على العلم، أنّ الواحد منّا يجد نفسه معتقداً للشيء، ساكن النفس إلى ما اعتقده، كالمدرّكات وغيرها. ويفصل بين حاله كذلك، وبين كونه مبخّطاً ظاهراً مقلّداً. فإذا صحّ ذلك، وعلمنا أنّه إنّما اختصّ بذلك لمعنى، فيجب أن يكون ذلك المعنى هو الذي يفيد بقولنا: علم ومعرفة. (مغ ١٢، ٢٣، ٦)

- قد قال شيخنا أبو علي رحمه الله، في العلم: إنه مُدرّك، لولا ذلك لما وجد الإنسان نفسه عالماً. لأنّ هذا الوجود يرجع إلى إدراك العلم. وليس الأمر كما قاله، لأنّ العلم لو أدرك، لأدرك محله. فكان يجب أن يفصل بين محله، وغير محله، كالألم. ولوجب في المختلف منه أن يتضادّ. ولوجب أن يستغني الواحد منّا، في إثبات العلم، عن النظر. (مغ ١٢،

(٢٣، ١١)

- قد حكى أبو القاسم، رحمه الله، في كتاب المقالات عن فريق من الناس: أنه غير الاعتقاد. وحكى شيخنا أبو علي، رحمه الله، في مسائل الخلاف، على شيخنا أبي الهذيل، أنه كان يقول في العلم: إنه اعتقاد. فهو قولنا. فإن قال: إنه جنس سواه. فهو مخالف لنا. وتكلم عليه في ذلك، ولم يقطع من قوله على أحد الأمرين. (مغ ١٢، ٢٥، ٦)

- الذي يقوله شيوخنا، رحمهم الله، في العلم: إنه من جنس الاعتقاد، فمتى تعلق بالشيء على ما هو به، ووقع على وجه يقتضي سكون النفس، كان علمًا. ومتى تعلق بالشيء على ما ليس به، كان جهلًا. ومتى تعلق به على ما يقوّه، ولم يقتض سكون النفس، لم يكن علمًا ولا جهلًا. (مغ ١٢، ٢٥، ١٧)

- أجابا (الشيخان) رحمهما الله، عن ذلك: بأن العلم إنما وصف بأنه اعتقاد، من حيث شبهه بعقد الجبل وإحكامه؛ ووصف العالم معتقدًا، من حيث كان العلم، الذي به عِلْم، اعتقادًا. ولذلك يوصف بأنه عالم، قبل العلم بالعلم أصلاً؛ ولا يوصف بأنه مُعْتَقِد، إلا بعد إثبات العلم اعتقادًا. فلذلك لا يجب وصفه تعالى بأنه معتقد، لما كان عالمًا بذاته، وفارق حاله حال الواحد منّا. ولأنّ المعتقد وصف بذلك، لأنه عقد بقلبه على ما اعتقده؛ كما وصف بأنه مضمّر أو أخبار وقصد، لأنه أضمر بقلبه الشيء، إذا أَرَادَهُ ونَوَاه. فإذا

استحال القلب عليه تعالى، لم يجز أن يوصف بأنه مُعْتَقِد، وإن كان له حال العالم منّا. (مغ ١٢، ٢٧، ٢١)

- لا يصحّ أن يقال، في العلم: إنه يوجب كون العالم ساكن النفس لذاته بشرط. لأنّ الوجوه التي يقع عليها، فتصير علمًا، لا يصحّ أن تجعل شرطًا، لانفصالها منه وتعلقها باختيار مختار. فلا فرق بين من قال ذلك، وبين من قال في القبيح: إنه إنما يقبح، لو أنه يشترط اختصاصه بالوجه الذي له يقبح. وقد عرفنا بطلان ذلك. (مغ ١٢، ٣١، ١٨)

- مما قاله شيخنا أبو عبد الله؛ رحمه الله. لأنه قال: إنّ العلم لاختصاصه بحالة واحدة، يقتضي هذين الحكمين: أحدهما سكون نفس العالم؛ والآخر صحّة الفعل المُحْكَم منه، إذا كان متمكّنًا. كما أنّ وصف الحيّ بأنه حيّ، يقتضي صحّة كونه قادرًا، وعالمًا، ومريدًا، ومدرّكًا. قال: وإنّما يستحيل ذلك فيما يوجب الحكم إيجاب العلة، لأنه مرجع إلى ذاته. ولا يصحّ أن يجعل في ذاته على صفتين مختلفتين لنفسه. وهذا مخالف لما قدّمناه في العلم، لأنه يوجب الحكمين لا محالة. وكونه حيًا، يصحّح ولا يوجب، فالأولى أن يرتّب على ما قدّمناه. (مغ ١٢، ٣٣، ٥)

- إعلم، أنّ كلام شيخنا، رحمهما الله، كالدالّ على خلاف ما قدّمناه. لأنّهما يجعلان العلم مقتضيًا لسكون نفس العالم، لوقوعه على وجه اختصاصه بحال، وإن

المعرفة: إنه يعلم المحق محققاً بالأدلة. يبين ذلك، ما قلناه: إنَّ المُخْبِر إذا أخبر عن أكله وشربه، وإن كان كاذباً، فليس هناك ما يوجب انتقاض ما خبر عنه. فيجب على هذا أن يكون اعتقاد المُعْتَقِد له علماً. وإنما يصحَّ أن يقال: إنَّ الانتقاض إذا دخل في الشيء، دلَّ على فسادِه. فأما السلامة من الانتقاض، فلا تجب كونه دالاً على الصحة. (مغ ١٢، ٣٧، ٢٠)

- إنَّ العلم، وإن كان يتعلَّق بالشيء على ما هو به، فإنَّه لا يصير علماً على ما هو به، لمكان العلم. كما لا يصير العلم علماً، لكون معلومه على ما هو به. وقد شرحنا ذلك من قبل، فإذا لم يجب ذلك في العلم، فبأن لا يجب ذلك في الاعتقاد أولى. وكان يجب، على قولهم هذا، إذا كان الإنسان قادراً على الاعتقادات المختلفة في الأمور، أن يقدر أن يجعلها على الصفات التي يصحَّ أن يعتقدها فيه، فيجعل السواد مرّة سواداً، ومرّة بياضاً، والجسم مرّة قديماً، ومرّة محدثاً، وقد علمنا أنَّه إن كان قديماً لم يجز أن يتغيَّر حاله وإن كان محدثاً. (مغ ١٢، ٤٩، ٥)

- إنَّ الذي يؤثِّر في العلم هو الشبهة القادحة في دليله، كأنَّه يعتقد أنَّ الدليل، ليس هو بالصفة، الذي يدلُّ، فينتفي العلم. فأما إذا كانت الشبهة غير قادحة في الدليل، فإنَّها لا تقتضي انتفاء العلم. وقد تكون هذه الشبهة مما ينظر فيها المخالف، ويحصل له عنده الجهل؛ فيجب، إذا نظرنا نحن فيها، أن يكون هذا حالنا. وأكثر الشبه،

كان شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، ربما يذكر مثل ما قدَّمناه في القبيح والحسن. والذي قدَّمناه هو الأولى، لأنَّه إذا وجب كون العالم ساكن النفس، واستحال أن لا يوجب كونه كذلك، ورجع هذا الإيجاب إلى العلم دون غيره، على ما قدَّمناه؛ فيجب أن يكون مقتضياً لذلك، لاختصاصه بصفة هو عليها، كما قلناه في الحسن والقبيح وغيرهما. بل الحال في العلم أكد، لأنَّ الحكم الراجع إليه لا يتعلَّق باختيار مختار. وليس كذلك الحسن والقبيح، فهو بمنزلة كون الجوهر متخيَّراً في أنَّه إنَّما صحَّ أنَّه كالعلة في احتماله للأعراض، لما كان احتماله لها يرجع إليه دون غيره، ولا ينفصل عنه. (مغ ١٢، ٣٣، ١٤)

- أمَّا شيخنا أبو علي، رحمه الله، فلم يمنع من اختصاص العلم بسكون النفس، لأنَّه قد صرَّح بأنَّ الجاهل والظانَّ لا تسكن نفوسهما، وإنَّما عدل عن جعل ذلك أمانة لكونه علماً. وقال: إنَّما يفصل العلم عنده من غيره، لسلامته، ونفى التناقض عنه، والجهل بخلافه. وهذا لا يصحَّ عند شيخنا أبي هاشم، رحمه الله، لأنَّ سلامته من الانتقاض ترجع إلى طريقة، لا إليه. ويجب أن نجعل، ما به ينفصل العلم من غيره، راجعاً إليه، لا إلى طريقه، ليصير شاملاً لجميع العلوم: الضروري، والمكتسب. وقد علمنا أنَّ معنى السلامة من الانتقاض إنَّما يصحَّ في المكتسب دون غيره. ولذلك قال، رحمه الله، في نقض



العلم إلا بالمُدرَك، وبَيَّنَّا أن قولهم يقارب قول السُّوفسطائية، ودلَّلنا على أن ما يتولَّد عن النظر علم في الحقيقة، وأن العلم بالله سبحانه وبسائر ما يلزم المكلف علم صحيح. (مغ ١٤، ١٢٩، ١٧)

- قد علمنا أنَّه لا فائدة له بأن يكون المُخبَّر على صفة أو ليس عليها، وأنَّ فائدته في ذلك إنما تقع بأن نعلمه كذلك، أو نعتقه على طريقة الظنِّ. ولا حكم لما عدا هذين؛ لأنَّ ما خرج عنهما يصير كالتبخيخ، الذي وقوعه عقيب الخبر، يحلَّ محلَّ وجوده ابتداءً. فإذا صحَّ ذلك، وعلمنا أنَّه، فيما يقتضيه من العلم، لا يخرج من قسمين: إمَّا أن يقع، عنده، من فعل الله سبحانه، فيكون علمًا؛ أو ينظر فيه السامع فيكسب، بنظره في أحوال الخبر، علمًا. وما لا يمكن ذلك فيه فلا بدَّ من أن تكون أمانة، حتى تقع له به فائدة وغلبة الظنِّ، ثم يكون المظنون (فيما) تتعلَّق عليه العبارة، فيه، بحسب قيام الدلالة؛ فإن كان من باب العمل صحَّ أن يلزم، عند النظر؛ وإن كان من باب العلم لم يصحَّ أن يلزم عنده. (مغ ١٥، ٣٣٢، ٣)

- إنما قوى (الخبر) العلمَ لأنَّه قد صار، بالعادة، طريقًا له، وتكرَّر ذلك فيه، وصار مبنياً على الإدراك، فقوى العلمُ لأجله، كما يقوى العلم بالمدرَك بعد تقصِّي الإدراك، لكونه مبنياً على الإدراك، وقد يقوى العلم بالنظر إذا تكرَّر منه في أدلة الشيء، لما كان لكل واحد منه مدخل في إيجاب العلم. فكذلك، لما كان كل واحد

التي ينظر فيها المخالف، هو من هذا القبيل. لأن ما يقدح في الدليل إنما يتعلَّق بالدليل لا بنفس المذهب. مثال هذا، ما يقوله أصحاب الطبائع: إنَّ الإحراق إذا وجب، أن يكون واقعًا بطبع النار، لأنَّه يجب وجوده عنده؛ فيجب، عند قوة الدواعي، أن يكون التصرف واقعًا بالطبع، فإن أدامهم هذا النظر إلى الجهل بحال القادر، فيجب إذا نظرنا في مثله أن يتولَّد لنا الجهل. وفي بطلان ذلك، دلالة على فساد هذا القول. (مغ ١٢، ١١٠، ١٢)

- إنَّ العلم من جنس الجهل، لأنَّه إذا كان المعتقد على ما هو به كان علمًا إذا وقع على وجه مخصوص، وإذا لم يكن على ما هو به كان جهلاً؛ وإنَّما تختلف حال الاعتقاد لأمر يرجع إلى المعتقد، لأنَّ أحدنا إذا اعتقد كون زيد في الدار فإنَّما يصير هذا الاعتقاد من باب الجهل أو من جنس العلم بحسب حال زيد، فصحَّ أنَّ الجنس واحد على هذا الوجه. وإذا كان كذلك، فيجب إذا قدر على أن يعتقد كونه في الدار وليس هو فيها أن يصحَّ أن يعتقه وهو فيها، على هذا الوجه الذي ذكرناه. (مغ ١٢، ٢١٤، ١٤)

- أعلم، أنَّ كلَّ علم يتعلَّق بظنٍّ، فلا بدَّ من أمانة ترد ليحصل الظنُّ للعاقل ويتبعه العلم. ومتى فقد الظنَّ، فقد بفقده العلم، لتعلَّق بعض ذلك ببعض. (مغ ١٢، ٣٨٦، ٤)

- إنَّ العلم قد يكون علمًا وإن لم يكن المعلوم مدرَكًا، فأبطلنا قول من لم يصحَّح

من الخبر، لو تأخر لاقتضى العلم، لم يمتنع أن يقوى به العلم. وكل ذلك لا يوجب أنه طريق للعلم، كما قلناه في الإدراك. (مغ ١٥، ٣٧٦، ٥)

- متى بلغ عدد المخبرين حدًا مخصوصًا، وأخبروا عن الضروري، فالعلم يقع بخبرهم؛ وأنه لا معتبر بما عدا ذلك من الشروط والصفات. (مغ ١٥، ٤٠٠، ١٩)

### علم بأصول الأدلة

- (العلم بأصول الأدلة) العلم بالمدرّكات التي يدركها ولا منع، والعلم بأن ما لا يدركه ولا منع فهو زائل وأنه لو كان لأدركه. وهو الذي أراده بقوله: تحقيقًا أو تقديرًا. فهذا الباب معدود في العلم بأصول الأدلة لأننا ما لم ندرك الأجسام وغيرها لم يتأت لنا الاستدلال على حدوثها. ولا يصح أن يكون على كل دليل دليل لأنه يتصل بما لا نهاية له، فلا بد في كل ما يُستدلّ عليه من أن ينتهي إلى موضع يُعلم ضرورة فيُعَدّ من كمال العقل. فإذا اعتبرت أحوال الأدلة وجدتها كذلك. فإنك إذا أردت إثبات الصانع رجعت إلى أن العبد فاعل لفعله وطريقك إلى ذلك هو وجوب وقوع فعله بحسب دواعيه وقصوده، وهذا معلوم بكمال العقل. وكذلك إن أردت إثبات الأعراض رجعت إلى جواز كون الجسم مجتمعًا بدلًا من كونه مفترقًا، ومفترقًا بدلًا من كونه مجتمعًا، وذلك أيضًا مستدرك بكمال العقل. فقد دخل تحت هذه الجملة العلم

بالمدرّكات والعلم بتعلّق الفعل بالفاعل والعلم بأحوال أنفسنا. فإن ذلك أحد ما يُعَدّ في أصول الأدلة. (مجم ٢، ٢٦١، ٧)

### علم باضطرار

- أما دعوى الضرورة في العلم بحدوث الجسم فغير ممكن مع أن الإمارات التي يستند بها العلم الضروري مفقودة في هذا العلم، ومع إمكان الاستدلال عليه، وما تعلم باضطرار بإقامة الدلالة عليه متعذرة، ولا يستهين عليك فيما يشاهد تحدّده من النبات والحيوان وسائر ما ينمو أو يتركب أن العلم بحدوث ذلك ضروري. (مجم ١، ٣٠، ١١)

- ما نعلم باضطرار وذلك نحو تصرفاتنا الواقعة منّا وفيما يقع من غيرنا ممن نشاهد حاله. (مجم ١، ٣٢، ١٦)

- إن الذي يجب أن يُعتمد أنّا نعلم باضطرار مفارقة الفاعل للجما، في الوجه الذي نعلم من حاله باضطرار وهو صحّة قصده إلى تصرفه ووقوعها بحسب قصده. فأما ما لا يُعلم من حال الفاعل منّا إلّا بالاستدلال فهو أن العلم الضروري بأنه مفارق فيه للجما بحال مُحال، لأن إثبات تلك الصفة للمريد منّا إذا لم يعلم إلّا باكتساب، فكيف يعلم باضطرار انتفاءها عن غيره؟. (مغ ٨، ٧، ٥)

- نعلم باضطرار تعذّر المشي من الزّمن، بل من المقيّد بالقيد الثقيل إذا كان مانعًا من المشي أو السعي. ولولا ذلك لما فرغ العقلاء في منع غيرهم من التصرف إلى

إلى معرفة تفصيله، ولذلك لم يصح العلم بقبح شهوة القبيح، وحسن شهوة الحسن ضرورة: لما لم يكن له في الشاهد نظير يُعرف بالعقل على جهة التفصيل. وكل ذلك يبين فساد ادعاء الاضطرار في هذا الباب على جهة الجملة، وأن من ادعى ذلك في حكم من يدعى العلم بقبحه مفضلاً؛ لأن كلا الأمرين مما يُعلم خلافه من حال العقلاء، ولا يمكن لمدّعيه بيانه بالتنبيه عليه. (مع ١١، ١٩٩، ١٣)

#### علم بالله

- الذي يدلّ على أنّ العلم بالله تعالى ليس بضروريّ وإنّما هو اكتسابيّ، ما قد ثبت أنّه يقع بحسب نظرنا على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، فجب أن يكون متولّداً عن نظرنا، وإذا كان كذلك فالنظر من فعلنا فيجب أن تكون المعرفة أيضاً من فعلنا، لأنّ فاعل السبب ينبغي أن يكون فاعل المُسبّب، فإذا كان من فعلنا لم يجز أن يكون ضروريّاً، لأنّ الضروريّ هو ما يحصل فينا لا من قبلنا. (شرح، ٥٢، ١١)

- يبطل قول من يجعل أوّل الواجبات العلم، لأنّا نقول إنّ التوصل إلى العلم بالله في الدنيا ابتداء لا يتمّ إلّا بالنظر، فيجب أن يجعلوه أوّل الواجبات. (مجم ١، ٢١، ١٩)

- أمّا "أبو هاشم" فإنّه قال: أوّل العلم بالله أن يعرف المرء على صفة من صفات ذاته نحو كونه قادراً لنفسه أو عالماً لنفسه أو موجوداً قديماً، وبنى ذلك على أنّ علم

التقييد بالقيود الثقيلة، ولكان يجوز أن يشكّل الحال فيه على بعضهم إن كان العلم بذلك مكتسباً. وإذا ثبت ذلك صحّ أن يُعلم أيضاً تصرف زيد بحسب كراهته ودواعيه. ولولا ذلك لما صحّ أن نعلم أحداً عاصياً لغيره، لأنّا لا نعلم أنّه ممتنع من ذلك لدواعيه، بل يجوز أن يكون ممنوعاً عن طاعته. ولو لم نعلم ذلك باضطرار، وعلمنا ضرورة أنّه لولا قصده إلى تصرفه لما وُجد، إذا كان عالماً غير ممنوع، لكان كافياً فيما يحاول إثباته من وجوب تعلّق تصرفه بحسب قصده. (مع ٨، ١٠، ١٩)

- العلم بقبح الفعل المختصّ ببعض الصفات على جهة الجملة إنّما يحصل ضرورياً إذا كان للعقلاء طريق إلى معرفة تفصيل ذلك الفعل على بعض الوجوه. فأما إذا تعدّر ذلك لم يصحّ الاضطرار فيه. ألا ترى أنّ العلم بقبح كذب مخصوص، وبقبح الظلم، وتكليف ما لا يطاق، إلى ما شاكلة، إنّما يصحّ كونه ضرورياً من حيث أمكن معرفة تفصيل ذلك على بعض الوجوه، وصحّ اختبار حاله، فيُعلم باضطرار قبح بعض الآلام دون بعض، وبعض الأوامر دون بعض، على الجملة؛ كما يعلم عند الاختبار استحالة كون الموجود لا قديماً ولا محدثاً، واستحالة كون الجسم في مكانين. ولذلك لا يصحّ ادعاء العلم الضروريّ بحُسن الأمر والتكليف إذا علم الأمر أن المكلف سيتنفع لا محالة، لما لم يكن لنا طريق

الجُملة لا يتعلّق فلا معلوم عنده للعلم بأنّ للأجسام محدثًا. (مجم ١، ٦٨، ١٦)

### علم بالله تعالى جملة

- أول ما يحصل من العلم بالله تعالى جملة هو العلم بأنّ هذه الحوادث التي هي الأجسام والألوان وغيرها مفتقرة في حدوثها إلى مُحدث ما، إذ لا بدّ عند العلم بذلك من أن يكون له معلوم وليس معلومه إلّا الله تعالى. وهذا هو الذي ذهب إليه "أبو الهذيل" واختاره شيخنا "أبو عبد الله" و"قاضي القضاة" رحمهم الله. (مجم ١، ٦٨، ٥)

### علم بالله على جهة الاستدلال

- أمّا إذا كان العلم به (بالله) على جهة الاستدلال فلا بدّ من اعتبار ما ذكرناه لأنّ الاستدلال ممن ليس بكامل العقل لا يضحّ، وإيراد الدلالة على ما لا يعقل لا يضحّ. ثم يراعى في ذلك ترتيب آخر مخصوص وإن كان ما ذكرناه من الترتيب في الأول حاصلًا ما هنا أيضًا. والترتيب الذي نذكره ما هنا أن يكون العلم بجميع صفاته مرتبًا على العلم بأنّه قادر. فذلك هو أول ما يُعرف من صفاته تعالى. وما عداه يترتب عليه لأنّا لا نعلمه عالمًا قبل العلم بأنّه قادر ولا نعلمه حيًا موجودًا إلّا بعد العلم بأنّه قادر. وكذلك الحال في كونه مدرّكًا لأنّه لا يكفي كونه قادرًا إلّا بعد أن يضاف إليه كونه حيًا. فصار إذا عرف كونه قادرًا أمكنه من بعد معرفته حيًا

موجودًا قبل أن يعرفه عالمًا أو يعرفه عالمًا ثم يعرفه على باقي هذه الصفات. وجملة ذلك أنّ في صفاته ما لا بدّ من تقدّمه على كل حال في طريقه العلم وذلك هو كونه قادرًا، وفيه ما لا بدّ من تأخيره عن كونه حيًا وهو كونه مدرّكًا. وفيه ما لا بدّ من تأخيره عن كونه قادرًا وعالمًا وحيًا وهو كونه مريدًا وكارهًا. (مجم ١، ٩٨، ٢٢)

### علم بالله ورسوله

- الذي يدلّ على أنّ العلم بالله ورسوله يتوصّل إليه بالتفكّر أنّه لو كان ضرورة لتساوى العقلاء فيه ولما اختلفوا في ذلك، دلالة على أنّ الأمر كما قلنا. ويدلّ على ما نقوله، من وجهة السمع، أنّه تعالى أوجب النظر وحثّ عليه ومدح فاعله وذمّ المُعرّض عنه، فقال عزّ وجلّ: ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (يونس: ١٠١)، وقال جلّ وعزّ: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧)، وقال تعالى: ﴿وَقَى أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١) وقال تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف: ١٠٥) وما نبّه الله جلّ جلاله عليه من الحجاج في كتابه يدلّ على وجوب النظر وفساد التقليد. (مخت، ١٧١، ١٤)

### علم بأن السبب سبب

- قد يعلم (المكلّف) السبب وإن لم يعلمه سببًا، لأنّ العلم بأنّه سبب غير العلم بذاته

المقبّحات العقلية، وخلق شهوة القبيح  
فينا، لأنّ هذا كله لوقوعه على وجه دون  
وجه يدلّ على أنّه تعالى كاره. (مجم ١،  
٣٠٠، ١١)

### علم بأنه (تعالى) مرید

- إنّما في العلم بأنه مرید نسلك طريقين:  
أحدهما مجرد وقوع أفعاله من حيث يفعلها  
وهو عالم بها وغير ممنوع من إرادتها  
فيجب أن يريدّها. والثاني بأن نستدلّ  
بوقوع أفعاله على وجه دون وجه ككون  
الكلام أمرًا وخبرًا. (مجم ١، ٣٠٠، ٩)

### علم بأنه جل وعزّ واحد

- في أنّ العلم بأنه جلّ وعزّ واحد هو علم  
بماذا، وما يتعلّق بذلك. أعلم أنّ شيخنا  
أبا علي وأبا هاشم رحمهما الله يقولان في  
هذا العلم إنّّه علم لا معلوم له، وربما قال  
إنّه لا معلوم له يشار إليه بعدم ولا وجود.  
(مغ ٤، ٢٤٧، ٢)

### علم بالتفصيل

- التفصيل أن ننظر في صحّة الفعل من زيد  
وتعذّره على عمرو وأنّ ذلك صفة زائدة  
على كونه حيًّا وما شاكله من الصفات.  
(مجم ١، ١٠٣، ١٢)

### علم بالجملة

- الجملة هي بأن نعلم تعلّق الفعل بالفاعل  
فإنّ هذا هو علم بالقادر على الجملة.  
(مجم ١، ١٠٣، ١٢)

وسائر صفاته. وهذا بمنزلة ما نقوله من أنّه  
قد يعرف الدلالة وصفاتها، وإن لم يعلم  
أنّها دلالة؛ لأنّ العلم بأنّها دلالة، يقتضي  
العلم بأنّ المدلول على ما دلّت عليه.  
فكذلك العلم بأنّ السبب سبب يقتضي أنّه  
يولّد ويوجب، والعلم بذاته ووجوده  
ومفارقة غيره لا يقتضي ذلك. فلا يمتنع  
أن يعرف المكلف النظر في أنّه  
مخصوص، ويميّزه عن غيره، وإن لم يعلم  
فيه أنّه سبب، وفي المنظور في أنّه دليل،  
إلا بعد اختياره. وقد يتّينا أنّه لا يمتنع أن  
يعلم في النظر أنّه يولّد في الجملة، والذي  
يمنع منه أنّه يولّد علمًا مخصوصًا، لأنّ  
تقدّم علمه بذلك يغني عن النظر ويمنع  
منه. فإن أراد المرید هذا القول، فقد  
أجبنا إليه؛ وإن أراد أنّه يجب أن يعلم عين  
المعرفة المتولّدة، فقد ثبت أن فقد العلم  
بها لا يمنع من صحّة إيجاده للنظر.  
(مغ ١٢، ٢٦٤، ١٤)

### علم بأنه (تعالى) كاره

- أمّا العلم بأنه كاره فلا يصحّ أن يستدلّ  
بمجرد أفعاله لأنّه لا يجوز أن يفعل تعالى  
الشيء مع كراهته له، لأنّ هذا إنّما يتأتّى  
في الواحد منّا من حيث يحتاج إلى ما  
يفعله وإن كرهه، وإلا فالأصل في الكراهة  
أن يكون صارفة عن الفعل، وغير جائز فيه  
تعالى أن يكون محمولًا على الكراهة أو  
يحتاج إلى ما يكرهه لا محالة. فليس في  
الدلالة على كونه كارهًا إلاّ النهي، أو ما  
يحلّ هذا المحلّ من الدلالة على قبح

## علم بسبب المعرفة

- قد بينا أنّ العلم بسبب المعرفة يغني في حسن تكليف الله، تعالى، له وللمعرفة، عن العلم بنفس المعرفة؛ من حيث بينا أنّه لا فرق بين أن يعلم نفس الفعل فيقصد إليه، وبين أن يعلم ما بوجوده يوجد الفعل لا محالة في أنّ في الحالتين يتمكّن من أداء ما لزمه على الحدّ الذي لزمه. وإن كان الأمر كذلك، وكان ما قلناه لا يقدح في صحة هذا الوجه، فتجب سلامة ما ذكرناه. وليس كذلك سائر الأفعال، لأنّ المُكلّف لو لم يعرفها من قبل على جملة أو تفصيل لقدح ذلك في ثبوت شرائط التكليف فيه، ولصار بحيث لا يتمكّن من أداء ما لزمه على الحدّ الذي لزمه. فلذلك قلنا فيها: إنّ الواجب عليه أن يعرفه قبل الوقت الذي كُلف الفعل عليه، وفصلنا بينها وبين النظر والمعرفة. (مغ ١٢، ٢٤٠، ٢٥٠)

## علم بالشيء

- إعلم أنّه لا طريق للعلم بالشيء أوضح من الإدراك. فمتى تناول الإدراك شيئاً فقد استغنى في إثباته عن دليل، لأنّ نهاية ما يبلغه المستدلّ على إثبات الشيء أن يردّه إلى المدرك. فإذا حصل لاشيء مدركاً فالواجب في إثباته أن يكون أصلاً وأن يُستغنى عن دليل. ولهذه الجملة لم يحتج في إثبات السواد إلى دليل وإن احتجنا إلى ضرب من التأمل في كونه غير المحل. (مغ ١٣، ٢٢٩، ١٩)

## علم بالشيء والخبر عنه

- إنّ العلم بالشيء والخبر عنه يتعلّقان به على ما هو به، ولا يكتسب بتعلّقهما به حالاً وصفة لولاهما لم يكن عليه. (مغ ١١، ٧٠، ١٤)

## علم بصحة حدوث الشيء

- إنّ العلم بصحة حدوث الشيء، والاعتقاد لصحة حدوثه، والظنّ لذلك يجري مجرى واحداً في صحة الإرادة. وكذلك العلم باستحالة حدوثه. والاعتقاد لذلك يتساوى في استحالة إرادته. فإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يقوم العلم مقام غلبة الظنّ فيما قدّمناه من صحة إرادة ما نعلم أنّ القادر يصحّ أن يفعله. وإنّما اعتمدنا على غلبة الظنّ لأنّه لا سبيل لنا إلى العلم بالأمر المستقبل التي تقع من العباد؛ لأنّا نجوّز في كل واحد منهم أن يُخترم دون الفعل، وأن يعصى أمرنا ومرادنا، كما نجوّز فيه أن يطيع، فإذا ثبت ذلك لم يمكن أن نبيّن ذلك بالعلم، وإن كان شيوخنا رحمهم الله قد بينوا ذلك بأنّه قد ثبت أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يريد من أبي لهب وغيره الإيمان، وإن علم أنّه لا يؤمن بخبر الله تعالى، ويصحّ منّا إرادة الإيمان من جماعة الكفار، وإن علمنا أنّهم لا يجتمعون على الهدى. (مغ ١١، ١٦١، ٧)

## علم بصحة النظر

- إنّ العلم بصحة النظر مُكتسب، وأنّه ليس بأصل للعلم المتولّد عنه. لأنّ بعد تولّد العلم عنه، تُعلم صحّته. كما أنّ العلم بأنّ

الإصابة تولدت عن الاعتماد، لا يتقدم العلم بوجود الإصابة. (مغ ١٢، ١٦٥، ١٨)

### علم بالصناعات

- إن قيل: فيجب في كل ما يفعلونه (العباد) من العلوم أن يكون لطفًا. قيل له: إن كان مما لا يتم معرفة العقاب والثواب، وما عنده تصح معرفتهما إلا معه، فكذلك نقول فيه: فإن استغنى عنه في ذلك على كل وجه، فهو بمنزلة العلم بالصناعات إلى غير ذلك، في أنه لا مدخل له في هذا الباب. ولهذا لا يُعد العلم بالحساب واللغة لطفًا، وليس كذلك حال ما يفعله العبد من المعارف، لأنّ عندها يختار تجنّب القبيح أو يبعد عن فعله، ولولاها كان يصحّ أن يفعله ويكون أقرب إلى فعله فقد حصل فيه معنى اللطف، على ما نقوله في هذا الباب. فلهذا فرّقنا بين الأمرين. فأما ما به تقوى المعارف التي ذكرناها أو تنحلّ عنده الشبه الداخلة في باب التوحيد والعدل، فلا يمتنع أن يكون لطفًا. لأنّ من حقّه أن يثبت العلوم التي ذكرناها معه، ولولاه كانت تزول ولا تثبت. فلهذا يجب على العاقل النظر في حال الشبه، كما يجب عليه النظر في الأدلة، لأنّ موقع هذا العلم كموقع ذلك العلم في الحاجة إليه، من الوجه الذي بيّناه. وإن كان متى لم تعرض الشبهة لا يلزمه النظر، فيختلف لزوم ذلك بحسب اختلاف حال العاقل فيما ورد على قلبه. (مغ ١٢، ٤١٨، ٦)

### علم بقبح الشيء

- إن العلم بقبح الشيء لا يحصل إلا مع العلم بما له يقبح، إمّا على جملة أو تفصيل. وكذلك العلم بحسنه ووجوبه. ودلّلنا على ذلك بأنّ زيدًا قد يفعل الكفر في قلبه فلا يُعلم حسن ذمّه وإن استحقّ ذلك، حتى إذا عرفناه فاعلًا لذلك عرفنا حسن ذمّه. وليس بين الحالين افتراق في أمر يرجع إلى المذموم. وإنّما الفرق يرجع إلى الدائم في علمه مرّة بوجه حسن الذمّ، وجهله مرّة بذلك، وكذلك القول في سائر ما يُعلم سمعًا وعقلًا. (مغ ١٣، ٣٠٨، ٧)

### علم بما معه يعرف المطلوب بأدلة

- أمّا الضرب الثاني وهو قوله إنّه العلم بما معه يُعرف المطلوب بالأدلة. فغرضه ما يرجع إلى علوم القسمة، لأنّا إذا تكلمنا في أحكام الذوات فلا بدّ من أن يكون المطلوب كونه على صفة أو أنّه ليس عليها أو كون ذاته متنفّيًا أو ثابتًا، ثمّ كذلك في كل ما يُطلب بالنظر في الأدلة، لأنّه لا يخرج عن هذه الجملة. فلهذا يُعدّ ما يرجع إلى النفي والإثبات من كمال العقل، نحو أن نقول إنّ المعلوم إمّا أن يكون موجودًا أو معدومًا، وذلك يعود إلى أنّه إمّا أن تكون له صفة الوجود أو لا تكون كذلك. وإن كانت له صفة الوجود فإنّما أن تكون لا عن أوّل أو عن أوّل. وكذلك في الجسم: إمّا أن يكون مجتمعًا أو مفترقًا أو متحرّكًا أو ساكنًا. فإن ذلك يصحّ تحقيقه بالقسمة العائدة إلى النفي والإثبات.



(مجم ٢، ٢٦١، ١٦)

باكتساب، فقصده أن لا يعلم إلا على هذا الوجه أولى. (مغ ١٢، ٦٣، ١٧)

## علم بالمدركات

- إنما يبطل أن يكون العلم بالمدركات متولداً لأنه لا يصح أن يشار إلى فعل فيقال إنه سبب له، لصحة وجود فعل يشار إليه مع صحة وجود العلم لما يحصل، ولا يصح أن يكون الإدراك مولداً لما سنذكره من بعد، ولأن المدرك ليس بمدرك يادراك عندنا، ولأنه لا يقع بحسب حال لها تأثير في الأفعال. (مغ ٩، ٣٩، ٢)

## علم بالمشاهدات

- أما ما به يُعلم أن العلم بالمشاهدات، ضروري؛ فهو تعذر انتفائه، على كل وجه. وإنما ينتفي بالسهو، أو ما يجري مجراه، على حد ما تنتفي القدرة بضدها وسائر ما يختص، تعالى، بالقدرة عليه. وإذا ثبت أن ما يحدث فينا من الحركات، على وجه يتعذر علينا اختيار ضدها ولم يقع بحسب دواعيها، يجب أن لا يكون من فعلنا؛ فالعلم بالمدركات قد حلّ هذا المحل، فيجب أن يكون بهذه الصفة. وبهذه الطريقة، نعلم أن العلم، بقصد المخاطب والمشير، ضروري؛ لأنه لا يمكنه التصرف فيه على حد تصرفه مما يفعله. فأما قصده، تعالى، فلا يصح أن نعلمه في حال التكليف، إلا بدليل. لأن الطريق، الذي به يُعلم قصد أحدنا، لا يتأتى فيه. ولأن العلم بقصده، يترتب على العلم بذاته. فإذا كان لا يعلم إلا

## علم بالمعدوم

- إنه تعالى إذا كانت مقدوراته غير متناهية، وكانت المقدورات لا تكون كذلك إلا وهي معدومة والعدم لا يمنع من صحة العلم بالمعدوم. فيجب أن تكون معلوماته بلا نهاية إذا صح أنه عالم لنفسه. ويتبين هذا أنه لا طريق لإثبات المعدوم إلا ما يتعلق بحال القادر، وذلك بعينه هو الدال على عدم التناهي فيه، فثبت ما قلناه. ثم يجب تأويل قوله تعالى ﴿وَأَخَصَّ كُلَّ شَيْءٍ عَدًّا﴾ (الجن: ٢٨) على طريقة الخصوص فيحمل على الموجودات التي يتأتى إحصاؤها أو عدّها دون المعدومات التي هي غير متناهية، فيكون الكل يراد به البعض. (مجم ١، ١١٠، ٧)

## علم بالمعلول

- العلم بالمعلول قد يحصل مع فقد العلم بالعلّة. (مغ ١٢، ٢٧٤، ٤)

## علم بمقاصد من نشأه

- وبعد، فلا طريق للعلم بمقاصد من نشأه إلا العلم الضروري؛ لأنه لا مجال للاكتساب فيه من حيث كان الفصل بمحرزه، ولا بوقوعه على وجه يدل عليه ابتداء. وإنما يصح أن يستدل بصيغة الخبر الوارد عن الله تعالى على أنه مريد، بعد المواضعة والعلم بالمقاصد في الشاهد

من العقلاء في حال لا يحصل عندها لصاحبه، لمفارقة حاله لحاله فيما أوجب حصول هذا العلم فيه. وهو مع ذلك علم بوجوب نظر على صفة مخصوصة. وقد يتنا أن العلم بكون النظر على تلك الصفة مما لا يستمر في العاقل، بل يختلف حاله فيه، لأنه لا يجب في سائر أحواله أن يعلم ذلك كما يعلمه عند ورود الدواعي والخواطر. وقد يجوز، فيما بعد هذه الحال، أن يدخل على نفسه شبهة يقتضيها إثارة الراحة والدعة والفرج من النظر، إلى غير ذلك. كما أدخلت الخوارج الشبهة على نفسها، فاعتقدت حسن قتل من خالفها، وإن كانت لو بقيت على فطرة العقل لعلمت قبحه. وهو مع ذلك، على ما يتناه، يحصل متى علم في النظر أنه مما يتحرز به من الخوف الذي نخشاه بتركه. (مغ ١٢، ٣٨٠، ١٢)

#### علم التفصيل

- قد دللنا على إثبات هذه الحوادث التي هي تصرفاتنا بما دللنا به على إثبات الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. وقد بينا أيضًا حدوثها. فأما الكلام في حاجتها إلى مُحَدِّث فله ربتان. إحداهما على الجملة وهو العلم بتعلق الفعل بفاعله. فإن هذا هو علم بالحدوث من جهة الفاعل على طريق الجملة وبحاجته إليه. والثانية علم التفصيل وهو العلم بأن لحالنا فيه تأثيرًا وفي هذا يضح وقوع الخلاف دون الأول لأن العلم باختصاص هذا الفعل بنا على

باضطرار؛ ولولا ذلك لما صح أن يُستدل به. ومن شرط صحة الاستدلال به أيضًا أن يكون فاعله حكميًا، وذلك لا يتأتى في الشاهد، فلو لم يكن طريق معرفة مقاصد المخاطب وغيره الإضطرار، لما صح أن يُعرف ذلك في الشاهد ألبتة. (مغ ٨، ٧)

#### علم بوجه وجوب الفعل

- في أن العلم بوجه وجوب الفعل يقتضي وجوبه لا محالة: أعلم، أنه لا يجوز أن يعلم العاقل في فعل مخصوص الوجه الذي يجب عليه، وهو مع ذلك لا يعلم وجوبه، بل يجب أن يكون عالمًا بوجوبه بعينه إذا كانت الحال ما ذكرناه. وقد يعلم وجوب الفعل عليه، ولا يعلم وجه وجوبه على التفصيل. فأما أن نعلم وجه وجوبه على التفصيل، ولا نعلم وجوبه على التفصيل، فمحال. وقد يجب الفعل عليه وإن لم يعلم وجوبه، إذا كان ممكنًا من معرفة وجوبه ومن معرفة الوجه الذي له يجب. لكن هذا الفعل يكون واجبًا عليه، ولا يعلم من وجب عليه وجوبه. فأما في الوجه الأول، فإنه يكون واجبًا، ويعلم من وجب عليه وجوبه. (مغ ١٢، ٣٤٨، ٢)

#### علم بوجوب النظر المعين

- إن العلم بوجوب النظر المعين الذي قدما ذكره، وإن حصل للعقلاء، فإنه يحصل لهم في ابتداء حال التكليف في أوقات مخصوصة، ولا يستمر ويحصل لكل واحد

يختلس ثوب غيره ويتناوله بالضرب، وإن كان متى شاهد شيخاً يضرب صبيًا تشبه عليه الحال، فيجوز أن يكون ما يفعله حسنًا على جهة التأديب والتقويم، ويجوز خلافه. فليس لأحد أن يظنّ إذا نحن قلنا: إنّ الشبهة قد تدخل في التفصيل، أن نجعل باب التفصيل واحدًا في جواز ورود الشبه فيه، بل قد يختلف، على ما ذكرناه. فأما علم الجملة الذي هو من كمال العقل، فلا يجوز أن تختلف الحال فيه البتّة. (مغ ١٢، ٣٥٧، ١٣)

#### علم صحيح

- أعلم، أنّ معنى قولنا: إن العلم صحيح؛ هو أن نفس العالم تسكن إلى ما علمه به، وأنّه لا يجوز أن يرتاب فيما علمه، ولا يلحقه فيه ما يلحق الظانّ والمبخت. وقد بينّا صحّة ذلك، من قبل، فيجب القضاء بأنّه صحيح. ولذلك لم يوصف غيره، من الاعتقادات، بالصحة. وهذا بمنزلة وصفنا النظر، من حيث يولّد العلم، بأنّه صحيح، دون النظر الذي ليس هذا حاله. (مغ ١٢، ٣٦٣)

#### علم صدق باضطرار

- ما يُعلم صدقه اضطرارًا فكالأخبار المتواترة، نحو الخبر عن البلدان والملوك وما يجري هذا المجرى، ونحو خبر من يخبرنا أنّ النبي صلى الله عليه كان يتدبّر بالصلوات الخمس وإيتاء الزكاة والحجّ إلى بيت الله الحرام وغير ذلك، فإنّ ما هذا

حدّ لا يختصّ بغيرنا ضروريّ. فالذي يدلّ على أنّ لحالنا فيه تأثيرًا ما قد ثبت من وجوب وقوعه بحسب دواعينا وقصودنا مع السلامة. ووجوب انتفائه بحسب كراهتنا وصوارفنا مع السلامة، أمّا على جهة التقدير أو التحقيق. فلولا تأثير أحوالنا فيه لحلّ محلّ فعل الغير سواء كان من أفعال المخلوقين أو من أفعال القديم جلّ وعزّ فينا من صحّة وسقم وغيرهما، لأنها لما لم تكن فعلًا لنا ولا حادثًا من جهتنا لم يقف على قصودنا ودواعينا. (مجم ١، ٦٩، ٢٢)

#### علم الجملة

- العلم المتقرّر على جهة الجملة ثابت، لا يجوز أن تدخله شبهة البتّة على وجه من الوجوه. فإذا ثبت ذلك، فالواجب في النظر أن يجري على هذا الطريق، فيفصل بين العلم الذي يتناوله على جهة الجملة. فإنّ ذلك مما لا يجوز أن تدخله الشبهة البتّة، وإنّما يجوز ذلك على بعض الوجوه فيما يتناول معلومه على جهة التفصيل. وربما بلغ التفصيل، في الوضوح، المبلغ الذي يبعد الشبه عنه في جميع ما ذكرناه. لأنّ أحدنا، وإن كان لا يعلم في ضرر بعينه أنّه ظلم إلّا بعد تأمل لحاله، فقد يتّضح الأمر فيه، حتى يستغني عن التأمل. لأنّ الخوارج وإن اشتبّه عليهم الحال في قتل من خالفهم، فلن تشبّه عليهم الحال في قتل بعضهم بعضًا؛ ولا يشتبّه على أحدنا الحال في قطاع الطريق وفيمن

أن ما يحصل عن طريق يجوز أن يبقى مع عدم الطريق إليه، وليس كذلك العلم الحاصل عما يجري مجرى الطريق، ولهذا يصح من الله تعالى أن يخلق فينا العلم بالمدرّكات من دون الإدراك، ولم يصح أن يخلق فينا العلم بالحال من دون العلم بالذات، لما كان أصلًا فيه وجاريًا مجرى الطريق إليه. (شرح، ٥٠، ٢)

- إعلم أنّ العلم، بأنّ تصرف من نشاهده يقع بحسب قصده ودواعيه مع السلامة؛ ويتقي بحسب كراهته ودواعيه، ضروريّ. (مغ، ٨، ٦، ٥)

- إذا ثبت أنّنا لا نجعل الخبر حجّة ولا دلالة، لكنّا نقول إنّ العلم الضروريّ يقع عنده بالعادة، فغير ممتنع أن يقع، وإن لم تُعلم من قبل، (حال الخبر) وحال المخبرين. ولذلك لا يمتنع وقوع ذلك عنده، وإن جوّزنا ألا يقع عند خبر مثلهم في العدد. (مغ، ١٥، ٣٤٥، ٣)

### علم ضروري بالله

- الشرط الأوّل أن يكون العالم به وبصفاته كامل العقل لأنّ من الممتنع حصول العلم الضروريّ بالله فيمن ليس يعلم شيئًا أو فيمن كان ناقص العقل، لأنّ ذلك يجري مجرى العلم بالخفي والجلّي من باب واحد. فكما يتعذّر حصول العلم بالخفي من باب من دون العلم بالجلّي من ذلك الباب، فهكذا العلم بالله وبصفاته من دون العلم بالمدرّكات وما شاكلها، ومن دون العلم بأحوال نفسه وأوصافها لأنّه يجري

مسيله يعلم اضطرارًا. وأقلّ العدد الذين يحصل العلم بخبرهم خمسة، حتى لا يجوز حصوله بخبر الأربعة. ولا يكفي خبر الخمسة على أي وجه أخبروا، بل لا بدّ من أن يكون خبرهم مما عرفوه اضطرارًا، ولهذا لا يجوز أن يحصل لنا العلم الضروريّ بتوحيد الله وعدله بخبر من يخبرنا عن ذلك، لما لم يعرفوه اضطرارًا. (شرح، ٧٦٨، ٦)

### علم ضروري

- قيل علم ضروريّ... العلم الذي يحصل فينا لا من قبلنا، ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه. (شرح، ٤٨، ١١)

- حدّ العلم الضروريّ بأنّه: العلم الذي لا يمكن العالم نفيه عن نفسه بشك ولا شبهة. وإن انفرد. (شرح، ٤٨، ١٨)

- إنّ العلم الضروريّ ينقسم إلى ما يحصل فينا مبتدأ، وهو كالعلم بأحوال أنفسنا من كوننا مريدين وكارهين ومشتهين وناافرين ظانين ومعتقدين وما شاكل ذلك، وإلى ما يحصل فينا عن طريق، أو ما يجري مجرى الطريق. فما يحصل فينا عن طريق، فهو كالعلم بالمدرّكات، فإنّ الإدراك طريق إليه. وما يحصل عما يجري مجرى الطريق، فهو كالعلم بالحال مع العلم بالذات، فإن العلم بالذات أصل للعلم بالحال. ويجري مجرى الطريق إلى العلم به، والفرق بين ما يحصل فينا عن طريق وبين ما يحصل عما يجري مجرى الطريق،

غير فاعل للواجب في بعض الأحوال، أو غير قادر على إيجاده قبل خلقه له، وذلك لا يتأتى فيما يفعله لحسنه فقط. (مغ ١١، ٦٥)

### علم على طريق الجملة

- جملة القول في هذه الصفات (الله) أنها لا تخرج عن وجهين: أحدهما ما له مُتَعَلِّق نحو كونه قادرًا وعالمًا ومدرّكًا ومريدًا وكارهاً. والثاني ما لا مُتَعَلِّق له وهدى نحو كونه حيًا وموجودًا وما يختص به لذاته من الصفات التي تقتضي هذه الصفات. فما له متعلق فلا بد من دخول ضرب من الإجمال في العلم بكونه تعالى عليه من وجهين: أحدهما أن حصول العلم به مفضلاً إنما يكون بعد أن يعرف مقدوراته ومعلوماته ومدرّكاته وجميع مراداته ومكروهاته. وذلك مما لا طريق إلى العلم به مفضلاً. والثاني أن غاية ما يمكن في ذلك أن نعرف كونه عليها لم يزل ولا يزال أعني في كونه قادرًا وعالمًا. وهذا مما هو علم على طريق الجملة. (مجم ١، ١٠١، ٣)

- أبو هاشم رحمه الله يقول: متى استدلّ فعلم في الظلم المُعَيَّن أنه بصفة الظلم، علمه قبيحًا بالعلم الأوّل، فيجعل العلم بقبحه ضروريًا كما نقوله في العلم بقبح الظلم على الجملة. لكنّه يرتّب حاله فيقول: إنّ العلم على طريقة الجملة لا يحتاج في التعلّق إلى شرط، وعلى طريقة التفصيل يحتاج إلى شرط، وهو تقدّم العلم

مع هذه العلوم الضرورية هذا المجرى. والشرط الثاني أن يكون العالم قد عقل هذه الصفات من نفسه أو غيره ليُصَحَّح أن يخلق فيه العلم بأنّ القديم تعالى على مثل ما قد عقله. فأما إذا لم يكن قد عقلها فالضرورة إليها لا تصحّح، وعلى هذا لم يُصَحَّح أن يُضطرَّ أحدنا إلى أن زيدًا مريدٌ ولما عقل من نفسه هذه الصفة. (مجم ١، ٩٧، ١١)

### علم العالم بحسن الشيء

- إنّ علم العالم بحسن الشيء لا يقتضي وجوب فعله له، وإنّما يقتضي أن له أن يختاره، وما لا يجب أن يفعله الفاعل لا يمتنع أن يفعله في حال دون حال، كما لا يمتنع منه أن يفعل أحد الضدين دون الآخر من غير علّة يختصّ بها المفعول دون المتروك. وقد بينّا من قبل أن كون القادر قادرًا يقتضي في فعله أن يصحّح أن يوجد في حال دون حال، ويؤثّر فعلاً على فعل من غير علّة، لأنّه لو لم يفعل ذلك إلّا لعلّة لنقض ذلك كونه قادرًا. ويفارق ذلك ما نقوله: من أنّه سبحانه لا بدّ من أن يفعل الواجب في حال وجوبه مع السلامة؛ لأنّه لو لم يفعله لاستحقّ الذمّ، وكونه عالمًا غنيًا يمنع من ذلك. ويفارق ما يلزمه أصحاب الأصلح؛ لأنّهم قالوا بوجوب الفعل، فلزمهم على قوّده كونه فاعلاً له قبل الوقت الذي فعله فيه بوقت قبل وقت، حتى لا يتقدّم فعله إلّا بوقت واحد؛ وإن لم يكن كذلك فيجب أن يكون

قد يختاره لأجل ذلك، ويحسن منه اختياره لأجله، وما حسن لأجله اختيار الشيء وكان داعيًا إلى اختياره لم يجب أطراؤه حتى يجب اختيار كل ما شاركه فيه، كما لم يجب اختيار الأول لأجله، وإنما يصح كونه داعيًا إلى الاختيار، وذلك مما يحبب إليه، ولا يؤدي إلى فساد؛ لأن الدواعي لا يجب كونها موجبة، وإنما تقتضي أن يكون ذلك الفعل بأن يختاره القادر أولى من غيره، وذلك يُبطل ما سأل عنه، ويجوز كونه تعالى خالقًا الخلق لينفعهم، وإن خلقهم في حال دون حال، أو خلق قدرًا دون قدر. (مغ ١١، ٩٨، ٧)

#### علم لا في محل

- ليس يقدر على إيجاد العلم لا في محل إلا هو جلّ وعزّ، فإن أحدنا سواء فعل العلم مبتدأً أو متولّدًا، فإنه يفعل في محل القدرة، وإذا ثبت وجوده لا في محل وقد عرفنا أن للعلم ضدًا وهو الاعتقاد الذي يتعلّق بنفي ما تعلّق العلم بإثباته أو بإثبات ما تعلّق العلم بنفيه لأنه قد ثبت امتناع الجميع بينهما ولا وجه إلا التضاد. (مجم ١، ١٩٥، ١٢)

#### علم لا يولّد العلم

- قد استدلّ شيخنا أبو علي، رحمه الله، على أن العلم لا يولّد العلم، بأدلة ذكرها. وأظنّ أننا قد ذكرنا في ذلك طرقًا، ونحن نذكر الآن بعضه. فمما يدلّ على ذلك، أنه لو ولّد بعض العلوم بعضًا، لوجب أن لا

بأن هذا المعين بصفة الظلم. فقد حصل من مذهبه أن (العلم) المفضل يعلم قبحه باضطرار كالمُجمل من الظلم؛ وإن كان يخالفه في حاجته إلى الشرط الذي ذكرناه. وسائر شيوخنا يقولون إن عند تأمله يعلم أن هذا المعين بصفة الظلم ويعلم بعلم ثالث أنه قبيح؛ لأن العلم بقبح الظلم يتناول معلومه على جهة الجملة وهذا العلم يتناوله على طريق التفصيل. وقد بينت بالدليل مخالفة أحدهما للآخر كمخالفة العلم لمعلوم المعلوم بمعلوم سواء. فلا يصح أن يصير نفس ذلك العلم متعلّقًا بالمعين لما في ذلك من إيجاب قلب جنسه. فعلى هذا القول - وهو الصحيح - لا يعلم شيء من الظلم بعينه أنه قبيح باضطرار. (مغ ١٣، ٣٠٥، ١٩)

#### علم عند خبر المخبرين

- إن وقوع العلم، عند خبر المخبرين، ليس بموجب، لكنّه بالعادة. فليس لأحد أن يقول: لم صار لا يقع عند خبر أربعة، ويجوز أن يقع عند خبر أكثر من ذلك؟ لأن ما طريقه العادة لا يمتنع أن يُعلم بالدليل أن العادة جرت فيه عند أمر مخصوص، دون غيره، ويكون معقولًا عنده، دون غيره، للمصلحة، على ما قدّمنا ذكره. (مغ ١٥، ٣٦٥، ٩)

#### علم الفاعل بحسن الشيء

- إن علم الفاعل بحسن الشيء لا يقتضي وجوب فعله لا محالة، وإنما يقتضي أنه

التفصيل يحتاج إلى شرط، وهو تقدّم العلم بأن هذا المُعَيَّن بصفة الظلم. فقد حصل من مذهبه أنّ (العلم) المفصل يعلم قبّحه باضطراب كالمُجَمَّل من الظلم؛ وإن كان يخالفه في حاجته إلى الشرط الذي ذكرناه. وسائر شيوخنا يقولون إنّ عند تأمله يعلم أنّ هذا المُعَيَّن بصفة الظلم ويعلم بعلم ثالث أنّه قبيح؛ لأنّ العلم بقبح الظلم يتناول معلومه على جهة الجملة وهذا العلم يتناوله على طريق التفصيل. وقد يَنبُتُ بالدليل مخالفة أحدهما للآخر كمخالفة العلم لمعلوم المعلوم بمعلوم سواء. فلا يصحّ أن يصير نفس ذلك العلم متعلّقًا بالمُعَيَّن لما في ذلك من إيجاب قلب جنسه. فعلى هذا القول - وهو الصحيح - لا يعلم شيء من الظلم بعينه أنّه قبيح باضطراب. (مغ ١٣، ٣٠٦، ٢)

### علم مكتسب

- العلم المكتسب إنّما يستفاد بعد كمال العقل لأنّ من دونه لا يصحّ النظر والاستدلال. (مجم ٢، ٢٦٠، ١٨)

- أمّا التصديق فإنّما يتعلّق بالخبر، لا بالمخبر. فلا يجوز أن يكون طريقًا للعلم بالمُخْبَر عنه. وإذا صحّ ذلك فلا فرق بين أن يضامّه التصديق أو لا يضامّه، كما أنّ العلم المكتسب، لمّا وقع عن النظر في الدليل، لم يكن بتصديق الغير به اعتبار؛ لأنّ الدليل له تعلّق بالمدلول، دون التصديق. (مغ ١٥، ٤٠٢، ١٣)

يكون بعضه بأن يولّد أولى من بعض، لاشتراك الكل في الوجه الذي عليه يولّد، لأنّه مما لا تتغيّر حاله في كيفية تعلّقه ولا في إيجابه لسكون النفس. ولو كان كذلك، لوجب أن يكون العالم بأشياء يتزايد علمه وإن لم ينظر البتّة في الأدلّة، ولوجب أيضًا أن يكون العلم بالدليل في توليد العلم بالمدلول يغني عن النظر. وفي علمنا بأنّ العالم بالأدلّة لا يستغني عن النظر فيها لكي يعلم المدلول، دلالة على فساد هذا القول. (مغ ١٢، ٢٥٧، ١٠)

### علم المشاهدة

- أمّا المشاهدة، فهي الإدراك بهذه الحواس، هذا في الأصل، وفي الأغلب إنّما تستعمل في الإدراك بحاسة البصر، هذا إذا كان مطلقًا، فأما إذا أضيف إليه العلم فقيل: علم المشاهدة، فالمراد به العلم المستند إلى الإدراك بهذه الحواس، وفي الأغلب إنّما يستعمل في العلم المستند إلى الإدراك بحاسة البصر فقط. (شرح، ١٢، ٥١)

### علم مفصل

- أبو هاشم رحمه الله يقول: متى استدلّ فعلم في الظلم المُعَيَّن أنّه بصفة الظلم، علمه قبيحًا بالعلم الأوّل، فيجعل العلم بقبحه ضروريًا كما نقوله في العلم بقبح الظلم على الجملة. لكنّه يرتّب حاله فيقول: إنّ العلم على طريقة الجملة لا يحتاج في التعلّق إلى شرط، وعلى طريقة



## علم من الأخبار

- إن المعتبر، فيما يوجب العلم من الأخبار، هو بأن يكونوا مخبرين بأي لفظ كان. وقد علمنا أنّ الشهود مخبرون، وإنّما زادوا في مقدّمة خبرهم لفظ الشهادة. فلو أنّ المخبرين زادوا على الخبر القسم لم يؤثر ذلك، وكان إلى التأكيد أقرب. وكذلك القول في الشهود إذا قالوا: "نشهد أنّ فلاناً أقرّ بكذا، أو قال كذا". ولسنا نبعد أن يتعبّد الشهود بلفظ مخصوص، والحاكم بالآل يحكم إلّا على وجه مخصوص؛ لأنّ ذلك يتبع المصالح الشرعية. وليس كذلك وقوع العلم عند الخبر؛ لأنّ العقل يدلّ عليه، على الطريقة التي ذكرناها؛ فلا يصحّ الفرق بين الأخبار، مع تساويها في القدر والصفة، لأمر يرجع إلى اللفظ، كما لا يصحّ أن يفرّق بينها لأمر يرجع إلى المكان والوقت. (مغ ١٥، ٣٦٣، ١)

## علم واقع بالخبر

- يُفارق حال الخبر، فيما يقع عنده من العلم حال الإدراك؛ لأنّ الإدراك طريق للعلم على وجه لا يجوز أن يتغيّر بالعادة؛ بل يجب، مع كمال العقل، ألا تختلف حاله، في كونه طريقاً، مع سلامة الأحوال. فلذلك لم نجوّز إلّا يقع العلم به إلّا إذا تكرّر، أو يحصل العلم به في حال دون حال. وليس كذلك العلم الواقع بالخبر؛ لأنّ الخبر لا يتعلّق بهذا العالم لأنّه من فعل غيره فيه، وإنّما يفعل تعالى العلم،

عنده، من جهة العادة. فيجب أن يُقرّ الأمر فيه بحسب ما تقرّرت العادة فيه. (مغ ١٥، ٣٤٥، ٢٠)

## علم واقع عن الخبر

- إنّ العلم الواقع عن الخبر يجري مجرى العلوم المُجمّلة. وإذا كان السامع قد شارك المخبر يكون قد حصل له العلم على طريق التفصيل. ومن حق العلم على طريق الجملة أن لا يؤثر مع العلم المفصّل. (مغ ١٥، ٣٣٤، ١٨)

## علوم

- لما ذكر انقسام التكليف في الفعل إلى العلم والعمل جاز أن يتوهم متوهم أنّ العلوم كالأعمال في باب أنّ المُكلّف مأخوذ بتحصيلها أجمع، كما أنّه مُكلّف في الأعمال بذلك. وليس كذلك بل العلوم مفارقة للأعمال فبعضها لا بدّ من أن يختلف الله فيه وبعضها هو المأخوذ بتحصيلها. وإن كان الجميع إذا حصل فهو مضاف إلينا إضافة مخصوصة فيقال: هو علومنا ولا يقال: بدلاً من هذا في العمل لو خُلِقَ فينا أنّه عملنا، وهذا الذي يخلقه الله هو الذي يُعبّر عنه بالضروريّ، ولا بدّ من أن يتقدّم على التكليف بباقي العلوم والأعمال ويجري مجرى التمكين والإقذار واللفظ، لأنّه كما لا يتمّ التكليف إلّا بهذه الأمور فكذلك لا يتمّ إلّا بتقدّم هذه العلوم. وتجرى هذه العلوم في وجوب حصولها أو لا يتأتى التكليف ببقائها

من نفسه كثرته، وإنما الذي يتبين في ذلك النظر الأدلة المتغايرة. فيجب أن يُعتمد على ذلك، وأن لا يقدح في ذلك ما لا نتبينه من أنفسنا. وإن كنا، لو عرفنا وعلمنا أن العلم يقع بحسبه في القلة والكثرة، لصح أن يُستدل به. (مغ ١٢، ٩٣)

### علوم بها يكمل العقل

- إن العلوم التي بها يكمل العقل ومعها يصح النظر، هي بمتزلة القدرة والتمكين، لأنه لولاها لما صح من المكلف هذا الفعل على الوجه الذي يجب عليه، وما حل محل التمكين لا يكون لطفًا. وليس كذلك حال ما يفعله العبد من المعارف، لأن عندها يختار تجنب القبيح أو يبعد عن فعله، ولولاها كان يصح أن يفعله ويكون أقرب إلى فعله، فقد حصل فيه معنى اللطف، على ما نقوله في هذا الباب. فلهذا فرقنا بين الأمرين. (مغ ١٢، ٤١٧)

### علوم ضرورية

- إن من العلوم الضرورية ما يحصل للمكلف بالعادة والتجربة، كما أن فيها ما يحصل بسبب أو على طريق الابتداء. (مغ ٨، ١٠، ٦)

### علوم العدل

- أما علوم العدل، فهو أن يُعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل

مجرى العلوم أجمع في وجوب تقدمها أولاً على الأعمال. فكما إذا لم يكن هناك علم لا يتأتى الإتيان بالعمل على ما كُلف، فكذلك ما لم تتقدم هذه العلوم لا يمكن اكتساب العلوم الأخرى، فلأجل ذلك أجريناها مجرى القدرة وغيرها. (مجم ١، ١٢، ٦)

- إن العلوم تختلف على طريقتين: أحدهما لاختلاف ذوات المعلومات. والثاني لاختلاف وجوه المعلوم الواحد، فإذا كان معلوم أحد العلمين غير معلوم العلم الآخر فهما مختلفان، وإن كان المعلوم واحداً. ولكن على وجهين أو وجوه مختلفة فالعلوم مختلفة أيضاً لأن بعضها لا ثبوت مناب البعض وعلى هذا يكون المعلوم شيئاً واحداً إذا عرفناه بخبر الصادق الذي لا يكذب في خبره. ثم إذا أدركناه عرفناه سواداً أو بياضاً فلا يكون قد جعل لنا العلم بذات أخرى غير الأولى، ولكنا عرفناها على صفة لم نكن قد عرفناه عليها من قبل، وأحد العلمين هو مخالف به للعلم الآخر. وكذلك الحال في العلم بوجود الشيء وحدوثه وحسنه أو قبحه. (مجم ١، ١٨٨، ١٠)

- إننا قد عرفنا أن العلوم تكثر بكثرة النظر في الأدلة وتقل بقلته، ولا تكثر بكثرة العلم بالأدلة. فلولا أنه يولد للعلم، لم يجب ذلك فيه، كما لا يجب فيما لا يكون مولداً مثله؛ ويجب في الاعتماد إذا ولد الحركات أن تكثر بكثرته وتقل بقلته. والنظر في الدليل الواحد، لا يتبين الناظر

العدل أنه تعالى كلّفنا الشكر على جميع ما بنا من النعم، فلولا أنها من فعله وإلا كان لا يكلفنا أن نشكره عليها أجمع، لأنّ ذلك يكون فييخًا. (شرح، ١٣٤، ٤)

### علوم مخصوصة

- إنّ العقل هو عبارة عن العلوم المخصوصة التي نذكرها في هذا الباب. فإن قال: فما تلك العلوم؟ أتقولون فيها: إنها علوم محصورة بعدد، أو تُحصّر بالصفة دون العدد، أو لا يصحّ حصرها أصلًا؟ قيل له: هي محصورة بالصفة، ولا معتبر فيها بعدد. والأصل في ذلك أنّ الغرض بالعقل ليس هو نفسه، وإنّما يراد أن يتوصّل به إلى اكتساب العلوم، والقيام بما كُلف من الأفعال، فلا بدّ من أن يحصل للعاقل من العلوم ما يصحّ معها أن يكتسب ما يلزمه من المعارف، ويؤدّي ما وجب عليه من الأفعال، وما تسلّم معه هذه العلوم. وما يكون أصلًا لهذه العلوم ويجري مجراه في الجلاء؛ لأنّ العلوم يتعلّق بعضها ببعض لخلال منها أنّ الطريق الواحد قد يجمعها فتمتّ جمع العلوم الطريق الواحد ولم يحصل العلم ببعضها لم يسلم العلم بسائرهما. ومنها أن بعضها قد يترتّب على بعض ويكون أصلًا له، حتّى لا يصحّ حصول الفرع إلّا مع الأصل. ومنها أنّ الخفيّ منه يجري مجرى الفرع على الجليّ، وإن لم يكن فرعًا عليه في الحقيقة؛ لأنّه لو لم يخطر بباله كثير من الأمور الجليّة لم يمتنع ألا يحصل له العلم

القيح، ولا يخلّ بما هو واجب عليه، وأنّه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حكمه، ولا يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، ولا يظهر المعجزة على الكذابين، ولا يُكلّف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يُقدّرهم على ما كلفهم، ويُعلمهم صفة ما كلفهم، ويدلّهم على ذلك، ويبيّن لهم، ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة، وأنّه إذا كُلف المُكلّف وأتى بما كُلف على الوجه الذي كُلف فإنّه يشبه لا محالة، وأنّه سبحانه إذا ألم وأسقم فإنّما فعله لصلاحه ومنافعه، وإلا كان مُخلًا بواجب، وأن يعلم أنّه تعالى أحسن نظرًا لعباده منهم لأنفسهم، وفيما يتعلّق بالدين والتكليف، ولا بدّ من هذا التقيد، لأنّه تعالى يعاقب العصاة ولو خيروا في ذلك لما اختاروا لأنفسهم، العقوبة، فلا يكون الله تعالى والحال هذه أحسن نظرًا منهم لأنفسهم، وكذلك فإنّه ربما يبقى المرء وإن علم من حاله أنّه لو اخترمه لاستحقّق بما سبق منه الثواب وكان من أهل الجنة، ولو أبواه لارتدّ وكفر وأبطل جميع ما اكتسبه من الآخر. ومعلوم أنّه لو يخيّر بين التبيّة والاخترام لاختار الاخترام دون التبيّة، فكيف يكون الله تعالى أحسن نظرًا لعباده منهم لأنفسهم والحال هذه، فلا بدّ من التقيد الذي ذكرناه. (شرح، ١٣٣، ٢)

- من علوم العدل أن نعلم أنّ جميع ما بنا من النعم فمن الله تعالى، سواء كان من جهة الله تعالى أو جهة غيره. ودخوله في

بالخفي. (مغ ١١، ٣٧٩، ١١)

### علوم الوعد والوعيد

- أمّا علوم الوعد والوعيد، فهو أنّه يعلم أنّ الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنّه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب. (شرح، ١٣٥، ١٩)

### عمل

- إنّ العمل إنّما يكون عملاً للعامل بأن يوجدّه ويحدثه، ومتى وجب ذلك استحال أن يكون تعالى خالقاً له، لأنّ خلقه لا يفيد إلّا إخراجه من العدم إلى الوجود، فإذا حصل كذلك بمن عمله فما الفائدة في كونه خلقاً له تعالى. (متش ٢، ٥٨٥، ٧)

- إنّ العمل لا يقع به انتفاع إلّا بالعلم، فما لم يعلم المُكلّف صورة ما قد كلفه من الأفعال لا يستحق به ثواباً، بل لا يكفيه ذلك دون أن يعلم الوجه الذي يجب إيقاعه عليه ليستحق به الثواب، فصار عظم الفعل لمكان اقتران هذه العلوم به، ولهذا عظم الله شأن العلماء فقال في آية ﴿وَمَا يَسْلَمْ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ٧). (مجم ١، ٢٥، ٣)

### عموم

- المعبر بلفظة العموم لا يكون قوله عامّاً إلّا بأن يُقصد ما وُضع له، فبالقصد الذي ذكرناه ما يتعلّق بجميع ما وضع له، لا لصيغته فقط؛ يُبيّن ذلك أنّه لو تكلم به وهو

لا يعرف المواضعة ولا قصد الطريقة التي وضعوا اللفظة لها لم يكن مفيداً ولا عامّاً، ويحل ذلك محل أن يتكلم المتكلم بذلك قبل وقوع المواضعة عليه. وقد علمنا أنّ الكلام لا يفيد، ولما وقعت المواضعة فكذا لا يفيد ممن لا يقصد طريقة المواضعة. يبيّن ذلك أنّ الموضوع للعموم قد علمنا أنّه يصحّ أن يفيد به الخصوص، كما يصحّ أن يفيد به العموم، والصفة واحدة، فلو كان لصورته مع تقدّم المواضعة يكون عبارة عن جميع ما تناوله لوجب ذلك فيه وإن قصد بها الخصوص، وبطلان ذلك يبيّن أنّه يصير عامّاً فيما وُضع له بالقصد دون الصيغة. (مغ ١٧، ١٤، ٥)

- المرجئة الذين يقولون في العموم: إنّهُ إنّما يكون عمومًا بالقصد. (مغ ١٧، ١٦، ١٣)

### عموم يراد به الخواص

- يقال ما معنى قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦)، ومعلوم أنّ في الكفار من قرأه وآمن. فجوابنا أنّه أراد قومًا من الكفار مخصوصين في أيامه صلى الله عليه وسلم، علم الله تعالى أن الصالح أن يخبر الرسول بأمرهم لكيلا يتشدّد في استدعائهم ولا يغتم ببقائهم على الكفر وذلك كقوله تعالى ﴿لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ۝ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ﴾ (الغاشية: ٢٢-٢٣) وهذا من العموم الذي يراد به الخصوص. وربما سألوا فقالوا إذا كان قد أخبرنا بأنهم لا يؤمنون فكيف كفهم وكيف يقدر على

- إنَّ المنافع الواصلة إلى الغير إمَّا أن تكون مستحقَّة أو لا ، فإن لم تكن مستحقَّة فهو التفضُّل ، وإلَّا إن كانت مستحقَّة فلا يخلو ؛ إمَّا أن تكون مستحقَّة لا على سبيل التعظيم والإجلال فهو العَوَضُ ، وإن كانت مستحقَّة على سبيل الإجلال والتعظيم فهو الثواب . وأما التفضُّل فما من حيٍّ خلقه الله تعالى إلَّا وقد تفضَّل عليه وأحسن إليه بضروب المنافع والإحسان ، والعوض يوصله الله تعالى إلى المكلف وغير المكلف ، وأما الثواب فمما لاحظ فيه لغير المكلف ، والمكلف مختصَّ باستحقاقه . (شرح ، ٨٥ ، ١٥)

- إعلم ، أنَّ العَوَضُ كل منفعة مستحقَّة لا على طريق التعظيم والإجلال ، ولا يعتبر فيه الحسن وغير ذلك لكي يضطرَّد وينعكس ويشمل ويعمُّ ، وصار الحال فيه كالحال فينا إذا سئلنا عن حقيقة العبادة ، فقلنا : هي النهاية والغاية في التذلل والخضوع للغير ، ولا يعتبر فيه الحسن لكي يشتمل على سائر العبادات : عبادة الرحمن وعبادة الشيطان جميعًا ؛ وذلك مما لا بدَّ منه ولأنَّ من حقِّ الحدِّ أن يكون جامعًا مانعًا لا يخرج منه ما هو منه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه . (شرح ، ٤٩٤ ، ٣)

- إنَّ العَوَضَ لا يستحقُّ على طريق الدوام عند أبي هاشم ، وهو الصحيح ، خلاف ما يقوله أبو علي وأبو الهذيل وقوم من البغدادية ، ويحكى عن صاحب الكافي أيضًا أنه قال : يستحقُّ على طريق الدوام ؛ وحكى عن أبي علي الرجوع عنه إلى ما

الإيمان الذي لو فعلوه لكان تكذيبًا لخبر الله تعالى . فجوابنا أنَّ ذلك إمَّا يدلُّ على أنَّهم لا يؤمنون اختياريًا ، وإن قدروا عليه فلذلك ذمُّهم ، وقد يقدر القادر على ما يختاره كما أنَّه تعالى يقدر على إفناء الدنيا في هذا الوقت وإن كان لا يختاره ، ولو كان إيمانهم إذا قدروا عليه قدرة على تكذيب الله لكان الله تعالى إذا قدر على إقامة القيامة الآن وقد أخبر بأنَّه لا يقيمها إلَّا بعد علامات أوجب أن يكون قادرًا على تكذيب الله ، وكان يجب إذا قدر على الضدين وإمَّا يفعل أحدهما أن يكون قادرًا على تجهيل نفسه وهذا كلام من لا يعرف التكذيب والتجهيل ، وذلك أنَّ التجهيل ما يصير به المرء جاهلًا دون غيره ، والتكذيب ما يصير به كاذبًا أو يتبيَّن ذلك من حاله دون غيره . (تن ، ١٣ ، ١١)

عند

- وبعد ، فإنَّ "عند" لا تُستعمل إلَّا في موجود ، لأنَّ المعدوم لا يصحَّ ذلك فيه إلَّا مجازًا . (متش ٢ ، ٤٢١ ، ٧)

عوض

- إنَّ المنافع التي خلقها الله تعالى للحي ليعرِّضه لها ثلاث : التفضُّل ، وهو النفع الذي لفاعله أن يوصله إلى الغير وله أن لا يوصله ؛ والعوض ، وهو النفع المستحق لا على سبيل التعظيم والإجلال ؛ والثواب ، وهو النفع المستحق على سبيل الإجلال والتعظيم . (شرح ، ٨٥ ، ١٠)

ذكرناه. (شرح، ٤٩٤، ١٥)

- إنَّ العَوَّضَ لا يَسْتَحَقُّ دَائِمًا، ولا هو مُسْتَحَقٌّ عَلَى سَبِيلِ التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ حَتَّى يَثْبُتَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِقَابِ مَنَافَاةٌ، وَإِذَا كَانَ هَذَا هَكَذَا سَقَطَ مَا قَالُوهُ، وَصَحَّ أَنْ مِنْ يَسْتَحَقُّ الْعَوَّضَ عَلَى اللَّهِ وَالْعِقَابَ مِنْهُ، فَإِنَّهُ إِنْ شَاءَ وَقَرَّ عَلَيْهِ مَا يَسْتَحَقُّ مِنَ الْعَوَّضِ فِي الدُّنْيَا، وَإِنْ شَاءَ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، وَإِنْ شَاءَ جَعَلَهُ تَخْفِيفًا مِنْ عِقَابِهِ، لَا لِأَنَّ الْعَوَّضَ يَسْتَحَقُّ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، لَكِنْ لِأَنَّ إِيصَالَهُ إِلَيْهِ عَلَى الْوَجْهِ الْمُسْتَحَقِّ لَا يُمْكِنُ.

(شرح، ٦٢٦، ١١)

- إنَّ الْعَوَّضَ يُسْتَحَقُّ عَلَى طَرِيقَةِ الدَّوَامِ كَالثَّوَابِ. (شرح، ٦٢٧، ٧)

- أَمَّا الثَّوَابُ وَالْعَوَّضُ فَقِي "أَصْحَابُنَا" مَنْ كَانَ يَقُولُ إِنَّهُ تَعَالَى يَرِيدُهُمَا فِي حَالِ التَّكْلِيفِ وَالْإِيلَامِ عَلَى مَا يُحْكِي عَنْ "الْأَخْشِيدِيَّةِ" ظَنًّا مِنْهُمْ أَنَّهُ لَا يَصِيرُ التَّكْلِيفُ حَسَنًا مِنْ دُونِ هَذِهِ الْإِرَادَةِ وَكَذَلِكَ الْإِيلَامُ. وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّهُ إِذَا قَدَّمَ الْإِرَادَةَ فَقَدْ صَارَ عِبْنًا، وَلَأَجْلِ ذَلِكَ مَنَعْنَا مِنْ جَوَازِ الْعَزُومِ عَلَيْهِ تَعَالَى، وَقَدْ يَحْسَنُ إِذَا أَرَادَ تَغْرِيزَ الْمُكَلَّفِ لِلثَّوَابِ. وَتَغْرِيزَ الْمُؤَلِّمِ لِلْعَوَّضِ بِمَا يَفْعَلُهُ مِنَ الْأَلَمِ وَالتَّكْلِيفِ، فَكَيْفَ تَجِبُ إِرَادَتُهُ لِلْأَمْرَيْنِ قَبْلَ وَقُوعِهِمَا؟ (مجم، ٢٩٦، ٨)

- أَمَّا الْعَوَّضُ، فَإِنَّهُ قَدْ يَسْتَحَقُّ بِفَعْلِ الْغَيْرِ؛ وَقَدْ يَسْتَحَقُّ عَلَى الْغَيْرِ، بِمَا يَجْرِي مَجْرَى فَعْلِهِ، إِذَا لَجَأَ إِلَيْهِ وَيَصِيرُ كَأَنَّهُ فَعْلُهُ. (مغ، ١٩٥، ١٨)

- أَمَّا مَنْ يَسْتَحَقُّ الْعَوَّضَ فإِعَادَتُهُ غَيْرُ وَاجِبَةٍ،

إِلَّا عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ ثَبِتَ أَنَّ الْعَوَّضَ مُنْقَطِعٌ غَيْرُ دَائِمٍ، فَفَارَقَ الثَّوَابَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، وَصَحَّ فِيهِ أَنْ يُفْعَلَ فِي أَوْقَاتٍ مُنْقَطِعَةٍ. وَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ لَمْ يَمْتَنِعْ فِيمَا يَسْتَحَقُّهُ الْإِنْسَانُ فِي حَالِ حَيَاتِهِ أَنْ يُوقَّرَ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْأَوْقَاتِ مِنْ جِهَةِ الْعَقْلِ، ثُمَّ يَمِيتُهُ تَعَالَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يَسْتَحَقَّ الْعَوَّضَ؛ لِأَنَّ الْعَوَّضَ لَا يُسْتَحَقُّ بِالْمَوْتِ إِذَا حَصَلَ مِنْ غَيْرِ أَلَمٍ وَغَمٍّ، وَالْقَدِيمُ - تَعَالَى - قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ؛ فَإِذَا فَعَلَهُ مِنْ غَيْرِ أَلَمٍ لَمْ يَسْتَحَقَّ ذَلِكَ الْحَيُّ عَلَيْهِ عَوَّضًا. (مغ، ٤٦٥، ١١)

- إنَّ الْعَوَّضَ فِي الْفَعْلِ الشَّاقِّ، فِي الشَّاهِدِ، هُوَ الَّذِي يَخْرُجُهُ عَنْ كَوْنِهِ ظَلَمًا، وَلَوْ خَرَجَ عَنْ كَوْنِهِ كَذَلِكَ لِغَيْرِ بَدَلٍ لِحَسَنٍ. وَلِهَذَا قَدْ يَحْسَنُ إِذَا كَانَ لَهُ فِيهِ سُرُورٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ بَدَلٌ، مَتَى فَعَلَ ذَلِكَ لِنَفْسِهِ أَوْ لِمَنْ يَمْسُهُ أَمْرُهُ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ حَالُ الْوَاجِبَاتِ، لِأَنَّهُ لَيْسَ وَجْهٌ وَجُوبُهَا الثَّوَابُ، لَمَّا بَيَّنَّاهُ، وَإِنَّمَا تَجِبُ لَوُجُوهُ تَقَعُ عَلَيْهَا. فَمَتَى عِلْمُهَا كَذَلِكَ، لَزِمَتْهُ وَوَجِبَتْ عَلَيْهِ سِوَاءُ عِلْمِ الثَّوَابِ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ. (مغ، ٢٨٦، ٢٠)

- إَعْلَمُ أَنَّ الْعَوَّضَ يَحْسَنُ الْإِبْتِدَاءَ بِهِ وَبِمِثْلِهِ لِأَنَّهُ لَا يَتَبَيَّنُ مِنَ النَّافِعِ الْمُتَفَضَّلِ بِهَا لَا قَدْرٌ وَلَا صِفَةٌ. فَكَمَا يَحْسَنُ التَّفَضُّلُ بِسَائِرِ مَا يُتَفَضَّلُ بِهِ، فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْعَوَّضِ. (مغ، ٣٩٢، ١٦)

- إنَّ الْعَوَّضَ إِنَّمَا يَجِبُ عَلَى فَاعِلِ الضَّرَرِ أَوْ الْمُلْجِئِ إِلَيْهِ أَوْ الْمَوْجِبِ لَهُ، أَوْ الْمَعْرُضِ لَهُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلِ، لِأَنَّهُ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ يَصِيرُ كَأَنَّهُ مِنْ فَعْلِهِ. (مغ، ١٣)

(٤٧٥، ٤)

- إعلم أنّ من حقّ العوض أن لا يلزم العبد إلا على شروط: منها أن يكون ذلك الضرر فعله بغيره لأنّ ما يفعله بنفسه إنّما يقع على وجوه منها أن يقبح فيكون ظالمًا لنفسه ولا يستحقّ على غيره العوض. ولا يصحّ أن يستحقّ العوض على نفسه كما لا يصحّ في سائر الاستحقاقات. (مغ ١٣، ٤٨٨، ٣)

- إعلم أنّه لا بدّ فيه من يكون بفعل مستحقًّا على ضرر. فما هذا حاله يوصف بأنّه عوض إذا كان الضرر من جهة المُستحقّ عليه العوض: إمّا بأن يكون فعله، أو ما يجري هذا المجرى على ما بيّناه. وبهذه الصفة يُبيّن من التفضّل لأنّ التفضّل، غير مستحقّ؛ فلفاعله أن يفعله على كل وجه. وليس كذلك حال العوض لأنّه كان مستحقًّا بالضرر، فقد دخل في باب الوجوب. فلو لم يفعله في حال وجوبه لاستحقّ الذمّ. (مغ ١٣، ٥٠٥، ٤)

- إنّ العوض على ضربين: أحدهما ما يستحقّ على الله، وذلك مما يجب أن يزيد قدره على قدر الضرر حتى يبلغ مبلغًا لو كان المضرور عالمًا به لتحمل الألم لأجله وحسن ذلك منه في عقله. فما هذا حاله يجب أن يكون زائدًا وأن تكون زيادته على هذا الحدّ. وما يختاره العقلاء في الشاهد من الضرر لأجل العوض. فيجب أن يكون بهذه الصفة؛ وإن كان بينه وبين ما يجب على القديم تعالى من الأعواض مفارقة على ما ذكرناه من قبل. وأمّا ما يجب من

الأعواض على طريق الانتصاف فقد بيّنا أنّه لا يجب أن يكون أزيد من الضرر، بل يجب أن يكون مثله في القدر حتى يصير لأجله كأنّ الضرر لم يقع. ويحل ذلك محل ما نقوله في الإحباط والتكفير أنّه لا بدّ من اعتبار الموازنة فيهما حتى لا يفضل أحدهما على الآخر وإنما يسقط من الثواب بقدر العقاب إذا كان ظلمه محبطًا؛ ومن العقاب بقدر الثواب إذا كانت معاصيه مفكرة. (مغ ١٣، ٥٠٦، ١٨)

## عون

- أحد ما يتعلّقون به، قولهم: إنّ القدرة عون على الفعل، فكان يجب أن تكون مقارنة له. قلنا: لا نسلم أنّ القدرة بمجردها عون، وإنّما العون هو التمكين من الفعل وإرادة الفعل، حتى لو يمكن غيره من قتل آدمي بأن يدفع إليه سكينًا ولا يريد منه قتله، وإنّما دفع إليه ذلك لأنّ يذبح به بقرة، فإنّه متى قتل آدميًا لم نقل: إنّ أعانه على قتله لمّا لم يُردّ منه قتله فلا يصحّ ما ذكرتموه. وإذا قد صحّ أنّ العون ليس هو مجرد القدرة، لم يمكن قياس أحدهما على الآخر. (شرح، ٤٣٠، ١٩)

## عيسى

- قالوا (النصارى): وقد قال علماؤنا ومن هو القدرة عند جميع طوائفنا: يسوع في البدء لم يزل كلمة، والكلمة لم تزل لدى الله، والله هو الكلمة، ويسوع هو عيسى بالسريانية. قالوا: فذاك الذي ولدته مريم



وعاينه الناس وكان بينهم هو الله وابن الله وهو كلمة الله. قالوا: وقد قال يوحنا السليح: إنا نبشركم بالذي لم يزل من قبل، وأنا رأيناه بأعيننا، وحسسناه بأيدينا. قالوا: فما فيمن هو الحجّة لجماعتنا إلا من يكشف الأمر كشفًا لا يتعرّض لتأويله إلا من يكابر عقله. فعندهم أن القديم الأزلي خالق السماوات والأرض هو الذي عاينه الناس بأبصارهم، ولمسوه بأيديهم. قالوا وقد قال أرميا النبي وقد ذكر المسيح والبشارة به: هذا إلهنا ولا نعوذ معه غيره، وأنه في آخر الزمان تراءى على الأرض وتردّد مع الناس، فتأمل هذا الكشف. قالوا: وقد قال بطرس وهو بكر إيماننا وأصل بيعتنا لما سئل عن ابن الله لا عن ابن الناس، وعن كلمة الله لا عن كلمة الناس فقال: هو الذي كان بين الناس وتردّد معهم، وأبرأ الذين نكأهم الشرير. قالوا: وقد خاطب الناس من بطن أمه مريم، فقال للأعمى: أنت مؤمن بابن الله، قال الأعمى: ومن هو حتى أوّمن به؟ قال: قد رأيته وهو المخاطب لك، قال: آمنت يا سيدي، وخرّ ساجدًا. قالوا: فما الذي بقي من الإفصاح بأن الذي حبلت به مريم وكان في بطنها هو الله وابن الله

وكلمة الله. قالوا: وقد قالت أم يحيى بن زكريا - وقد دخلت على مريم وهي حبلى بالمسيح، وأم يحيى حبلى به - إن هذا الذي في بطني قد سجد للذي في بطنك. قالوا: فما الذي يبقى في البيان في إن الإله المعبود الذي هو الله وابن الله وكلمة الله هو الذي حبلت به مريم وولده. قالوا: ولما عمّده يوحنا في الأردن تفتّحت أبواب السماء ونادى الأب: هذا ابني وحبيبي الذي سررت به نفسي. ونزل روح القدس في صورة حمامة ورفرفت على رأس المسيح، قالوا: فالتمتعّد هو الله الابن، والمنادي هو الأب، والنازل هو روح القدس، وانظر كيف يفردون كل واحد منهم بصنع غير صنع صاحبه. (تث ١، ١٠٠، ٥)

- إن عيسى إذا كان شخصًا ماثلاً يأكل ويشرب كالواحد منّا، فكيف يجوز أن يقال بإلهيته وبأنّه يُعبد؟! فإن قالوا: لأنّ الأفعال الإلهية ظهرت على يده، كإحياء الموتى، قيل لهم: إنّ الله تعالى فعلها عند طلبه، فلا يدلّ على ما قلتم، ولو دلّ على ذلك لوجب في سائر الأنبياء أن يكونوا آلهة. (مخت، ٢٠٠، ١٦)

# غ

بالقبيح لأن ذلك قبيح، وقد ثبت أن الله تعالى لا يفعل القبيح، فلم يبق إلا أن يكون غرضه بذلك التكليف، وأن يعرضنا بالتكليف إلى درجة لا تنال إلا به. (شرح، ٥١٠، ١٤)

- إعلم أن الغرض بالتكليف هو تعريض المكلف للثواب. ولا بد من أن يكون مستحقاً بالألّا يفعل الواجب، وبأن يفعل القبيح العقاب؛ لأن ما لا مضرة عليه في ألّا يفعله لا يحسن إيجابه عليه على ما نبينه من بعد، فإذا صحّ ذلك وعلم أن ما لا مشقة عليه فيه البتة لا يستحق به الثواب فيجب ألّا يكلف إلا ما هذا حاله. (مغ ١١، ٣٨٧، ١٠)

- إنه - تعالى - إذا ثبت كونه حكيمًا، فلو لم يكن له بالتكليف غرض لقبح، وإذا لم يجر أن يكون غرضه المنافع العائدة عليه لاستحالتها عليها ثبت أنه يجب أن يكون غرضه منفعة المكلف. ولا يجوز أن يريد بالتكليف المنفعة التي لا تستحق به ولا تحصل. فيجب أن يكون الغرض وصوله بفعل ما كُلف إلى ما يستحق به من الثواب. وقد ثبت أن الثواب لا يحسن إلا مستحقًا. فيجب أن يحسن منه - تعالى - أن يكلف الشاق لأجله. وهذه الجملة توجب أنه - تعالى - يجب أن يكون عالمًا بأنه سيحصل للمكلف ما معه يتمكن من فعل ما كُلف، وأنه يعلم أنه سيحصل له إذا هو أدى ما كُلف ما هو الغرض من الثواب. فلذلك جعلنا ذلك شرطًا في حُسن التكليف. (مغ ١١، ٤١٠، ٢)

## غرض

- فأما الغرض متى أطلق، فالمراد به: العلم بالأمر المنتظر، الذي له فعل الفعل المقدم، فهو أخص من الدواعي، فإذا كان للفعل ثمرة في المستقبل، صحّ أن يقال في فاعله بأن غرضه في الفعل هو ذلك الأمر، كما نقول في التكليف: إن الغرض به منزلة الثواب، وإن الغرض بالآلام التعويض والإلطف، إلى غير ذلك، واستعماله في هذا الوجه هو الأكثر والأقوى، ومتى استعمل في غيره حل محل المجاز. (مغ ١٤، ٤٤، ١٧)

## غرض بتكليف المعارف

- إن الغرض بتكليف المعارف لا يتم بدون آخرها وهو المعرفة بالثواب والعقاب، وإنه لا بد من أن يقيه المدة التي يمكن إتمام هذه المعارف فيها. (مغ ١٢، ٤٥٩، ١٣)

## غرض التكليف

- إنه تعالى إذا خلقنا وأحيانا وأقدرنا وأكمل عقولنا وخلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن فلا بد من أن يكون له فيه غرض، وغرضه إما أن يكون إغراء له بالقبيح، والتكليف لا يجوز أن يكون غرضه الإغراء

## غشاوة

- إنما أراد بذكر الغشاوة، أنهم لا يتفكرون بما يبصرون ويسمعون. فلاخراجهم أنفسهم من الانتفاع بذلك بترك الفكر فيه والاستدلال به، صاروا بمنزلة مَنْ بينه وبين ما يراه ويسمعه حائل، فصار ما فعلوه من الكفر والإعراض عن الطاعة والإيمان، حالاً بعد حال، كالسائر لهم عما يسمعون ويبصرون. ولم يضاف تعالى الغشاوة إلى نفسه، كما أضاف الختم إليه. (متش ١، ٥٤، ١١)

## غلاء

- أمّا الغلاء فهو ارتفاع السعر عما جرت به العادة في ذلك الوقت في ذلك المكان. فإذا ثبت ما قلناه فيجب أن ننظر في سبب السعر ورخصه وغلائه، فإن كان إنما رخص لأن الله تعالى كثّر ذلك الشيء في ذلك الوقت، فلكثرت رخص سعره، فيجب أن يضاف إلى الله تعالى ويشكر تعالى عليه؛ لأنه من النعم التي تفضل بها. وكذلك إن كان سبب رخصه أنه تعالى قلّل الحاجة إلى ذلك الشيء لأمر فعلها، فيجب أن يضاف الرخص إليه تعالى؛ لأن سببه من قبله، فلا وجه لإضافته إلى غيره. وكذلك إن كان سببه أنه تعالى قلّل المحتاجين إليه لوباء أو لأمر جرت العادة في مثلها أن يهلك الناس أو غيرهم، فيجب أن يضاف ذلك إليه تعالى؛ لأنه الفاعل لسببه. وكذلك فلو أنه تعالى أخرجهم إلى متاع آخر، ولم يكن لهم

سبيل إلى تحصيله إلا بيع هذا المتاع فرخص، فيجب أن يضاف إليه تعالى لأنه الفاعل لسببه. (مغ ١١، ٥٦، ٤)

## غلبة الظن

- إن العلم بصحة حدوث الشيء، والاعتقاد لصحة حدوثه، والظن لذلك يجري مجرى واحداً في صحة الإرادة. وكذلك العلم باستحالة حدوثه. والاعتقاد لذلك يتساوى في استحالة إرادته. فإذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يقوم العلم مقام غلبة الظن فيما قدّمناه من صحة إرادة ما نعلم أن القادر يصحّ أن يفعله. وإنما اعتمدنا على غلبة الظن لأنه لا سبيل لنا إلى العلم بالأمر المستقبلية التي تقع من العباد؛ لأننا نجوز في كل واحد منهم أن يُخترم دون الفعل، وأن يعصى أمرنا ومرادنا، كما نجوز فيه أن يطيع، فإذا ثبت ذلك لم يمكن أن نبين ذلك بالعلم، وإن كان شيوخنا رحمهم الله قد بينوا ذلك بأنه قد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يريد من أبي لهب وغيره الإيمان، وإن علم أنه لا يؤمن بخبر الله تعالى، ويصحّ منا إرادة الإيمان من جماعة الكفار، وإن علمنا أنهم لا يجتمعون على الهدى. (مغ ١١، ١٦١، ٩)

- إن غلبة الظن تقوم مقام العلم فيما طريق حسنه المنافع وطريق قبحه المضار. يبين ذلك أن كل ما حسن مع العلم بأن فيه نفعاً أو دفع ضرر حسن مع غلبة الظن لذلك من حاله، وهذه الطريقة مستمرة في التجارات وطلب العلوم والآداب والفلاحت وغيرها

وهو يبين في العقليات أيضًا؛ لأنَّ غلبة الظنِّ في الآلام أنَّ فيها نفعًا ودفع مضرَّة تقوم مقام العلم في حسنِّها، فإنَّما قام غلبة الظنِّ مقام العلم في جهة الحسن والقبح، فأما العلم بنفس الفعل وصفته فلا بدَّ منه، وإلاَّ قبح التكليف. (مغ ١١، ٣٧٣، ١٣)

غم

- أمَّا السرور، فإنَّ كان عندنا هو العلم أو الاعتقاد والظنُّ على بعض الوجوه؛ فمن حيث تغيَّر به حكم العالم المُعتقِد، لم يمتنع أن يقال إنَّه نفع كما يقال ذلك في الملاذ، فليس لأحد أن ينكر إدخالنا إيَّاه في جملة المنافع، وكذلك كل من استحال عليه اللذة استحال عليه السرور من حيث كان مانعًا له. والغمُّ في اتِّصاله بالمضارِّ كالسرور المتعلِّق بالمنافع في الوجه الذي يبيِّناه. (مغ ٤، ١٤، ٢١)

غني

- ثم يُنظر في أنَّه لا يجوز عليه الزيادة والنقصان فيحصل له العلم بأنَّه غني لا تجوز عليه الحاجة. (شرح، ٦٦، ٥)  
- إنَّ زوال الحاجة إنَّما يضحُّ عن المُدرِّكات، كما أنَّ ثبوت الحاجة إنَّما يكون إلى المُدرِّكات، فلو لم يكن مُدرِّكًا لاستحال وصفه بالغني كما يستحيل وصفه بالحاجة. (مجم ١، ١٦١، ٩)  
- أمَّا الغني فإنَّه يُرجَّع به إلى أنَّه حيَّ ليس بمحتاج؛ وكل حي هذه حاله وصف بأنَّه غني، ولا يعقل له معنى سواه. (مغ ٤، ٨، ١٠)

من الأمور؛ لأنَّ أكثرها مبنية على غلبة الظنِّ. وإنَّما نعلم أنَّا لو علمنا في التجارة ربِّحًا لحسن من حيث نعلم أنَّ مع الظنِّ لأنَّ فيه ربِّحًا يحسن، وكذلك القول في العلم بأنَّه يقتضي الخسران. فإذا صحَّ ذلك فيجب متى حُسِّن في الشاهد أن يُرشد الضالَّ عن الطريق إلى الطريق مع غلبة الظنِّ أنَّه لا يقبل، أن يُقضي بحسن ذلك لو علمنا ذلك من حاله بدلًا من غلبة الظنِّ. وإذا صحَّ ذلك وجب حسن تكليفه تعالى مَنْ يعلم أنَّه يكفر؛ لأنَّ التكليف من الباب الذي إنَّما يحسن للمنافع التي تؤدِّي إليه، وإن قبح فإنَّما يقبح لأنَّه في حكم الضرر. فيجب أن تكون غلبة الظنِّ فيه كالعلم. وذلك يصحَّح ما قدَّمناه. (مغ ١١، ٢٠٤، ٥)

- إنَّ غلبة الظنِّ إنَّما تقوم مقام العلم في طريق معرفة قبح الشيء وحسنه ووجوبه. فأما أن يقوم مقامه في العلم بحال الفعل فلا يصحَّ. يبيِّن ذلك أنَّ غلبة الظنِّ في أنَّ في الطريق سببًا تقوم مقام العلم بذلك، والعلم بوجوب تجنُّب سلوكه يجب أن يحصل في الحالين. ولم يجب من حيث قام غلبة الظنِّ مقام العلم في طريق هذا العلم أن يقوم مقامه في نفسه، فكذلك القول في سائر الأفعال. ولهذا قلنا في الاجتهاديات: إنَّ غلبة الظنِّ تتناول طريقة الشبهة، وإن كان وجوب الفعل أو وجوب إحسانه معلومًا. وهذا كما نقوله من أن جهة القبلة مظنونة بالاجتهاد، ووجوب التوجُّه إليها معلوم. ونظائر ذلك تكثر.

## غير فاعل للواجب

- في العلم بأنه لم يفعل المُكَلَّف ما وجب عليه ما متعلِّقه؟ قد بينا من قبل ما يدل على أن ذلك لا يُعَلَم إلا بعلوم: منها أن ما لم يفعله من قبيل الواجب. ومنها أنه كان قادرًا على فعله. ومنها أنه لا منع ولا إجماع، وأنه مخلى بينه وبين الفعل، لأنه متى لم يعلمه قادرًا على هذا الوجه، مع كمال عقله وحصول آلاته، لم يعلم وجوب الفعل عليه، فإذا علم كل ذلك من حاله، فعلمه بأنه لم يفعل ما وجب عليه، علم بأنه لم يحدث من قبله هذا الفعل المخصوص، على وجه مخصوص، مع جواز حدوثه، ومع ارتفاع الموانع والأعذار. وهذا العلم وإن ضامه العلم بعدم الواجب وانتفائه، فإنه ليس يعلم به، لما قدّمناه من قبل. يبين هذه الجملة أننا متى علمنا هذه الجملة علمناه غير فاعل للواجب، ولا نعلمه كذلك إلا عند العلم بهذه الجملة. (مغ ١٤، ١٨٣، ١٤)

## غيران

- إن كل غيرين فلا بد من أن يصحّ على بعض الوجوه وجود أحدهما مع عدم الآخر، وإلا التبس حالهما بحال المعنى الواحد. ولذلك قلنا: إن المحبة هي الإرادة، من حيث لا يصحّ كونه مُحبًا إلا وهو مريد، ولا يصحّ كونه مريدًا للشيء إلا وهو مُحبّ له. (مغ ١١، ٣٧٦، ٦)

- قد عُلم أنه تعالى مع كونه حيًا مستغنى عن كل شيء فيجب وصفه بأنه غني بالإطلاق من غير تقييد. وإذا ثبت بالدليل أن الحاجة تستحيل عليه وجب أن يقال: إنه غني لما هو عليه في ذاته. (مغ ٤، ١٠، ١)

- إنما يصحّ على الواحد من الحاجة والغنى لأنه ممن يصحّ عليه الشهوة والنفور، فإذا استحالا جميعًا على القديم تعالى وجب كونه غنيًا. (مغ ٤، ١٠، ٣)

- إن وصف الغني بذلك لا يفيد نفي الحاجة فقط، وإنما يفيد ذلك فيمن هو بالصفة التي معها يصحّ الغني والحاجة، كما أن من لم يفعل الشيء إنما يوصف بأنه تارك إذا لم يفعله وهو قادر عليه دون من لا يفعله وهو غير قادر. (مغ ٤، ١٠، ١١)

- يوصف، جلّ وعزّ، بأنه غني، وبيننا أن حقيقة هذه الصفة نفي الحاجة عمّن اختصّ بحال معها يصحّ الغنى والحاجة. (مغ ٥، ٢٤٧، ٣)

## غيب

- يقال ما معنى قوله ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣) ما الغيب الذي مدحهم بالإيمان به، أولستم تقولون، لا يعلم الغيب إلا الله. وجوابنا أن هذا الغيب يراد به الغائبات التي قام الدليل على صحتها كأمر الآخرة والجنة والنار والملائكة والحساب، فمدح المتقين ووصفهم بأنهم يؤمنون بذلك ﴿وَيُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ﴾ أي يدومون عليها ويؤدونها بحقها. (تن، ١١، ١٢)

# ف

## فاسد

- قد يوصف القبيح بأنه فاسد، وإن كان الأصل فيه ضرر قبيح؛ ولذلك يوصف فاعل الفساد بأنه مُفسِد، ويجري ذلك عليه على جهة الذم. (مع/٦، ١، ٢٩، ٨)

## فاسق

- إنَّ الفاسق يخلد في النار ويعذب فيها أبدًا الأبدن ودهر الداهرين، وعطف عليه الكلام في أنه يستحق العقاب على طريق الدوام، وكان الترتيب الصحيح في ذلك هو أن يذكر أولاً أنَّ الفاسق يستحق العقوبة على طريقة الدوام ثم يرتب على ذلك، الكلام في أنه يعذب بالنار أبدًا. (شرح، ٦٦٦، ١)

- قال الشهرستاني: وقرره بأن قال: الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت، سُمِّي المرء مؤمنًا، وهو إسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا يستحق إسم المدح، فلا يُسمَّى مؤمنًا، وليس هو بكافر أيضًا، لأنَّ الشهادة، وبعض أعمال الخير، موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنه، إذا خرج من الدنيا على كبيرة، من غير توبة، فهو من أهل النار خالدًا فيها، إذ ليس في الآخرة إلَّا

الفريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفف عليه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد، بعد أن كان موافقًا له في العدل، وإنكار المعاني في صفات الله تعالى، ومن ثم، قلنا: وسَمُوا بذلك منذ اعتزل واصل، وعمرو بن عبيد، حلقة الحسن، وقيل لقول قتادة وكان من أصحاب الحسن: "ما يصنع المعتزلة"، فكان تسميتهم بهذا الإسم. (فرق، ١١، ٢)

- أما الفاسق فليس حكمه حكم الكافر فيما تقدّم، لأنَّ عقابه دون عقابه، ولا يختص بأحكامه وأسمائه، ولا حكمه حكم المؤمن في التعظيم والأسماء، فله منزلة بين هاتين المنزلتين. (مخت، ٢٤٣، ٢١)

- قد دلَّ السمع، من جهة الاستدلال، على أنَّ الفاسق، ما لم يتب، يستحق النار مع أهلها مخلدًا فيها، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ (النساء: ١٤).

(مخت، ٢٤٤، ١٢)

- إن قيل: فإن كان الفاسق أبدًا في النار، فما الفرق بينه وبين الكافر؟ قيل: هما يستويان في كونهما، ويجعل الكافر أشدَّ عذابًا، كما أن النبي والمؤمن يتفقان، ودرجات النبي أعظم. (مخت، ٢٤٥، ١٩)

## فاسقون

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ

التغيرات. وجوابنا أنه أضافها إليهم كما أضافها إلى نفسه، والمراد أنهم إذا غيروا طريقته في الشكر والطاعة غير الله تعالى أحوالهم بالمحسن وغيرها، زجر بذلك المكلف عن المعاصي. (تن، ٢٠٠، ١٧)

- من حق الفاعل أن يكون متقدمًا على فعله وما تقدمه غيره لا يجوز أن يكون قديمًا، لأن القديم هو ما لا أول لوجوده. (شرح، ١٠٧، ١٤)

- إن الفاعل ليس له بكونه فاعلاً حال، بل المرجع به إلى أنه وُجد من جهته ما كان قادرًا عليه. (شرح، ١١٥، ١٤)

- إذا أردت أن تعلم الفاعل بعينه، فلك فيه طريقان: أحدهما، أن تختبر حاله، فإن وَجَدْتَ الفعل يقع بحسب قصده ودواعيه، وينتهي بحسب كراهته وصارفه، حَكَمْتَ بأنه فعل له على الخصوص. والطريقة الثانية، هو أن تعلم أن هذا المقدور لا يجوز أن يكون مقدورًا للقادر بالقدرة، فيجب أن يكون مقدورًا للقادر لذاته وهو الله تعالى. (شرح، ٣٢٥، ٨)

- إن الدلالة قد دلت عندنا على أن الفاعل يخترع فعله، لا أنه يفعل الفعل من شيء سواء. (متش، ٢، ٦٣١، ١٤)

- أما الفاعل فتأثيره هو في إحداث معنى، وقد أبطنا أن يحدث العلم من غيره تعالى لو صح كونه تعالى عالمًا بعلم مُحَدَّث. وعلى أن ذات القديم تعالى محال أن تكون مقدورة لقادر يتصرف في تحصيله على وجه دون وجه. وإنما يضح ذلك في الذوات التي هي أفعال. فدلّت هذه

هُمْ الْفَاسِقُونَ ﴿التوبة: ٦٧﴾ كيف يصح ذلك وأكثر الفساق لا يوصفون بالنفاق. وجوابنا أنه تعالى بين في المنافقين أنهم كذلك لأن جميع المنافقين هم فاسقون، وإنما كان يحب ذلك لو قال إن الفاسقين هم المنافقون. (تن، ١٦٨، ٩)

### فاضل

- فإذا قلنا: زيد فاضل فالمراد به أنه يستحق من الثواب قدرًا كثيرًا، لأن من يستحق القليل من ذلك بأنه مؤمن مسلم ولا يقال فاضل ويوصف بأنه أفضل من غيره إذا تساوى في استحقاق الثواب، ولأحدهما مزية في قدر الثواب. (مع ٢٠/٢، ١١٦، ٧)

- إذا قلنا في الفعل إنه فاضل على هذا الحد فالمراد به أنه يستحق به ثواب كثير، وإذا قلنا هو أفضل من غيره فالمراد أن له على غيره مزية في قدر الثواب؛ وذلك تشبيه بما قدّمناه، وقد تصح الإشارة إلى مكلف فيقال فاضل وأفضل ولا يصح ذلك في الفعل إلا بمقارنة غيره، لأنه قد ثبت أنه لا فعل يستحق به الثواب إلا وينضاف إليه ما يمنع من ذلك فيه، وهو بمنزلة وصفنا الفعل بأنه إيمان، وقد بينا ذلك مشروحًا. (مع ٢٠/٢، ١١٦، ١٤)

### فاعل

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١) ليس ذلك يدل على أنه الفاعل لهذه



الجملة على أن كونه تعالى عالمًا ثابت فيما لم يزل. (مجم ١، ١١٨، ٢٣)

- إنه تعالى موجود لأن كونه قادرًا لا يزول أصلًا وكذلك كونه عالمًا. وكما يتعذر ذلك يتعذر الاستدلال على أنه تعالى موجود باعتبار حال غيره من القادرين لوجهين. أحدهما إن القادر هو الجملة الحية والموجود هو كل بعض منه، فليس الموجود في الحقيقة هو القادر ولا القادر في الحقيقة هو الموجود. فيجب اعتبار ما يرجع التعلق فيه والوجود إلى شيء واحد، وليس ذلك إلا الذات المتعلقة بأغيارها. والثاني إن العلة في أحدنا إنه إنما يقدر بقدرة وهي في وجودها تفتقر إلى محل ولا بد في المحل من أن يكون موجودًا. فأما القادر لنفسه فلو اعتقد معتقد ثبوت هذه الصفة له من دون الوجود، كما يعتقد في غيره من الصفات في الذات لما بعد، فيجب إيراد الدلالة على الحد المذكور في "الشرح" وغيره لأنه قد ثبت أنه تعالى بكونه قادرًا لا بد من تعلقه بالمقدور، وكل ما يتعلق بغيره فالعدم مزيل له. ألا ترى أن القدرة إذا كانت موجودة ثبت تعلقها، فإن عُدَّت زال تعلقها؟ وليس العلة في ذلك إلا العدم إذ لا أمر من الأمور يمكن تعليقه به أولى من العدم. وإن كان إذا قال القائل إن العدم يحيل الصفة المقتضاة عن صفة الذات وعليها يقف التعلق، فقد اعترف بما أردناه لأنه قد صار العدم مانعًا من التعلق بواسطة وإن لم يكن بنفسه مانعًا. وإنما نعلم ثبوت

صفة الوجود للقدرة وغيرها من الذوات على حد التفصيل فثبت لنا أن العدم الطارئ يحيل التعلق الذي يتبع الوجود بأن نقول: قد ثبت إن الفاعل يؤثر في حصول القدرة ولا صفة تتعلق بالفاعل إلا صفة الوجود. فيجب ثبوت هذه الصفة له على التفصيل. (مجم ١، ١٣٤، ٦)

- ليس يصح الفاعل إلا بثبات فعل يضاف إليه، لكننا قدمنا في أول الكتاب القول في الأعراض التي هي أفعالنا من حركة وسكون وغيرهما فأغنى عن إعادته. ولأن من يخالفنا في كون العبد محدثًا قد سلم أن هاهنا فعلًا من الأفعال. وإنما نازعونا في تعلق ذلك بنا وحدوثه من جهتنا، ولنا في ذلك طريقان على ما قاله في الكتاب: أحدهما اعتبارنا وجوب وقوع هذا الفعل بحسب أحوالنا ووجوب انتفائه بحسب أحوالنا. والثاني حُسن الأمر والنهي وغيرهما من الأحكام. (مجم ١، ٣٥٦، ١١)

- إن الطريقة في كون أحدنا فاعلًا هي كالطريقة في كونه تعالى فاعلًا عندنا لقدرته على الضدين كقدرتنا، فيحدث هذا الفعل مع جواز أن لا يحدث. وأما عند القوم فإنه يحدث منا مع الوجوب لقولهم بالقدرة الموجبة واستحالة قدرتنا على الضدين، فكيف يجوز والحال هذه أن نعتقد فيما يقع منا إنه واجب عندهم أنه حادث من جهة الله مع أنه يحدث منه مع جواز أن لا يحدث؟. (مجم ١، ٣٥٨، ١٣)

- كل ما صحت إضافته إلينا من بعض

الإرادة وغيرها لا يصح وجوده إلا في مثل تنبئه القلب، ولا فرق في ذلك بين القادرين. وعلى هذه الطريقة لم يصح منا إيجاد كثير من الأفعال إلا بآلات. (مجم ١، ٤١٤، ٣)

- ليست حقيقة الفاعل أكثر من أنه من وُجد مقدوره ولا نعقل سواه. فإذا كان كذلك ووجد هذا الفعل الذي كان هو قادراً عليه عند موته أو عند زوال قدرته أو عند حدوث العجز وما شاكله، فتجب صحة أن يوصف بهذا الوصف، ولا تجوز دعوى الضرورة في خلافه. (مجم ١، ٤٢٣، ٩)

- من شأن ما يتعلق بالفاعل أن لا يدخله الإيجاب، كما أن من شأن ما يتعلق بالعلل أن لا تدخله طريقة الاختيار. وكل واحد من الأمرين أصل ينبغي أن يحافظ عليه. (مجم ٢، ٨٨، ١٦)

- إن قيل (أحدهم): فما الدليل على "أن" الأجسام لها مُحدث وفاعل، وقد خالفكم في ذلك أصحاب الطبائع وغيرهم؟ قيل "له": لأن أفعالنا إذا وجبت حاجتها إلى فاعل من حيث كانت مُحدثة، فكذلك الأجسام المُحدثة، لأن المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم، كما أن قيامنا كقعودنا في حاجتهما إلى فاعل لما اشتركا في الحدوث. (مخت، ١٧٩، ٣)

- إن قيل: أليس إذا لم يكن لنا علم لم يصح أن نكون عالمين، كما إذا لم يكن لنا فعل لم نكن فاعلين؟ قيل: نعم: فإن قيل: فقولوا مثله في الله تعالى، قيل له: إن وجب هذا وجب أن يكون علمه في قلبه،

الوجوه تصح في كل فاعل، ولا فاعل يصح منه إيقاع الفعل على وجه من هذه الوجوه ويتعذر على من سواه إيقاعه على ذلك الحد. وإنما الدلالة قد دلت فيه تعالى على أنه لا يختار القبيح لا أنه يستحيل ذلك منه، فصار كل قادر يصح منه إحداث الأفعال مجردة وعلى الوجوه الزائدة التي قدمناها. وإنما يختص القديم بالقدرة على أجناس مخصوصة وعلى إحداث ما يقدر عليه على طريقة الاختراع لأمر يرجع إلى أنه قادر لنفسه. (مجم ١، ٣٧١، ٨)

- إن الفاعل قد ثبت أنه يؤثر في إيجاد مقدوره، وثبت أنه ليس له بالوجود إلا صفة واحدة. فإذا صح ذلك لزم ما ذكرناه من وقوف حصول تلك الصفة عليهما جميعاً. وهذا يقتضي أن القادر لا يصح منه إيجاد الفعل مع زوال ضروب الموانع على ما بيناه. فأما كون الجوهر كائناً في جهته فصفة يصح تزايدها، فعند عدم بعض الأكوان لا تحصل الصفة الصادرة عنه وإن حصلت صفة أخرى مستندة إلى الكون الآخر. وأما السواد فغير مؤثر على الحقيقة في انتفاء البياض، وكيف يكون مؤثراً وضده يقوم مقامه في ذلك، وكيف فعدم المحل يوجب عدمه أيضاً؟ وعلى هذه الطريقة يصح عدم الصوت من دون إشارة إلى أمر يؤثر فيه. (مجم ١، ٣٧٥، ١٢)

- إن الفاعل إنما يصح أن يفعل على الوجه الذي يصح وجود الفعل في نفسه عليه. فلهذا ما كان مبتدأ من الأفعال من نحو

- إنَّ الفاعل لا يجوز أن يوجب حدوث فعله على سبيل إيجاب العلل والسبب، فلا بدَّ من اعتبار حاله في وقوع الفعل من جهته على وجه لا يخرج من أن يكون مختارًا للفعل وموجدًا له على وجه كان يجوز أن لا يوجد. (مغ، ٨، ١٨، ٩)

- إنَّ ما يحصل الفعل عليه بالفاعل على قسمين: أحدهما يحصل عليه من حيث كان قادرًا فقط؛ والثاني يحصل عليه لأحوال آخر يختص بها من كونه عالمًا مريدًا؛ وكلاهما يقال فيه: إنَّه بالفاعل. ألا ترى أننا نقول في كون الفعل مُحكمًا: إنَّه بالفاعل من حيث كان عالمًا بكيفيته، ونقول في الخير: إنَّه صار خيرًا لكونه مريدًا؛ وحدث ذلك أجمع يرجع إلى كونه قادرًا. (مغ، ٨، ٦٣، ١٥)

- إنَّ الفاعل ليس له، بكونه فاعلاً، حال. وإنَّما يفاد بذلك أنَّه أحدث الفعل وأوجده، فلا يصحَّ أن يكون الإيجاد من قبله. ومع ذلك فإنَّ الله، تعالى، جعله فاعلاً، لأنَّ ذلك يتناقض؛ ولا يتناقض أن يكون إيجاب القدرة والعلم من الله، تعالى، وإنَّ كان زيد هو الموصوف بذلك. لأنَّ أحد الأمرين هو في حكم الغير، فلا يؤدي إلى التناقض. (مغ، ٨، ١٥٧، ٤)

- إنَّ الفاعل هو المُحدث للشيء، وإنَّه متى استعمل على غير هذا الوجه كان مجازًا. وكذلك الخلق هو إحداث الشيء مقدراً. (مغ، ٨، ٢٥٧، ١٠)

- إنَّما يجب أن يفعل الفاعل الفعل متى كان مُوجباً عن غيره، أو ما كان يختاره لا يتم

وأن يكون ذا قلب وجوارح كأحدنا، وهذا محال. فأما الفاعل فهو الذي فعل، هذا حدُّه وحقيقته، والحقائق لا تختلف. وحدُّ العالم: من تصحَّ منه الأفعال المُحكَّمة، ثم ننظر، ففيهم من يعلم بعلم، والقديم تعالى يعلم لذاته، كما أنَّ حدَّ الموجود: أن يكون ثابت الذات، ثم ننظر، ففيهم من يوجد بفاعل، وفيهم من يكون موجودًا لذاته قديماً. ويقال لهم: الواحد منَّا يعلم مع جواز أن يجهل، ويعلم قدرًا دون قدر، ويعلم بعلم مُحَدَّث، فقولوا في الله تعالى مثله، وإلا بطل قياسكم. (مخت، ١٨٣، ١٠)

- الفاعل يفعل باختيار، فلا يمتنع فيه أن يفعل الشيء وضده. (مخت، ٢٠٠، ٩)

- إن قيل: إذا قلتم إنَّ الدواعي إلى الفعل، متى انفردت، وجب أن تفعل، فقد أبطلتم القول بأنَّ القادر يصحَّ أن لا يختار فعل مقدوره، وساويتُم المُجْبِرَة في قولها: إنَّ الفعل يجب وجوده مع القدرة. قيل له: إنَّنا نقول إنَّ (صحَّة) الفعل يصحَّ منه لكونه قادرًا، لا للداعي، لأنَّه في صحَّته يفتقر إلى اختصاصه بحال يبيِّن بها من غيره. ولذلك يصحَّ الفعل من الساهي والنائم، وإنَّ لم يكن لهما إلى الفعل داع. وكذلك يصحَّ أن يعلم فعل غيره كعلمه بفعله، ولا يقدر إلا على ما يصحَّ أن يوجد. ولذلك يتعلَّق العلم بالشيء على ما هو به، فكيف يحصل به محدثًا. فكل ذلك يبيِّن أنَّ الفاعل يصحَّ منه الفعل لكونه قادرًا. (مغ، ١٨٨، ١٧، ١٦)

وجوده إلّا بالقصد إلى غيره، كما تقول في القديم سبحانه إنه لا يجوز أن يفعل الجوهر إلّا ويفعل الكون معه من حيث يتضمن وجوده وجود الكون، ومتى أراد فعل المعرفة وجب أن يفعل الحياة من حيث لا يصح وجودها إلّا معها، فأما إذا لم يكن للفعل تعلق بفعل آخر ولا كان موجباً عن غيره، ولم يكن الفاعل ملجأً إلى الفعل، فيجب أن يصح أن يفعله وأن لا يفعله. وقد علمنا أن الواحد متا لا يجوز أن يفعل المجاورة ولا يقع التأليف بل يجب وجوده لا محالة، فعلم أن المجاورة توجبه وإنما قلنا إن وجودها ولها تأليف محال، لأن القول بجواز ذلك يؤدي إلى ألا يصعب تفكيك الأجسام الصلبة علينا، وقد ثبت أن ذلك يصعب علينا فيجب أن يكون الموجب لذلك ما ذكرناه. (مغ ٩، ٤٣، ١٣)

والتفضل والندب إلّا وقد كمل عقله، (وكلام) شيخنا أبي علي - رحمه الله - يدلّ على خلافه؛ لأنه ذكر أن الصبي قد يعلم قبح الفعل وحسنه، فلا بدّ من أن يجعل ذلك منفصلاً من كمال العقل، ولا بدّ من أن يشترط كمال العقل فيه. (مغ ١١، ٥١١، ١٢)

#### فاعل الأجسام

- إن القادر على الجسم هو القادر لنفسه، فلا يصحّ أن يكون فاعل الأجسام إلّا قديماً إلهاً، فلذلك وجب على قائل هذا القول أن يكون مثبتاً لإله ثانٍ مع الله. (مغ ٨، ١٤٣، ١٨)

#### فاعل بسبب

- ما له ضدّ فإننا نقول إن القادر عليه يقدر على جنس ضدّه، ولا نقول إن الفاعل له يجب أن يصحّ أن يفعل ضدّه، لأنّ الأمر في ذلك يختلف، ففيه ما يصحّ ذلك فيه، وفيه ما لا يصحّ، وفي المتولدات ما لا ضدّ له أصلاً، وفيه ما له ضدّ. (مغ ٩، ٧٤، ٢٠)

- أما صفة الفاعل (التي معها يستحقّ الذمّ والمدح) فإن يكون عالمًا بوجوب الفعل وكونه ندباً، واختلف شيوخنا - رحمهم الله - في اشتراط كونه عاقلاً. فمنهم من حكم بأن ما ذكرناه يغني عن اشتراط العقل؛ لأنه لا يجوز أن يعلم الواجب

- إن الذي به نعرف أن أحداً فاعل بسبب إذا حصل في فعل الله تعالى فيجب القضاء بالتسوية في هذه الطريقة، كما أنه إذا كان الذي به يعرف أن زيداً فاعل بسبب إذا حصل في فعل عمرو وجب التسوية. ثم كذلك في سائر القادرين، وعلى هذا لما كان حدوث فعل أحداً بحسب قصوده ودواعيه دلالة على أنه الفاعل المحدث، وكانت هذه الطريقة توجد في غيره قضينا بأنه أيضاً فاعل لفعله ومحدث لتصرفه لقيام هذا الوجه، حتى لا يجوز أن نخالف بين الفاعلين مع اتفاقهم في المعنى الذي بيناه. ولو فعلنا ذلك لكنا قد أخرجنا الوجه الأول من أن يكون دلالة وهذا بين. فإذا صحت هذه الجملة وكان أحداً إنما عرف

يكونا متولدين متى عديناهما عن محلّ القدرة من حيث ثبت بالدليل أنه لا يصحّ من الواحد منّا أن يبتدئ مقدوره إلا في محلّ القدرة بها، فما أوجده على خلاف هذا الوجه يجب كونه متولّدًا، لأنّه لا يصحّ من القادر بقدرة إحداث الفعل إلا على هذين الوجهين، ولا شبهة فيما يتعدّى محلّ السبب أنّ المولّد له هو الاعتماد، وقد دلّ شيخنا أبو هاشم رحمه الله أنّ الاعتماد هو المختصّ بالجهة دون الحركة وغيرها، فيجب أن يختصّ بتوليد الكون والاعتماد وغيرهما. (مع ٩، ١٣٩، ٢٠)

- رأى شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، إنّ المُسَبَّب لا يوجد إلا بسببه؛ فإنّ أحدنا لو أراد أن يفعله، ولمّا تقدّم سببه، لاستحال ذلك منه. فقال لأجل ذلك: إنّهُ عند السبب يستحقّ ثواب المُسَبَّب إذا كان المعلوم في المُسَبَّب أنّه يوجد لا محالة. ورأى أن عند وجود السبب قد خرج المُسَبَّب من أن يكون مقدورًا له، وصار في حكم الواقع، حتى لو أراد التوصل إلى أن لا يقع لتعذر عليه، فحكم بذلك بأنّه قد صار في حكم الموجود في باب استحقاقه ثوابه عند إيجاد السبب. ولذلك لا يحسن، وقد أوجد السبب، أن يؤمر بالمُسَبَّب أو يُنهي عنه. كما لا يجوز أن يؤمر بنفس السبب ويُنهي عنه. فدلّ ذلك على أنّه في باب كونه في حكم الموجود، بمنزلة السبب. فيجب أن يستحقّ به ثوابه ويستحقّ عنده ثواب المُسَبَّب. ولذلك يصحّ من فاعل السبب أن يتوب فيزيل عن

أنّه يفعل بسبب لوقوع المُسَبَّب بحسب أسبابه في القوّة وخلافها، فيجب إذا كانت حركة الرجاء بالرياح أو الماء يقف على قوّة جري الماء وهبوب الرياح أن يقضي بأنّه تعالى فعله متولّدًا، كما أنّ دورانها لما اختلف بقوّة المدبّر لها من بهيمة أو غيرها ويضعفه، عرفنا أنّه قد وقع متولّدًا. وهكذا الحال في جري السفينة بالرياح أو بجذب الملاح لها وهذا باب متّسع. (معجم ١، ٤١٦، ٦)

## فاعل الدلالة

- إنّ فاعل الدلالة لا يجب أن يكون جاعلاً المدلول على ما دلّت عليه. يبيّن ذلك أنّ فعل زيد يدلّ على أنّه قادر، فقد فعل الدلالة ولم يجعل نفسه قادرًا. فكيف يجب أن يكون الناصب للأدلة على وجوب الشيء جاعلاً له واجبًا؟. (مع ١٢، ٢٧٢، ٢١)

## فاعل السبب

- اعلم إنّهُ إذا ثبت بما قدّمناه أنّ الأصوات والآلام والتأليف لا تحدث من فعلنا إلا متولّدة، فلا بدّ من سبب يولّدها من فعلنا، لأنّ فاعل السبب يجب كونه فاعلاً للمُسَبَّب، وكما ثبت ذلك في هذه الأجناس فقد صحّ أنّ ما يُفعل من الكون في غير محلّ القدرة والاعتماد لا يقع إلا متولّدًا فلا بدّ فيه من سبب أيضًا، وإن كنّا قد نفعل ما هو من جنسهما ابتداء في محلّ القدرة لأنّ صحّة ذلك لا تخرجهما من أن

على فعل دون فعل، لأننا ما لم نتصور في الواحد منا أنه يجوز منه أن يتحرك يميناً ويسرة ويأتي بأفعال مختلفة ومتضادة لم نعلمه فاعلاً على الحقيقة. فإذا كان ما به يثبت قادراً يقتضي كونه قادراً على الضدين فينبغي فيما أوجب كونه قادراً أن يطابقه في التعلق، وهذا يقتضي أن تكون القدرة متعلقة بالضدين. ويجب إذا كان حكم القادرين أجمع فيما ذكرناه سواء أن تتفق أحوال القدر أيضاً فيما بينا. (مجم ٢، ٤٨، ٧)

#### فاعل في الشاهد

- إننا قد دللنا من قبل على أن الفاعل في الشاهد لا يكون حياً قادراً إلا بمعاني حادثة تحله، ويستحيل كون العرض مَحَلًّا. وذلك يمنع من كون الحي القادر عَرَضًا. (مغ ١١، ٣٢١، ١٣)

#### فاعل القبيح

- ما نقوله من أن حسن الشيء يتبع العلم بوجه حسنه، لا يقدح فيما قلناه. لأننا قد أوجبنا أن لا نعلم حسن الذم والمدح، إلا وقد نعلم تعلق الفعل به على وجه يكون حاله معه بخلاف حاله مع غيره. ولا يمتنع أن نعلم في الجملة أن من حق فاعل القبيح أن يستحق الذم، إذا كان على صفة؛ ومن حق فاعل الواجب أن يستحق المدح، إذا كان على صفة. كما نعلم أن من حق الظلم أن يكون قبيحاً، ويحتاج إلى الاستدلال عند التعيين في أن الضرر

نفسه العقاب الذي يستحقه بالسبب والمُسبَّب. ولولا أنه قد استحقهما جميعاً قبل إيجاد المُسبَّب، لما صحَّت التوبة منه. (مغ ١٢، ٤٦٦، ١٩)

- إنما أنكرنا القول بأن فاعل السبب يستحق عقوبة المُسبَّب وهو غير واقع، فقلنا: إذا كان لو وقع على الوجه الذي لا يقبح لم تستحق به العقوبة، فكذلك إذا لم يقع. وكما ينظر في استحقاق العقوبة بالفعل أن يقع على الوجه الذي يقبح، حتى لو وقع في أوله لا على الوجه الذي يقبح، ثم انتهى إلى أن يحصل على الوجه الذي يقبح، لم يجب أن تستحق به العقوبة في الأول؛ فكذلك القول فيه، ما دام معدوماً غير واقع. ألا ترى أن من جَوَّز البقاء على الاعتقاد، فلا بد من أن يقول في التقليد إذا ضامه العلم المجانس له أن يصير علماً فيستحق عنده عليه المدح، ومن قبل ما كان يستحق؛ فكذلك القول فيما ذكرناه. ولم نورد هذه المسألة إلا على جهة التقدير، لأن في جواز ذلك في الاعتقاد خلافاً كبيراً. (مغ ١٢، ٤٧٦، ١٥)

#### فاعل على الحقيقة

- إن الطريق الذي به نعلم إثبات القدرة هو الطريق الذي به نعلم تعلقها بالضدين. وذلك لأننا إنما نثبت القدرة بكون الواحد منا قادراً، وكونه قادراً إنما يثبت بكونه فاعلاً ومُحْدِثًا. والذي به نعرف أنه مُحْدِث لأفعاله هو وجوب وقوع تصرفه بحسب أحواله. وقد علم أن ذلك ليس بمقصود

المختار فلا مشاحة بيننا وبينهم إلا في العبارة، والمرجع فيها إلى أرباب اللسان وأهل اللغة، ومعلوم أنهم لا يسمون الفاعل نفساً ولا عقلاً ولا علة. (شرح، ١٢١، ٤)

- إن العبد هو الفاعل المختار؛ لأن الخشوع في الصلاة لا يكون إلا بفعل من قبله على وجه مخصوص. والإعراض عن اللغو لا يصح وصفه به إلا مع قدرته عليه. ولا يجوز أن يكون فاعلاً للزكاة إلا بأن يحدث الفعل الذي يقدر عليه. ولا يصح أن يحفظ فرجه على شيء مخصوص إلا وهو متخير لفعله يختار بعضه على بعض. ولا يجوز أن يوصف بأنه للأمانة راع إلا بأن يختار فعلاً على فعل، وكذلك القول في المحافظة على الصلاة. (متشر، ٢، ٥١٥، ٣)

- وبعد، فإن العقلاء على اختلاف أحوالهم لا يدفعون العلم بتعلق تصرف الفاعل المختار به ووقوعه بحسب قصده، وإنما يختلفون في مرتبة تأتبه، فمنهم من يقول: إنه مُحَدِّثُهُ، ومنهم من يقول: إنه مُكْتَسِبُهُ، ومنهم من يعلِّقه بالطبع، ومنهم من يزعم أن الله تعالى أَحَدَثَهُ بحسب قصده. فأما أن يدفع أحد منهم بوقوعه بحسب قصده، فلا فرق بين أن يقال في ذلك، وحاله ما قلناه أنه ليس بضروري، وبين أن يقال مثله في سائر الضروريات من المشاهدات وغيرها. (مغ، ٨، ٨، ١٦)

- لا يصح إثبات قديم بأن يقال: إنه علة في حدوث الأشياء، ولأن كونه علة في

ظلم، وفي أن زيداً فاعل للقيح، فيكون ما قدّمناه غير كافٍ في أن زيداً بعينه قد استحقّ الذم على هذا الفعل دون أن ينضاف إليه الاستدلال على حال فاعله مفصلاً، وتعلّقه به على جهة التفصيل. (مغ، ٨، ٣٠، ١٣)

- وبعد، فإن فاعل القبيح من حقه، إذا كان عالمًا بقبحه، أن يستحقّ الذم، فعله على الوجه الذي يقبح أو لم يفعله كذلك. ولهذا يستحقّ الواحد منّا الذم على الجهل، وإن لم يجز أن يقع إلا قبيحًا. فيجب، وإن كان يصح من حيث كان كسبًا، أن لا يخرج تعالى من أن يستحقّ الذم إن كان هو الخالق له. (مغ، ٨، ١٩٧، ٦)

### فاعل لما هو ملجأ إليه

- في أن من شرط المكلف زوال الإلجاء عنه في فعل ما كلف. أعلم أن الغرض بالتكليف التعريض لمنازل الثواب. فكل معنى أخرج المكلف من أن يستحقّ بفعله المدح لم يجز أن يتناوله التكليف. وقد صحّ في الشاهد أن الفاعل لما هو ملجأ إليه لا يستحقّ به المدح. وكذلك لا يستحقّ المدح إذا لم يفعل ما هو ملجأ إلى ألا يفعله. فيجب ألا يكلف ما هذا حاله. (مغ، ١١، ٣٩٣، ٤)

### فاعل مختار

- إن العقل في الشاهد يدلّ على فاعل مختار حتى صار كالحقيقة فيه فلا يتغير شاهدًا وغائبًا. ولو أنهم أرادوا بذلك الفاعل



أحدهما مُكَلَّف والثاني غير مُكَلَّف. فمن ليس بِمُكَلَّف إنما يتأتى فيه حكمان من هذه الأحكام، القبيح وما ليس له صفة زائدة على الحسن، فيكون في حكم المباح وإن كنا لا نسميه بذلك لعدم التعريف والدلالة فيه، فالقبيح الذي يقع من غير المكلف هو ما يقع من الساهي والنائم والمجنون والبهيمة والطفل، فإن عندنا أنه وإن لم يثبت فيهم حكم القبيح من استحقاق الذم لفقد الشرط فيهم وهو كمال العقل، فقد يقع منهم ما هو قبيح. خلافاً لما قاله "الشيخان" من أن فعل من ليس بعاقل لا يوصف بالقبح، ثم الذي يقع من هؤلاء من القبائح، هو ما كان قبحه لصفة ترجع إليه كنحو الظلم والكذب وغيرهما، لأنه إنما يقبح لهذا الوجه الجاري مجرى العلة لقبحه، فلا يصحّ مع قبحه إلا أن يكون قبحاً. (مجم ١، ٢٤٣، ٢)

### فرض

- إنما يُتَجَنَّب وصف أفعاله - تعالى - بأنها فَرَضٌ عليه؛ لأن وصف الواجب بأنه فَرَضٌ يقتضي أن مقدّر قدر إيجابه عليه، فلمّا لم تجب عليه الواجبات من جهة غيره لم يُوصف بذلك، وإن وُصف الواحد منها به لمّا وجب عليه الواجب بإيجابه - سبحانه - ولمثل ذلك قلنا: إن أفعاله توصف بأنها حَسَنَة، ولا توصف بأنها نَذْب، ولا العقاب من فعله يوصف بأنه مباح؛ لما فيه من إيهام كون غيره مبيحاً له أو معرّفاً له حال الفعل. (مغ ١١،

حدوثها يوجب إبطال حدوثها وكونها قديمة. وبعد، فإن ما خلقه وأحدثه لو كان حادثاً لعلّة لنقض ذلك كونه حادثاً بالفاعل؛ لأن ما وجب وجوده للعلّة استغنى في وجوده عن القادر؛ كما أن ما وُجد من جهة أحد القادرين يستغنى في وجوده من جهته عن القادر الثاني. وقد ثبت أنه تعالى قادر فاعل مختار، فيجب إبطال ما يؤدي إلى نقض ذلك فيه. (مغ ١١، ٩٤، ١٢)

### فاعل الواجب

- ما نقوله من أن حسن الشيء يتبع العلم بوجه حسنه، لا يقدح فيما قلناه. لأننا قد أوجبنا أن لا نعلم حسن الذم والمدح، إلا وقد نعلم تعلّق الفعل به على وجه يكون حاله معه بخلاف حاله مع غيره. ولا يمتنع أن نعلم في الجملة أن من حق فاعل القبيح أن يستحقّ الذم، إذا كان على صفة؛ ومن حق فاعل الواجب أن يستحقّ المدح، إذا كان على صفة. كما نعلم أن من حق الظلم أن يكون قبيحاً، ويحتاج إلى الاستدلال عند التعيين في أن الضرر ظلم، وفي أن زيداً فاعل للقبيح، فيكون ما قدّمناه غير كافٍ في أن زيداً بعينه قد استحقّ الذم على هذا الفعل دون أن ينضاف إليه الاستدلال على حال فاعله مفصّلاً، وتعلّقه به على جهة التفصيل. (مغ ٨، ٣٠، ١٤)

### فاعلان

- إعلم أن الفاعلين منّا على ضربين.

(٦، ٤٢٩)

فسق

- ما الفسق؟ قيل له: كل معصية وجب فيها حدّ وعقوبة، نحو السرقة والزنا، أو صحّ عن الرسول أو بالإجماع أنّه من الكبائر وما عدا ذلك يجوز فيه أنّه صغير من المعاصي. (مخت، ٢٣٣، ٣)

### فصل بين الذم والعقاب

- إعلم أنّ أبا هاشم ذكر أنّ المُكَلَّف إذا كان له في فعل ما كُلف لطف فلم يُفعل به ذلك اللطف أو فُعل به ما هو مفسدة له أو أُغري بفعل القبيح ويُبعث عليه وكان ذلك أجمع من جهته تعالى، لم يحسن منه تعالى أن يعاقبه ولا أن يذمه. فسوى بين سقوط العقاب وبين سقوط الذمّ عند هذه الحالة. وقال إنّّه إذا كان كذلك صار في ارتكابه للقبيح وفي إخلاله بما وجب عليه كأنّه قد أتى من قِبَل غيره، وصار كمن لم تُرح عِلته في فعل ما كُلف أو في تركه. وأجرى ذلك مجرى أن يحصل من جهة الله تعالى إبراؤه من العقاب وإسقاطه لِمَا يستحقّه عليه من ذلك. والذي اختاره قاضي القضاة الفصل بين الذمّ وبين العقاب، فقال: ينبغي أن يسقط عقابه عند هذه الأحوال ولا يسقط ذمّه. فجعل ما كان مستحقاً من قِبَل الله تعالى ومن قِبَل غيره أيضاً على طريق الشيعاء غير ساقط ولا زائل، وجعل ما يستحقّه منه تعالى خاصّة دون غيره زائلاً وهو العقاب. وذلك لأنّ الذي لأجله يستحقّ الذمّ إنّما هو ارتكابه للقبيح مع علمه بقبحه وتمكّنه من

### فرض في إيجاب النظر

- إعلم أنّ الفرض في إيجاب النظر الوصول إلى المعرفة المتولّدة عنه. لأنّ الوجه الذي له يحسن ويجب، يقتضي ذلك، لأنه إنّما يحسن من حيث يتطرّق به إلى زوال الشبه والمعرفة، فإنّما يجب تحرّراً من المضرة التي إنّما يتمّ الفرض فيها بالمعرفة. فلا يجوز إذن أن يجب إلّا لأجل المعرفة. (مغ ١٢، ٤٩٠، ٣)

### فساد التقليد

- إن قيل: ومن أين، أولاً، إنّ النظر والفكر واجب، ومن الناس من يخالف ويقول: العمل بالتقليد، كأصحاب الحديث وغيرهم؟ وفي العقلاء من يخالف ويقول: إنّنا نعرف ما يلزمنا ضرورة فلا حاجة بنا إلى التفكير والنظر؟ قيل له: إنّ العاقل يعلم أن في الناس من يخطئ وفيهم من يصيب، وكل واحد منهما يدعي أنّه مصيب، فلم صار تقليد أحدهما أولى من تقليد الآخر؟ وتقليد "الموحد" لِم صار أولى "من" تقليد الملحّد؟ ومن يقول إنّ الله يُرى، لِم صار تقليده "أولى" من تقليد من ينفي الرؤية؟ وهذا يبيّن فساد التقليد، ويدلّ على أنّ الحق لا يُعرف بالرجال، ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام للحارث: يا حارث، إنّّه ملبوس عليك، إنّ الحق لا يُعرف بالرجال، أعرف الحق تعرف أهله. (مخت، ١٧١، ١)

تَمَكَّنَ من الخروج من ذلك بغير سلوك الطريق لم يقع منه ذلك؛ لكنه لا يبعد أن يقال: إنه ملجأ إلى سلوك الطريق؛ من حيث لا يمكنه الانفكاك مما أُلجئ إليه إلا به. فأما الملجأ إلى ألا يقتل ملك الروم لعلمه بأنه لو حاوله لُمنع منه فلا شبهة في أنه يكون مخيراً في أفعاله؛ لأنه غير مدفوع ببعض الأفعال للانفكاك مما أُلجئ إلى ألا يفعله. ولذلك قلنا في أهل الجنة: إنه - تعالى - وإن ألجأهم إلى ألا يفعلوا القبيح بأن أعلمهم أنهم إن راموه مُنعوا منه إن ذلك لا يخرجهم من أن يكونوا مخيرين في أفعالهم مخالفين في ذلك الهارب من السُّبُع. (مع ١١، ٣٩٧، ١٠)

## فَعَال

- قوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧) إنما يدل على أنه تعالى لا يفعل إلا ما يريد، وليس فيه أن كل ما يريد سيقع. (مع ٢/٦، ٣٢٠، ٩)

## فِعْل

- علمت وتيقنت أن الفعل لا يقع إلا من الحي القادر، وإن كان متساقاً محكماً ففاعله لا بد عالم. (تث ٢، ٦٣٨، ١٦)

- حقيقة الفعل: هو ما يحصل من قادر من الحوادث. وهذا يوهم أن الفاعل يجب أن يكون قادراً حال وقوع الفعل لا محالة وليس كذلك، فإن الرامي ربما يرمي ويموت قبل الإصابة. فالأولى أن يقال في حقيقة الفعل: هو ما وُجد وكان الغير

الاحتراز منه، وعلى هذا يستحق الذم من سائر العقلاء وإن عرفوا استحقاق العقاب أو لم يعرفوه. ولأجل ذلك يقال إن القديم تعالى لو قُدِّرَ فاعلاً للقيح لثبت الذم تعالى عن ذلك للوجه الذي ذكرناه من الشروط وإن لم يثبت العقاب. ولهذا متى زال عن المُكَلَّف العلم بقبح القبيح والتمكّن من العلم بقبحه ومن الاحتراز منه زال عنه الذم. (مجم ٢، ٣٧٨، ١٠)

## فصل بين الملجأ والقادر

- قد اختلفت ألفاظ شيخنا أبي هاشم - رحمه الله - في الخائف من السبع، فقال في موضع: لا يمتنع أن يكون ملجأ إلى الهرب، وإن كان مخيراً في سلوك الطريق، ويُنَّ الفضل بينه (الملجأ) وبين القادر إذا لم يُخَلَّ (بينه و) بين الفعل بأن قال: إن ما له يجب أن يفعل سلوك بعض الطريق هو كونه محمولاً عليه، فلا فرق بين ذلك وبين أن يُحمل على سلوك طريق واحد. وذكر في موضع آخر أنه يصير ملجأ إلى ألا يقف هناك. وأما وقوع الأفعال منه فعلى جهة الاختيار. وهذا هو الأولى؛ لأن الواجب اعتبار ما يصير له ملجأ، فمتى خصّ الفعل كان ملجأ إليه، ومتى خصّ الإخلال ببعض الأفعال كان ملجأ إلى ألا يفعله. وقد علمنا أن ما له صار ملجأ إلى ألا يقف عند السبع يختص الوقوف دون سلوك الطريق، وإنما يحوج إلى سلوك الطريق لأنه لا يمكنه الخروج مما أُلجئ إلى ألا يفعله إلا به. ولذلك لو

لا يؤثر في وقوع الفعل ولا في صحته لأن الفعل إنما يصدر عن الجملة، فالمؤثر فيه لا بد من أن يكون راجعاً إلى الجملة، وهذه الأمور كلها راجعة إلى المحل. (شرح، ٣٩٢، ٥)

- ليس إلا أن يقال إن صحة الفعل ووقوعه إنما هو لكونه قادراً، وكونه قادراً لا يصح إلا بالقدرة، فثبتت القدرة بهذه الطريقة. (شرح، ٣٩٢، ١١)

- القدرة محتاجة في وجودها إلى محل مبني بنية مخصوصة، وهذه البنية إنما ثبتت عند ثبات الصحة دون زوالها فلا يجب لهذه العلة أن تستند صحة الفعل إليها. (شرح، ٣٩٢، ١٨)

- ثبت احتياج الفعل إلى القدرة، وجب أن تلحق القدرة بما هو كالوصلة إلى الفعل من الآلات نحو القوس وغيرها؛ ومعلوم أن ما هذا سبيله يجب فيها التقدم. والذي يبين لك أن القدرة كالوصلة إلى الفعل، هو أن الفعل إنما يحتاج إلى القدرة لخروجه من العدم إلى الوجود، وإذا كان محتاجاً إليها في هذا الوجه وجب ما ذكرناه؛ والذي يدل على أن الفعل إنما يحتاج إلى القدرة لخروجه عن العدم إلى الوجود، هو أنه لا يخلو؛ إما يكون محتاجاً إليها لهذا الوجه، أو لغيره: لا يجوز أن يكون محتاجاً إليها لغير هذا الوجه لأن احتياج الفعل إلى القدرة ظاهر، فلا يخلو؛ إما أن يكون محتاجاً إليها في حالة الوجود والحدوث، أو في حالة العدم. لا يجوز أن يكون محتاجاً إليها في

قادراً عليه. فلا يتوجه عليه الاعتراض الذي وجهناه على الأول. ثم إن بين المحدث وبين الفعل فرقاً، وهو أن المحدث يُعلم مُحدثاً وإن لم يُعلم أن له مُحدثاً، وليس كذلك الفعل؛ فإنه إذا عُلم فعلاً عُلم أن له فاعلاً ما وإن لم يعلمه بعينه. ولهذا عاب قاضي القضاة على الأشعري في نقض اللمع استدلاله على أن للعالم صانعاً بقوله: قد ثبت أن العالم صُنِعَ فلا بُدَّ له من صانع، فقال: إن العلم بأن العالم صُنِعَ يتضمن العلم بأن له صانعاً، فكيف يصح هذا الاستدلال؟ فحصل من هذه الجملة، أنه إذا عُلم الفعل فعلاً يُعلم أن له فاعلاً ما على الجملة، وإنما يقع الكلام بعد ذلك في تعيين الفاعل. (شرح، ٣٢٤، ١٠)

- في الناس من ذهب إلى أن الفعل إنما يقع بطبع المحل، أو بقوة له غالبية، على ما ذكر عن الأوائل من المتفلسفين؟. (شرح، ٣٢٥، ١٤)

- إن الفعل ينقسم إلى: ما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه، وإلى ما ليس له صفة زائدة على ذلك. ما لا صفة له زائدة على حدوثه وصفة جنسه، فهو كالحركة اليسيرة والكلام اليسير، وذلك إنما يقع من الساهي ولا مدح فيه. وما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه، فهو فعل العالم بما يفعله. (شرح، ٣٢٦، ٦)

- إن الصحة إما أن يراد بها التأليف من جهة الالتئام، أو اعتدال المزاج، أو زاول الأمراض والأسقام، وشيء من ذلك مما

نَجَوَزه قِيَّحًا، وليكون واثقًا أَنَّهُ قد أتى بما هو تكليفه. فأَمَّا العلم فقد يَسْتَقِلُّ بنفسه. ألا ترى أَنَّهُ قد يحصل العلم فيما يمتنع فيه العمل وهو نحو العلم بالله عزَّ وجلَّ وصفاته، وإذا أمكن فيه العمل فقد يتفرد علم واحد عن عمل آخر، بل يلزم الغير ذلك العمل وهذا نحو العالم الفقير بعلم الغني حكم الزكاة فعليه العمل دونه. (مجم ١، ٥، ٤)

- إَعْلَم أَنَّ الفِعْل هو دلالة على أَنَّ الفاعل كان قادرًا لا على أَنَّهُ قادرٌ في الحال، لأنَّهُ كيف يدلُّ على كونه قادرًا في الحال وهذه الحالة يكون الفعل فيها موجودًا؟ أفتراه قادرًا على إيجاد الموجود؟ وإِنَّمَا صَحَّ أَن يكون قادرًا قبل الفعل لأنَّهُ معدومٌ فيوجدته. فأَمَّا في حال الفعل فلا يتأتَّى ذلك. (مجم ١، ١٠٥، ١٥)

- إَعْلَم أَنَّ الذي حدثه الفعل في الكتاب من قوله ما حدث عن قادر في ظاهر اللفظ لا يستقيم، فَإِنَّ المتولَّد يقع وهو فعل للواحد متًا، وربما كان حال حدوثه حال خروجه عن كونه قادرًا بل عن كونه حيًّا فلا يكون واقعًا عَمَّن هو قادر. والأولى في اللفظ أَن نقول ما حدث وكان الغير قادرًا عليه فعلى هذا إذا عُرِف حدوثه ولم يُعْلَقه بالقادر فقد عرِف حادثًا ولم يعرفه فعلاً، لأنَّ العلم بكونه فعلاً علم بحدوثه عن قادر، فإذا أضيف إلى طبع كما علمه عليه "أصحاب الطبائع" أو أضافته "المجبرة" إلى قدرة موجبة ولم يُعْلَقه بقادر، فليس يعرفونه فعلاً. (مجم ١، ٢٢٩، ٢)

حالة الوجود لأنَّ حالة الوجود حالة الاستغناء عنها، فليس إلَّا أَن يحتاج إليها في حالة العدم على ما نقوله. (شرح، ٤١٢، ٤)

- إِنَّ الفعل إِنَّمَا يحسن لوقوعه على وجه ويقبح لوقوعه على وجه وذلك تابع للحدوث. (شرح، ٤١٣، ١١)

- أَمَّا في المباشر، فلأنَّ الفعل إِنَّمَا يحتاج إلى القدرة لخروجه من العدم إلى الوجود، فلو لم تتقدَّمه، بل توجد في حالة وقوع الفعل، فَإِنَّه لا يحتاج إليها بل يستغني عنها. وأَمَّا في المتولَّدات فأظهر، ألا ترى أَنَّ الرامي ربما يرمي ويخرج عن كونه قادرًا قبل الإصابة، بل عن كونه حيًّا. (شرح، ٤٢٤، ٨)

- إِنَّ كل فعل كلفناه ينقسم إلى علم وعمل. والعلم وإن كان عملاً أيضًا فله حكم يختصُّه لا يشاركه العمل الذي ليس يعلم فيه. فلهذا صَحَّ منه إفراده بهذا الاسم ولو أمكن إيراد عبارة تتناول هذا الذي جعلناه علمًا من دون ما يفيد فيه معنى العمل لكان الأولى أَن نعبر عنه بها ولكن ذلك متعذر. فإذا صَحَّ ما قلناه بالعمل يفتقر إلى العلم والعلم لا يفتقر إلى العمل. وإِنَّمَا افتقر العمل إلى العلم لوجهين: أحدهما أَنَّهُ ما لم يعرف المرء الفعل الذي قد كُلف لا يمكنه الإتيان به. ولا يكفي أَن يعرف عين الفعل دون أَن يعرف الوجه الذي قد كُلف إيقاعه عليه، إذ ليس المطلوب منه مجرد الأفعال. وهذا ثانٍ يوجب حاجة العمل إلى العلم لكيلا يكون مقدَّمًا على ما

- إنَّ الفعل إمَّا أن يحدث وليس له صفة زائدة على حدوثه أصلاً أو له صفة زائدة على حدوثه. فالأول هو ما يقع على الحركة اليسيرة والكلام اليسير من الساهي والنائم ما لم يكن في ذلك يقع ولا ضرر، فإنَّه إن كان فيه واحدٌ من هذين أمكنت تسميته قبيحاً وحسناً على ما نختاره، وإن كان الذم والمدح لا يثبتان فيه. ومعلوم أنَّه قد يقع من الساهي والنائم ما ينتفع به من أبعاد البراغيث أو كسر شيء أو حك الجرب إلى ما شاكل ذلك وكل هذا خارج عما قصدناه بقولنا لا صفة له زائدة على حدوثه، وأمَّا أن تكون له صفة زائدة على حدوثه فهذا إمَّا أن يقع ممن هو عالم به أو يقع ممن لا يعلمه. فإن وقع ممن لا يعلمه ولا يتمكن من ذلك فلا حكم له، وليس هذا هو المقصود بمسئلتنا فإن سبيل ما ذكرناه هو ما يقع من النائم أو الساهي، وقد أخرجناه عن هذه الجملة. وإذا وقع ممن هو عالم فإمَّا أن يقع ولا إلجاء ولا إكراه أو يقع وهناك إلجاء وإكراه، فهذا الثاني أيضاً مما لا حكم له فيما أردناه وإن وُصف بأنه حسن أو قبيح، ولكن حكم القبيح والحسن لا يثبت فيه، فيجب عند هذه القسمة أن يكون الكلام في الفعل الواقع من العالم به أو المتمكن من ذلك ولا إلجاء ولا ضرورة. (مجم ١، ٢٣٠، ٢٣)

- إعلم أنَّ الفعل متى صحَّ وقوعه على وجهين أوضح أن يقع على وجه، وأن لا يقع عليه بأن لا يكون هناك وجهان. فعلى

كل حال إذا اختصَّ بهذا الوجه دون غيره أو اختصَّ بأن حصل على هذا الوجه دون أن لا يحصل، فلا بدَّ من أمر ما، لأنَّه لو لم يكن هناك أمر من الأمور لما ثبت هذا الاختصاص. ثم ذلك الأمر يختلف فربما كان إرادةً أو كراهةً أو علماً أو نظراً، وجُلَّ ما ينصرف المرء فيه من هذه الأفعال تؤثر فيه الإرادة دون غيرها. (مجم ١، ٣٠٥، ٢)

- الفعل يدلُّ على أنَّ الفاعل قادر وعالم أو يريد أو كاره. (مجم ١، ٣٣٢، ١٢)

- إنَّهم أرادوا (مشايخنا) أن يفصلوا بين الفعل الذي يقع على ضرب من التقدير مطابق للحاجة وبين الفعل الذي ليس هذا سبيله بأن يقع مَسْهُوًّا عنه أو زائداً على ما يحتاج إليه أو ناقضاً عنه. فقالوا فيما كان بسبيل الأول أنَّه مخلوق، كما أنَّهم لما رأوا أنَّ في الأفعال ما يستدفع به ضرراً أو يستجلب به نفع سمَّوا ما هذا سبيله كسباً. ويدلُّ عليه ما ظهر من حال أهل اللغة أنَّهم فسَّروا الخلق بالتقدير ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ (المائدة: ١١٠) وقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤). وقول الشاعر: "ولا تُبْطَ بأيدي الخالقين" إلى ما شاكل ذلك. فدلَّ أنَّهم استعملوه من التقدير المخصوص. وهذه فائدة وصفنا الله تعالى بأنَّه خلق السماوات والأرض وخلق الموت والحيوة. وقد كان لولا ورود الشرع بالمنع من أن يُطلق في غير الله أنَّه

يخلو من وجهين: إمّا أن يكون قبيحًا أو حسنًا، لأنّه إمّا أن يعلم من حاله أنّه مما يَسْتَحِقُّ به الذمّ إذا انفرد فيكون قبيحًا؛ أو يعلم من حاله أنّه مما لا يستحقّ به الذمّ على وجه فيكون حسنًا. ثم ينقسم إلى قسمين: أحدهما يسمّى فاعله بأنّه مُلْجَأٌ إليه لقوّة دواعيه إلى إيجاده، فلا يدخل في حيّز ما يستحقّ به الذمّ أو المدح؛ والثاني أن يكون فاعله مخرّج بينه وبينه. وما هذه حاله، إمّا أن يقع على وجه يقبح عليه، أو على وجه يحسن. (مغ ١/٦، ٧، ٤)

- كل فعل صار بالإرادة على حال مخصوصة، فتلك الإرادة التي صار بها على تلك الحال، لا تتعلّق بأنّ تكون على تلك الحال. وإنّما تتعلّق به على وجه آخر، فتصير على تلك الحال. ألا ترى أنّ الإرادة التي بها يصير الخبر خبرًا هي إرادة الإخبار به عمّا هو خبرٌ عنه، لا أنّه يريد أن يكون خبرًا. (مغ ٢/٦، ٩٦، ٣)

- إنّ إثبات الفعل فعلاً لفاعله من حيث ثبت كونه قادرًا عليه لا يصحّ، فيجب أن يُرجع في إثباته فاعلاً إلى العلم بوجود ذلك الفعل من جهته. (مغ ٧، ٥٨، ٥)

- إنّ الفعل لا يدلّ إلّا على اختصاص الفاعل بالصفة التي لكونها عليها يصحّ منه، ولا فعل يمكن أن يقال إنّ يصحّ من القديم تعالى من حيث كان اختصاص الفاعل بالصفة التي لكونه عليها متكلّمًا، فكيف يتوصّل به إلى أنّه متكلّم؟ وكيف يصحّ ذلك فيه ولا يصحّ في الشاهد، لأنّا قد علمنا أنّ فعل القادر ممّا لا يقتضي كونه

خالق لكنّا نطلق في أفعالنا بأنّها مخلوقة. وفي أحدنا بأنّه خالقها إذا وقعت مقدرة. ولكن السمع مانع من ذلك كما منع من إطلاق لفظ "الربّ" في غيره عزّ وجلّ، وإن كان لفظه يقتضي المالك والسيد وعلى ما تقتضيه طريقة اللغة. (مجم ١، ٣٤٤، ١٠)

- إنّ الفعل يدلّ عندنا على أنّ فاعله كان قادرًا من قبل. ثمّ نعرف بتأمّل آخر هل استمرّ به هذا الوصف أو زال عند وجود هذا الفعل. (مجم ٢، ١٣٨، ٢٠)

- الفعل هو ما يحدث من القادر، فكل ما يحدث من جهة القادر يقال هو فعله، وهذا معقول في الشاهد، لأنّا نجد الكتابة تحدث من الكاتب، فيقال إنّها فعله، ولا يقال في الأشخاص إنّها فعل الكاتب لما لم تحدث من جهته. فإذا علمنا أنّ الأجسام مُحدّثة من قبل الله تعالى، قلنا: إنّها فعله، وكذلك يقال في سائر الأعراض التي يخلقها الله تعالى. (مخت، ٢٠٣، ١)

- إعلم أنّ استفاد بوصفنا الفعل بأنّه فعل، أنّه وُجد من جهة مَنْ كان قادرًا عليه؛ وكلّ مَنْ عَلِمَه كذلك عَلِمَه فعلاً له، ومَنْ لم يَعْلَمْه كذلك لم يَعْلَمْه فعلاً. ولذلك لا يصحّ أن نَعْلَمَ كَوْنَ القديم تعالى فعلاً، ولا المعدوم في حال عدمه. (مغ ١/٦، ٥، ٣)

- إعلم أنّ الفعل ينقسم إلى وجهين: أحدهما لا صفة له زائدة على وجوده؛ فهذا لا يوصف بقبح ولا حسن عند شيوخنا رحمهم الله؛ وذلك كفعل الساهي والنائم. والثاني له صفة زائدة على وجوده، فلا



فعل فاعل المراد. لأنها في وجوب وقوعها بحسب وقوع المراد، أكد من وقوع المُسبب بحسب السبب أو مساوياً له. (مغ، ٨، ٤٤، ٣)

- إنَّ الفعل إنما يصحَّ من الفاعل، لكونه قادراً عليه دون الدواعي. (مغ، ٨، ٥٤، ٢)

- إنَّ كل صفة زائدة على الحدوث يحصل عليها الفعل بالفاعل فعلاً منه، إنه يجوز منه أن يفعلها عليها وأن لا يفعلها على البدل، أو أن يجعلها على خلافها، نحو كون الفعل مُحكماً، أنه يصحَّ أن يجعله عليه وعلى خلافه، ويجوز كونه أمراً وجبراً. وذلك يستحيل فيما سألت عنه من الأوصاف، لوجوب كون الفعل عليها عند حدوثه على كل حال، فيجب إبطال القول بأنه صار عليها بالفاعل، ومتى قيل فيه ذلك، لم يكن له معنى. ولهذه الجملة قلنا: إنَّ الجهل لا يكون قبيحاً بالفاعل، لوجوب كونه كذلك عند حدوثه، وكذلك إرادة الجهل. وفصلنا بينه وبين الكذب، لما كان بعينه يجوز أن يقع صدقاً، بأن يصرفه بقصده إلى مخبر هو على ما تناوله. وكذلك العلم، جَوَزنا أن يكون فيه ما يكون بالفاعل، لما كان قد يجوز أن يوجد ولا يكون علماً، بل يكون تبخيئاً. ولهذا قلنا: إنَّ السواد وسائر الأجناس لا تكون على ما هي عليه في الجنس بالفاعل. (مغ، ٨، ٦٦، ١٤)

- إنَّ الفعل لا يجوز أن يحصل عند حدوثه على صفة إلا وقد يجوز على بعض الوجوه حصول إحداهما دون الأخرى في موصوف

متكلماً البتة، وكذلك الفعل على وجه؟ وكيف يمكن ذلك وقد بينا أنه ليس للمتكلّم بكونه متكلماً حال فيعلم أنَّ الفعل يدلّ عليه كدلالته على كونه قادراً وعالماً، وإنما يفيد كونه متكلماً وجود الكلام من جهته. (مغ، ٧، ٥٨، ١٦)

- الفعل إذا وجد من جهة الفاعل فإنه لا يدلّ على وجود فعل آخر من جهته، إذا لم يكن وجوده متعلقاً بوجوده. (مغ، ٧، ٥٩، ٣)

- إنَّ ما وقع من تصرف زيد بحسب قصده ودواعيه يجب كونه فعلاً له وحادثاً من جهته. يدلّ على ذلك أنه لو لم يكن حادثاً من جهته، لآل الأمر إلى أنه لا تعلق له به. وذلك ينقض علمنا بوجوب وقوع تصرفه بحسب قصده ضرورة. ويوجب أنَّ حال تصرفه معه، حال تصرف غيره معه وحال ما يحصل في جسمه من مرض وصحة. (مغ، ٨، ١٣، ٣)

- إنَّ الفعل الواحد لا يجوز أن يكون من فاعلين. يبيّن ذلك أننا متى علمنا أنَّ المحل تحرك بحركة، وحدث بحسب قصد زيد، فقول القائل: جَوَزوا أن يكون متحرّكاً بحركة فعلها غيره، يفسد. لأنَّ تلك إن ثبتت، أوجبت كونه متحرّكاً على الوجه الذي يوجب هذه، وهي مجوّزة، وهذه مقطوع بها؛ فلا يجوز أن نصرف كونه متحرّكاً عن المعنى المتيقّن إلى معنى متوهم. (مغ، ٨، ١٨، ٢)

- إنَّ المُسبب إذا دلّ وقوعه بحسب السبب على أنه فعل فاعل السبب، فوقع الإرادة بحسب الداعي إلى المراد يدلّ على أنها

كان فعلاً لله، تعالى، فهو مخالف له من حيث يختص هو تعالى بكونه قديماً دونه. والقديم قديم لنفسه، فما فارقه في هذه الصفة فيجب كونه مخالفاً له، وما كان فعلاً لنا فهو مخالف لنا من حيث إختص الفاعل متناً بأنه جواهر مبنية، وأفعاله كلها أعراض. ومن حق الجوهر أن يكون مخالفاً لما ليس بجوهر لنفسه، ولا يجب أن يكون الفعل مخالفاً لفاعله إلا فيما يقع به الخلاف على الحقيقة من صفات الذات، دون ما عداه. ومتى اعتبر في ذلك ما عداه من الصفات، لم يصح؛ لأنه يوجب أن يكون القديم مخالفاً لفعله في الوجود، وفي كونه قادراً وعالماً وحيّاً. فإذا لم يجب ذلك من حيث كانت هذه الصفات ليست للنفس، فالمشاركة فيها لا تخرج الفاعل من أن يكون مخالفاً لفعله. فكذلك مشاركة المُحدث لفعله في الحدوث، لا تخرجه من كونه مخالفاً له، فيما يرجع إلى نفسه. (مغ ٨، ٢٦٧، ٦)

- إعلم أن مجرد الفعل يصح من القادر عليه وإن لم يكن عالماً به، وإنما يحتاج في كيفية إيجاده إلى كونه عالماً إذا كان مُتَسِقاً محكماً. يدل على ذلك أنه لو احتاج إلى صفة زائدة على كونه قادراً لوجب أن يكون لتلك الصفة تأثير في صحة إيجاد الفعل، كما أن لكونه قادراً تأثيراً، فكان لا يخلو من أن يصح منه الفعل لاختصاصه بالصفتين جميعاً بمجموعهما أو يصح منه لاختصاصه بأحديهما، فإن صح منه لاختصاصه بأحديهما فهو الذي أردناه،

ما، وإلا أدى إلى أن لا يكون لنا طريق نعلم به كونهما صفتين، وإلى أن تكون كل واحدة منهما موجبة للأخرى، وإلى تجويز مثل ذلك في سائر الصفات والمعاني مع ما فيه من التجاهل. (مغ ٨، ٧٠، ٦)

- إنَّ الفعل لا يكون بالجارحة، وإن كان يحتاج في حال وجوده إلى أن يكون حالاً في بعضها. ولا يجب أن يكون كائناً بها من حيث احتاج إليها، كما لا يجب أن يكون العلم كائناً بالحياة من حيث احتاج إليها، والعرض كائناً بالمحل من حيث يحتاج إليه. (مغ ٨، ١٤٨، ٧)

- إِمَّا القدرة، فالصحيح أنَّ الفعل يكون بالقادر، وإن كان لا يحصل قادراً إلا بها؛ وأن لا يقال: إنَّ الفعل يكون بالقدرة. ولذلك يصحَّ الفعل منه إذا كان قادراً، وإن لم يكن قادراً بقدرة. (مغ ٨، ١٤٨، ١٥)

- الفعل، في كونه فعلاً، يتعلّق بالقادر دون المحل. واستحال كون فعل من فاعلين، لأنَّ كونهما قادرين عليه يستحيل، كاستحالة كون الفعل الواحد من مكانين. وما ذكره، من أن الفعل يحلّ الفاعل، فغلط عظيم. لأن ذلك يستحيل عندنا في جميع الفاعلين من قديم ومحدث. وإنما يجوز في المُحدث أن يحلّ فعله في بعضه. (مغ ٨، ١٥٥، ١١)

- لو سلمنا أنَّ الفعل يجب أن يكون مخالفاً للفاعل، لم يوجب ذلك صحة ما ذهبوا إليه من أنه يجب أن يكون مخالفاً له في الحدوث والفعلية؛ بل يجب أن يكون مخالفاً له لذاته. وكذلك نقول فيه، لأنَّ ما

المجاورة توجهه، وإنما قلنا إن وجودها ولها تأليف محال، لأن القول بجواز ذلك يؤدي إلى ألا يصعب تفكيك الأجسام الصلبة علينا، وقد ثبت أن ذلك يصعب علينا فيجب أن يكون الموجب لذلك ما ذكرناه. (مغ ٩، ٤٣، ١٣)

- إن الفعل لا يحتاج إلى كون فاعله موجوداً إذا لم يكن حالاً في بعضه، وإنما يقتضي وجوده متى حلّ في بعضه، لأن من حق المحل أن يكون موجوداً، وإنما يحتاج الفعل إلى تقدّم كون فاعله قادراً. فإن كان مباشراً متولّداً يقارن السبب وجب أن يتقدّم كونه قادراً قبله بوقت، وإن كان متولّداً يتأخّر عن السبب وجب تقدّم كونه قادراً قبل وجود سببه الأول بوقت، ومتى لم يكن الفعل حالاً في بعضه فوجوده كعدمه في أنه لا يحل بصحة الفعل. (مغ ٩، ٦٥، ١٢)

- إن الواحد متا يفعل في بعضه وفي غيره، ودلّلنا على أن الفعل يحدث من فاعله لكونه قادراً عليه، وقد يقدر على ما به يوجد في غيره كما يقدر على ما يوجد في بعضه، ويبتأ أن بعضه في حكم الغير له، لأنه إذا لم يكن هو القادر وكان القادر هو الجملة، صار في حكم الغير، فإذا جاز أن يفعل الواحد متا الفعل في بعضه وغيره لم يمتنع منه تعالى أن يفعل في غيره، ويجب القضاء بمفارقة تعلّق الفعل بالفاعل لتعلّق الحال بالمحل. (مغ ٩، ٨٨، ٢٠)

- إن الفعل لا يجوز أن يتأخّر وجه حسنه أو قبحه عن حال وجوده وحدوثه؛ كما لا

لأنه لا يمكن أن يقال إنه يصحّ منه لكونه عالمًا لأنّ الإنسان قد يعلم ما يستحيل منه أن يفعله، فيجب إن صحّ منه الفعل لإحدى الصفتين أن تكون تلك الصفة هي كونه، قادراً، ولا يصحّ أن يقال أنه يصحّ منه اختصاصه بهما جميعاً، لأنه إذا كان قد يكون عالمًا بالشيء ولا يصحّ منه كما قد يكون حيّاً ولا يصحّ منه. ومتى حصل قادراً صحّ جنسه منه، علم أن صحته تتبع كونه قادراً فقط وإلا أدى إلى ضمّ ما ليس بعلة إلى العلة، ويبيّن ذلك أن دلالة الفعل على كونه قادراً يقتضي أنه يصحّ منه لكونه كذلك فقط وهو أنا نعلم صحة الفعل من واحد وتعدّره على الآخر، فنعلم أنه صحّ منه اختصاصه بحال بأن بها من غيره، ولا يقتضي اختصاصه بحالين. (مغ ٨، ٢٧٦، ١٣)

- إنما يجب أن يفعل الفاعل متى كان موجباً عن غيره، أو ما كان يختاره لا يتمّ وجوده إلا بالقصد إلى غيره، كما نقول في القديم سبحانه إنه لا يجوز أن يفعل الجوهر إلا ويفعل الكون معه من حيث يتضمّن وجوده وجود الكون، ومتى أراد فعل المعرفة وجب أن يفعل الحياة من حيث لا يصحّ وجودها إلا معها، فأما إذا لم يكن للفعل تعلّق بفعل آخر ولا كان موجباً عن غيره، ولم يكن الفاعل ملجأ إلى الفعل، فيجب أن يصحّ أن يفعله وأن لا يفعله. وقد علمنا أن الواحد متا لا يجوز أن يفعل المجاورة ولا يقع التأليف بل يجب وجوده لا محالة، فعلم أن

يصحّ في معلول العلة أن يتأخّر عن العلة؛ لأن جهة القُبْح والحُسْن في أنهما تقتضيان كون الفعل حَسَنًا أو قَبِيحًا بمنزلة العِلَل في إيجابها المعلوم. (مغ ١١، ٢٦٧، ١٣)

- إن الفعل لا يكون مؤدّيًا إلى غيره إلا على وجوه معقولة. منها أن يعلم أنّ ذلك الغير يجب عليه أو يُستحقّ به أو يحصل عنده بالعادة، فيكون كالموجب عنه. فأما إذا عُرّي من كل ذلك لم يجز أن يقال: إنّه يؤدّي إليه. وقد علمنا أنّ التكليف نفسه لا يؤدّي إلى العقاب، وإنما يستحقّه بسوء اختياره وبفعل مبتدأ يستحقّه، وإن كان ذلك الفعل لا يصحّ إلا بعد تقدّمه. فلا يصحّ أن يقال: إن التكليف قد أدّى إليه فيُجعل وجهًا لقبحه. (مغ ١١، ٢٦٨، ١٨)

- إن الفعل على ضربين: أحدهما يكون محكمًا متيقنًا، فهذا القليل ممّا لا يجوز أن يقع إلا من العالم بكيفيّته. وقد دللنا على ذلك في باب الصفات. ويجب مع علمه بكيفيّته أن يُعلم أنّه واجب عليه أو مرغّب فيه أو مباح منه أو قبيح؛ ليصحّ أن يكلف الإقدام عليه أو الإخلال به. وإنما وجب ذلك لأنّ المقصد بالتكليف هو استحقاق الثواب، فإذا لم يصحّ أن يستحقّ ذلك بالفعل إلا ويقصد إلى إيجاده على بعض الوجوه. وإن كان قبيحًا فإنما يستحقّ الثواب متى لم يفعله لقبحه، ولا يصحّ أن يقصد ذلك إلا وهو عالم بما كُلف ويصفته. ويجب أن يكون عالمًا به من جهة أخرى، وهي أنّه لا بدّ من أن يكون له طريق إلى أن يعلم أنّه قد أدّى ما كُلف

على الوجه الذي كُلف. وإلا لم يأمن - مع بذل المجهود - أن يكون مفرطًا. ولا يصحّ أن يعلم ذلك إلا مع العلم بالفعل وصفته. فلهذه الوجوه وجب كون المكلف عالمًا بالفعل الذي هذا حاله متى كُلفه. فأما الفعل الذي ليس بمُحكّم فالواجب أن يكون عالمًا به أيضًا للوجهين الآخرين دون الوجه الأوّل، وإن كان يبعد أن يكلف الإنسان إيجاد الفعل في الجنس؛ لأنّه لا بدّ فيما يكلفه من الأفعال أن يختصّ بصفة تقتضي فيه من جهة العقل كونه واجبًا أو نذبيًا، ومن جهة الشرع كونه كذلك على جهة المصلحة واللطف، وذلك لا يقع إلا في فعل مخصوص وفي جملة من الأفعال إذا كان من أفعال الجوارح. فأما إذا كان من أفعال القلوب فلا يمتنع أن يكلف الجزء منه لكثته لا بدّ من أن يكون عالمًا به، ويكون في بابه بمنزلة الأفعال المُحكّمة من أفعال الجوارح؛ لأنّه إن كُلف الإرادة فلا بدّ من أن يكون عالمًا بها وبالمراد، وإن كُلف النظر فكمثل. وإن كُلف العلم عن نظر فقد بيّنا أنّ العلم بالنظر يقوم مقام العلم به من حيث يتولّد عنه. وإن كُلف أن يفعله ابتداء فلا بدّ من أن يكون عالمًا لجنسه، وإن لم يعلمه علمًا في الحال. (مغ ١١، ٣٧٢، ١٠)

- إعلم، أنّ من حق الفعل متى صحّ وقوعه من المكلف على الوجه الذي وجب عليه، أن يحسن من المكلف أو يكلفه، وأن يصحّ أن يعرف المكلف وجوبه عليه، ويتمكّن من فعله وتركه. لأنّه إنّما يجب

الذم، كما يقوله في الهرب من السبع بالعدو على الشوك، وإن كان ملجأ إلى ألا يفعله، فلو فعله لاستحق الذم أو المدح. وقد بينا أن الذي به ينفصل الواجب من غيره، هو استحقاق الذم بألا يفعل، وأن استحقاق المدح على فعله قد يوافقه فيه المندوب، فلا يدخل تحت الحد الواجب، وذلك ثابت في العدو على الشوك تخلصاً من السبع، فيجب القضاء بوجوبه؛ فإن كان المعلوم من حال الملجأ أنه سيفعله لا محالة، فكأن الواجب إذا اقترن به الإلجاء، أثر في حكمه، لا في وجه وجوبه، كما أن القبيح إذا اقترن به الإلجاء أثر في ذلك، وكما أن فقد العقل إذا اقترن بالقبيح أثر في حكمه، لا في قبحه. (منع ١٤، ٢٠، ٩)

- أنا لم نقل إن الفعل إذا اقترن به الإلجاء، فلا بد من كونه واجباً، وإنما قلنا ذلك فيما ثبت فيه وجه الوجوب، ولذلك جوزنا كون الفعل قبيحاً مع الإلجاء، متى أردت بأنه أكد من الإيجاب: أنه لا بد من وقوعه من جهة الملجأ، وأنه في هذا الوجه يزيد على الواجب، وهذه الصفة عامة في الجميع. (منع ١٤، ٢١، ٨)

- قد ثبت من جهة العقل أن الفعل قد يدعو إلى فعل، وأن ذلك على ضرب ثلاثة: أحدها يدعو إليه إذا كان من فعله. والثاني يدعو إليه إذا كان من فعل غيره. والثالث إذا كان بالصفة التي يقع عليها، كان من فعله أو من فعل غيره. ولا رابع لهذه الوجوه. ثم كون ذلك الفعل داعياً إلى

عليه أن يؤديه على الوجه الذي وجب ولزم، فإذا تمكن من ذلك ففقد سائر الشرائط لا يؤثر في هذا الباب. وقد علمنا أن إيجاد الشيء على الوجه الذي وجب عليه قد يمكن أن يفعله ابتداء وقد يمكن بأن يفعل ما يجب وجوده بوجوده. ولا فرق بين هذين الطريقين في أن معهما يمكن الأداء، لأن الغرض أن يؤدي ما وجب عليه بأن يوجد، فإذا أمكنه أن يوجد بإيجاد سببه الذي يجب وجوده عنده فهو بمنزلة أن يتمكن من إيجاده ابتداء. فإذا صحت هذه الجملة، وعلمنا أن الذي يوجد على جهة الابتداء، إنما يتمكن من أدائه على الوجه الذي وجب بأن يعرفه بعينه وبما يختص به من صفاته، فلا بد من أن يعرف ذلك ليصح منه أن يفعله. ومتى لم يعلم ذلك أو لم يتمكن من معرفته، فإيجابه عليه بمنزلة إيجاب ما لا يقدر عليه. ولذلك قلنا: إن تكليف الصبي والمجنون الأفعال التي لا يصح منهما أن يعرفها، بمنزلة تكليف ما لا يطاق في القبح. لأن مع المعرفة بعين هذا الفعل، يصح الوصول إلى إيقاعه على الوجه الذي وجب، كما يصح ذلك فيه مع القدرة والآلة؛ فإذا وجب بفقدتهما، قبح تكليفه؛ فكذا القول مع فقد المعرفة. (منع ١٢، ٢٣٦، ١٥)

- إن الفعل لا يجوز أن يقترن به الإلجاء، إلا في أن يفعل، أو ألا يفعل، لأن ثبوت الإلجاء إلى الوجهين يستحيل، فإن صار ملجأ إلى فعله، فلو لم يفعله لا يستحق

بالإضافات إلّا أن تخصّصه القرينة بذلك، ولذلك لم يصحّ في القول أن يكون دلالة من نبيّ دون غيره، لما ثبت فيه بالمواضعة أنّه يفيد ويدلّ، فكيف صحّ في الفعل أن نقول: إنّّه يدلّ من حيث كان فعلاً للرسول، عليه السلام. (مع ١٧، ٢٥٢، ١)

### فِعْلُ اللَّهِ

- متى كان الفعل خلقاً لله عزّ وجلّ فهو غير محتاج إلى قدرتنا وعلومنا، ولا إلى الآلات والأسباب وما شاكلهما. (مجم ١، ٣٨٥، ٢٧)

- ما يقع بحسب "قصد" العباد وإرادتهم وشهواتهم، وبحسب قدرهم وعلومهم و"بحسب" جهلهم وسهولهم كالكتابة والصياغة والمشي والقيام فهو فعلهم، وما يتعذّر عليهم، أو لم يقع بحسب أحوالهم فهو من فعل الله تعالى. فالأجسام والألوان والطعوم والروائح والتصوير، وغير ذلك، وكل ما يثبت أنه قبيح، يعلم أنه من فعل العباد، لأنه تعالى لا يفعل إلّا الحسن، وكل ما يثبت أنه من فعله تعالى فيجب أن يكون حكمة وصواباً. (مخت، ١٢، ٢٠٣)

### فِعْلُ اللَّهِ لَغَرَضٍ

- إنّّه تعالى كما لا يفعل المبتدأ من فعله إلّا لغرض يخرج به من كونه عبثاً فكذلك المتولّد وسببه، ولا يجوز أن يفعل أحدهما لغرض فيه ويحسن الآخر من غير غرض يخصّه، لأنّ وجه الحُسن يجب حصوله في

الفعل على وجوه ثلاثة: أحدها: أن يختار عنده لا محالة الفعل الثاني. والوجه الثاني: أن يكون أقرب إلى أن يختاره، وأولى أن يختاره. والوجه الثالث: أن يسهل عليه فعله واختياره. ولا بدّ فيما قلنا من الفعل: إنّّه يدعو إلى فعل أن يشرط فيه، إذا كان عالمًا بذلك، أو في حكم العالم، كما نقول ذلك في النفع إنّّه يدعو إلى النفع، إذا كان معلوماً، ودفع الضرر يدعو إلى الكف، إذا كان معلوماً. وقد يدعو الفعل إلى ألا تفعل بعض الأفعال، ونكفّ عنه، ونخلّ به، وذلك على الوجوه التي ذكرناها؛ لأنّ كل الوجوه الثلاثة تتأتّى في هذا الوجه أيضاً. (مع ١٥، ٣٠، ٣)

- إنّ الفعل قد يدلّ من وجهين: أحدهما: على ما لا يصحّ إلّا به ومعه. والآخر: على ما تقتضي الحكمة ألا يحصل إلّا به ومعه. (مع ١٥، ١٧٥، ١١)

- إنّ ما به يصير الفعل واقعاً على وجه دون وجه يجب أن يكون مقارناً، أو في حكم المقارن، حتى يختصّ بذلك الفعل ما يمكن من الاختصاص، فلذلك أوجبنا في القصد أن يكون مقارناً للعموم على الوجه الذي يحصل عليه، والذي يمكن في ذلك، إلى أن يكون مقارناً لأول حرف منه، على ما بيّناه في الخبر. (مع ١٧، ٢٨، ٤)

- لا بدّ ... في الفعل من قرينة تتقدّم، لأجلها تقدير ما وقعت عليه المواضعة؛ كما لا بدّ في القول من مواضعة. (مع ١٧، ٢٥١، ٦)

- إنّ الفعل إذا دلّ فدلالته لا تتغيّر



وذلك يوجب كونهما متجاورين ولا تأليف فيهما، وفي ذلك إفساد الطريق الذي يثبت به التأليف على ما بيناه من قبل. (مع ٩، ٩٨، ١٤)

- الدلالة على أنه جلّ وعزّ لا يصحّ فيما يفعله (الله) متولّدًا أن يبتدئه، لأنّ هذه العلّة مستمرة في الشاهد والغائب، ومما يدلّ على ذلك أنّنا قد بينّا أنّ الوجود لا يصحّ فيه تزايد، فلو صحّ فيما يفعله بسبب أن نبتدئه لصحّ منّا ذلك وإن تقدّم السبب، لأنّ تقدّمه لا يغيّر حال القدرة وحال القادر، فكان يجب أن يكون ذلك السبب قد وجد من كلا الوجهين، فلا يصحّ أن يوجد منهما جميعًا، وحاله في الوجود كحاله لو لم يجز أن يوجد إلّا من أحد الوجهين، لأنّ ذلك يؤدّي إلى أن لا يكون للوجه الآخر تأثير البتّة، وقد علمنا فساد ذلك. (مع ٩، ١١٥، ٢٤)

- فيما يفعله تعالى متولّدًا هل يصحّ أن يبتدئه أم لا؟ إعلم أنّ شيخنا أبا هاشم رحمه الله ذكر في الجامع الكبير أنّه يصحّ أن يفعله مبتدأ، ودلّ على ذلك بأن قال إنّ ما يقدر عليه تعالى لا يخرج من أن يكون مقدورًا له إن كان مُضْمَنًا بوقت، إلّا بأن يوجد أو ينقضي وقته، وإن لم يكن مُضْمَنًا بوقت فبأن يوجد فقط، لأنّ حاله جلّ وعزّ في كونه قادرًا لا يجوز أن يتغيّر لكونه قادرًا لنفسه، والذي يخرج من كونه قادرًا على الشيء أمر يرجع إلى المقدور دونه، ولا حال تُعقل في المقدور تقضي ذلك إلّا ما بيناه. وقد علمنا أنّ المُسَبِّب من مقدوراته

كل فعل من أفعاله تعالى، وإلّا فالتبجح أولى به. ولذلك جوّز شيخنا أبو هاشم رحمه الله كون السبب حسنًا أو قبيحًا، والمُسَبَّب غير حَسَن ولا قبيح، وإن لم يجوّز أن يكون حسنًا مع كون سببه قبيحًا على ما تفصله من بعد. فإذا صحّ ذلك والواجب أن نقضي بأنّه تعالى إنّما يفعل بالسبب لمصلحة يختصّ بها السبب، ويفعل المُسَبَّب لما فيه من النفع في دار الدنيا، لأنّه تعالى قادر على أن يجري السفن على الوجه الذي تقع به المنفعة للعباد من غير أن يكون اعتماد الماء مولّدًا له، لكنّه لما كان كمال المنفعة أن يكون جريها بحسب مرادهم في الجهات التي يجرونها إليها، وجب أن يخلق تعالى المياه ليصحّ تصريف السفن عليها، ولا يكون الماء ماء إلّا وفيه اعتماد، وعلم سبحانه أنّ ذلك الاعتماد إذا ولّد كان فيه منفعة، فخلّقه على هذا الوجه حصل فيه ضروب من الاعتبار، وجميع ما فعله تعالى من الأفعال بالأسباب هذا حاله. (مع ٩، ١١١، ١٤)

### فِعْلُ اللَّهِ مَتَوَلِّدًا

- لو لم يصحّ أن يفعل تعالى على جهة التوليد كان لا يمتنع أن يجاور بين الجوهرين ولا يفعل فيهما التأليف لأنّه لا وجه يوجب وجوده لولا كون المجاورة مولدة له، لأنّه لا يمكن أن يقال إنّهُ مُلْجَأٌ إلى إيجاده، لأنّه يتعالى عن ذلك فكان يجب ألا يمتنع أن يختار فعله أصلًا،



علمنا أَنَّ الدواعي ترجع إلى الاعتقادات والظنون دون غيرها، لأنَّه إذا علم في الفعل منفعة دعاه إلى فعله، وكذلك إذا ظنَّه أو اعتقده؛ ولو علم أو ظنَّ أَنَّ عليه في الفعل مضرة، صرفه عن فعله. وكذلك القول فيما نعلمه نفعًا وإحسانًا إلى الغير أو حسنًا أنَّه قد يدعو به إلى فعله، فإذا علمه إساءة صرفه عن فعله، ولا يجوز أن يدخل في باب الدواعي سوى ما ذكرناه. (مغ ١٢، ٢٢٦، ٣)

### فِعْلُ السَاهِي

- إن قال فما الطريق الذي به تعرفون في فعل الساهي إنَّه فعله؟ قلنا إنَّا نعرفه فعلًا له بتقدير الدواعي، فنفارق فعل غيرنا لأنَّك تقول: هذا الساهي قد وقع هذا الفعل منه على حدِّ لو كان عالمًا كان لا يقع إلَّا مطابقة لداعيه، فيقوم التقدير في ذلك مقام التحقيق. ألا ترى أنَّ فعل غيره لمَّا لم يكن حادثًا من جهته لم يصحَّ أن يقدر هذا الوجه فيه، فعرفنا أنَّ فعله يختصَّ به على ما نقوله وغير ممتنع أن يقوم التقدير مقام التحقيق في مواضع. فعلى هذا نعرف أنَّ زيدًا قادرٌ إذا عرفنا أنَّه لو حاول الفعل لوقع منه، كما نعرفه قادرًا لو وقع منه الفعل. وكذلك في كونه عالمًا. (مجم ١، ٣٦٠، ٨)

- أمَّا ما كان وجهه حسنه أو قبحه وقوعه على بعض الوجوه بالقصد أو بالعلم والاعتقاد، كنعو الكلام والحركات، فيجب إذا وقع من فعل الساهي والنائم أنَّ لا يكون حسنًا

التي تتأخَّر عن السبب، وإن وجد سببه ولم ينقض وقته ولا وجد، فيجب كونه مقدورًا على ما كان، ولا يجوز أن يكون مقدورًا أو لا يصحَّ من القديم سبحانه إيجاد كسائر المقدورات، وتفارق حاله حال الواحد منا لأنَّ قدرته لا يصحَّ أن تكون قدرة إلَّا على جزء واحد من الجنس الواحد في محلها، والقديم تعالى يقدر على ما لا نهاية له من أمثال المُسَبِّب، فيجب كونه قادرًا على المُسَبِّب نفسه. (مغ ٩، ١١٩، ٢)

### فِعْلُ بِسَبَبِ

- بيِّنا في باب التولّد أنَّ كل ما صحَّ منه تعالى أن يفعله بسبب، يصحَّ أن يفعله على جهة الإبتداء، وإن كان قد يتعذَّر ذلك علينا في كثير من الأجناس، وبيِّنا أنَّ ذلك فينا يؤذَن بالحاجة إلى الأسباب، وأن ذلك لا يصحَّ عليه تعالى. وهذا الجملة تصحَّح أنَّه تعالى كما يقدر على فعل الآلام بالأسباب، فقد يقدر على فعلها على جهة الإبتداء من غير سبب. (مغ ١٣، ٢٧٦، ٨)

### فِعْلُ دَاخِلٍ تَحْتَ التَّكْلِيفِ

- إعلم، أنَّا قد بيِّنا من قبل أنَّ الفعل الداخل تحت التكليف، لا بدَّ من أن تتردَّد للمُكَلَّف الدواعي بين فعله وتركه والعدول عنه إلى خلافه. ولذلك قصدنا إلى ذكر هذا الفصل لئلا يقول قائل: إنَّ المعارف وإن كانت مقدورة للعبد ولا مانع له عن فعلها، فإنَّه لا يصحَّ أن يدعو إليها داع، فلا يجوز من الحكيم أن يكلفها. وقد

يَعْتَبَرُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ ﴿٣﴾ (فاطر: ٣) أليس ذلك يدلُّ على أن كلُّ مُخَدَّث مخلوق فالله خالقه لا خالق سواه، وذلك بخلاف قولكم لأنكم تقولون إنه من فعل الشيء مقدرًا فهو خالقه وتستدلُّون بقوله ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤). وجوابنا أنه تعالى إنما نفى خالقًا سواه ورازقًا لنا لأنه قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض، ولا خالق بهذه الصفة إلا هو، وقد بيَّنا من قبل أن إطلاق هذه اللفظة لا يصحُّ إلا في الله تعالى فلا وجه لإعادته. (تن، ٣٤٣، ١٢)

### فِعْلُ الظَّنِّ

- إنَّ العاقل عندنا لا يحصل له الظنُّ ابتداءً، بل يحصل عقيب أماره تصوُّرها من نفسه، وعلم ثبوتها، وأجال فكره فيها، وعلم كيفية تعلُّقها بما يظنه ويخافه. فعند ذلك متى فعل الظنَّ، خاف خوفًا صحيحًا لزمه النظر عنده. وإنَّما صحَّ كون ذلك أماره لما قدَّمناه من أنه إذا كان هو الفاعل للظنِّ أثرت الأماره فيه. فأما القديم، تعالى، فإنَّ فَعَلَ الظنَّ مع هذه الأمور، كان مضطرًّا إلى الجميع، فلا يصحُّ له هذا الحكم. فإنَّ فِعْلَ الظنِّ وحده، كان بمنزلة المبتدئ الذي لا حكم له، لأنَّ هذه الأمور لا تؤثر فيه. وبعد، فإنَّها إذا حصلت للعاقل، فعل الظنَّ عندها لا محالة، فلا وجه لأن يفعل تعالى فيه الظنَّ والحال هذه، كما لا وجه لفعل الخاطر

ولا قبيحًا، لأنَّ المستفاد بكلا الأمرين، لا يصحُّ فيه. ولذلك لا يصحُّ في كلامه أن يكون خبرًا أو أمرًا، ولا في حركاته أن تكون كسبًا يُجترُّ بها نفعًا، أو يدفع بها ضررًا. فأما إذا لَكُمْ في حال نومه رجلًا أو جرحه، فيجب أن يكون ذلك ظلمًا قبيحًا، وإنَّ حَكَّ جربًا والتدبُّ بذلك، فيجب كونه حسنًا، لأنه قد نفعه، وإنَّ كان لا يصحُّ كونه منعًا به، لأنَّ ذلك يقتضي كونه قاصدًا على بعض الوجوه. وإنَّ كان لا بدَّ من كونه ظالمًا بما يكون من فعله ظلمًا، لأنَّ ذلك يفيد فعله له فقط، ولا يقتضي كونه قاصدًا إليه على بعض الوجوه. ولا يجوز أن يستحقَّ بما يقع من فعله دَمًا ولا مدحًا، لأنَّ مِنْ حَقِّ هذين أن يستحقَّهما مَنْ يُقَدِّم على الفعل على وجه يمكنه التحرُّز منه، ويقصد به وجهًا مخصوصًا، أو يحصل في حكم القاصد إليه. (مغ ١/٦، ١٢، ٦)

- إعلم أنَّ الفعل إذا وقع من العالم به أو مَنْ هو في حكمه فلا بدَّ من أن يكون حسنًا أو قبيحًا؛ لأنه لا بُدَّ إذا كان هذا حاله أن يكون قاصدًا إلى فعله، والفعل المقصود يجب كونه قبيحًا أو حسنًا، وكذلك القول فيما يجري مجرى المقصود، كالقصد نفسه والكراهة، وإنَّما يخلو الفعل من الوجهين متى وقع من الساهي عنه. (مغ ١١، ١٢، ٦٣)

### فِعْلُ الشَّيْءِ مَقْدَرًا

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَذْكَرًا

والداعي. (مغ ١٢، ٤٠٨، ١٥)

(مجم ١، ٤٠٠، ٤)

**فِعْلُ الْعِبَادِ**

- ما يقع بحسب "قصد" العباد وإرادتهم وشهواتهم، وبحسب قدرهم وعلومهم و"بحسب" جهلهم وسهوهم كالكتابة والصياغة والمشي والقيام فهو فعلهم، وما يتعذر عليهم، أو لم يقع بحسب أحوالهم فهو من فعل الله تعالى. فالأجسام والألوان والطعوم والروائح والتصوير، وغير ذلك، وكل ما يثبت أنه قبيح، يعلم أنه من فعل العباد، لأنه تعالى لا يفعل إلا الحسن، وكل ما يثبت أنه من فعله تعالى فيجب أن يكون حكمة وصواباً. (مخت، ٢٠٣، ١٤)

- إن كانت كل القبائح والفواحش من خلق الله تعالى، وما خلقه فقد قضاه وقدره من وجه، فيجب الرضى إذا بذلك، وهذا كفر، وإن لم يجب الرضى به ففي ذلك دلالة على أنه ليس من قضاء الله تعالى، لأن من دين المسلمين أن الرضى بقضاء الله واجب، وإذا لم يكن من قضائه فليس من خلقه، بل هو من فعل العباد. (مخت، ٢١٢، ٩)

**فِعْلُ الْعَبْدِ**

- إن كل ما كان سببه من جهة العبد حتى يحصل فعل آخر عنده وبحسبه، واستمرت الحال فيه على طريقة واحدة فهو فعل العبد. وما ليس هذا حاله فليس بمتولد عنه ولا يضاف إليه على طريق الفعلية.

- لو كان تعالى هو المخترع لفعل العبد، لم يخل ما يقبح من العبد أن يقبح من الله تعالى أو يحسن منه. لأنه لا يصح أن يقال، مع علمه به، أنه لا يحسن منه ولا يقبح، لأن ذلك يؤدي إلى تجويز مثل ذلك في فعل العالم منّا. وهذا يستحيل، لأنه متى كان عالماً بفعله، فلا بد من أن يعلمه على وجه، لكونه عليه له فعله، ولا يستحق به الذم؛ أو على وجه لكونه عليه ليس له فعله، ويصح أن يستحق به الذم. فإذا صح أنه لا يخلو مما ذكرناه، فلو قبح منه ما يقبح من العبد، وصح مع ذلك أن يخلقه، لم نأمن أن يخلق سائر القبائح منفرداً بها فيكذب في أخباره ويأمر بالقبيح، وينهي عن الحسن، ولا يفي بشيء من وعده ووعيده، ويعذب الأنبياء، ويشيب الفراعنة، ويتفرد بكل ظلم. (مغ ٨، ٢٠٢، ١٧)

**فِعْلُ الْعَبْدِ مِنَ الْمَعَارِفِ**

- إن العلوم التي بها يكمل العقل ومعها يصح النظر، هي بمنزلة القدرة والتمكين، لأنه لولاها لما صح من المكلف هذا الفعل على الوجه الذي يجب عليه، وما حل محل التمكين لا يكون لطفاً. وليس كذلك حال ما يفعله العبد من المعارف، لأن عندها يختار تجنب القبيح أو يبعد عن فعله، ولولاها كان يصح أن يفعله ويكون أقرب إلى فعله، فقد حصل فيه معنى اللطف، على ما نقوله في هذا الباب.

فلهذا فرّقنا بين الأمرين. (مغ ١٢، ٤١٧، ١٨)

- إن قيل: فيجب في كل ما يفعلونه (العباد) من العلوم أن يكون لطفًا. قيل له: إن كان مما لا يتم معرفة العقاب والثواب، وما عنده تصح معرفتهما إلا معه، فكذلك نقول فيه: فإن استغنى عنه في ذلك على كل وجه، فهو بمنزلة العلم بالصناعات إلى غير ذلك، في أنه لا مدخل له في هذا الباب. ولهذا لا يعد العلم بالحساب واللغة لطفًا، وليس كذلك حال ما يفعله العبد من المعارف، لأنّ عندها يختار تجنّب القبيح أو يبعد عن فعله، ولولاها كان يصحّ أن يفعله ويكون أقرب إلى فعله فقد حصل فيه معنى اللطف، على ما نقوله في هذا الباب. فلهذا فرّقنا بين الأمرين. فأما ما به تقوى المعارف التي ذكرناها أو تنحلّ عنده الشبه الداخلة في باب التوحيد والعدل، فلا يمتنع أن يكون لطفًا. لأنّ من حقّه أن يثبت العلوم التي ذكرناها معه، ولولاه كانت تزول ولا تثبت. فلهذا يجب على العاقل النظر في حال الشبه، كما يجب عليه النظر في الأدلة، لأنّ موقع هذا العلم كموقع ذلك العلم في الحاجة إليه، من الوجه الذي بيّناه. وإن كان متى لم تعرض الشبهة لا يلزمه النظر، فيختلف لزوم ذلك بحسب اختلاف حال العاقل فيما ورد على قلبه. (مغ ١٢، ٤١٨، ٨)

#### فِعْلٌ غَيْرُهُ

- أمّا فعل غيره. فإنما يريد به، ولا بدّ

من تقدّم هذه الإرادة لفعل المُكَلَّف. ويبيّن هذا أنّه لا يصير أمرًا إلا بالإرادة والمأمور به. فلا بدّ من تقدّمها، وعلى هذا يصير داعيه لنا إلى فعل الطاعات، وحقّ الدواعي أن تتقدّم فصارت حال فعل غيره بالعكس من حال فعله. (مجم ١، ٢٩٦، ١٤)

#### فِعْلُ الْفَاعِلِ لَعْلَةٌ مُوجِبَةٌ

- إنّ الإلجاء ليس بعلة موجبة، وإنّما يقوّي دواعي الملجأ إلى الفعل، فما لم يتغيّر حاله فيجب وجود الفعل منه، وإن كان يصحّ ألا يوجد منه بأن يتغيّر حاله في الإلجاء، وليس كذلك لو فعل الفاعل لعلّة موجبة، لأنّها كانت في صرف ذلك الفعل عن هذا الفاعل أقوى من فعل زيد الذي يجب ألا يكون فعلًا لغيره، لاستغنائه في الوجود بزيد عن غيره. (مغ ١١، ٩٦، ٨)

#### فِعْلُ الْفَاعِلِ مِنَ الْأَسْبَابِ

- نقول قد ثبت أن المتولّدات أجمع تقع بحسب ما يفعله الفاعل من الأسباب، فلولا أنّها فعله لما وجب أن تقع بحسب فعله. ألا ترى أنّ فعل الغير لمّا لم يحدث من جهته لم يقع بحسب فعله؟ ويبيّن ذلك أنه إذا حدث هذا المسبّب ولم يكن له بدّ من محدث فأولى من تصرف حدوثه إليه هو فاعل السبب لأنّه به أخصّ من غيره. (مجم ١، ٤٠١، ٨)

## فِعْلُ الْقَادِرِ

- قد ثبت بالدليل أَنَّ فعل القادر منا ينقسم إلى ثلاثة أقسام: منه ما لا يصحّ أن يفعله إِلَّا متولِّدًا كالصوت والألم والتأليف، ومنه ما لا يصحّ أن يفعله إِلَّا مباشرًا كالإرادة وغيرها، ومنه ما يصحّ أن يفعله على الوجهين كالكون والإعتماد. (مغ ٩، ٨٠، ١٩)

## فِعْلٌ قَدْ يَخْسُنُ

- إِنَّ الفعل قد يحسن وإن لم ينتفع به فاعله، وقد يصحّ وقوعه من العالم به لحسنه، وإن لم يكن له فيه نفع. (مغ ١١، ١٠٦، ٦)

## فِعْلُ الْقُدْرَةِ ابْتِدَاءً

- لم يجز فيما ثبت وجوده بالسبب أن يُفعل ابتداءً، بل يجب أن يكون القول في ذلك آكد لأنَّ السبب من حقّه أن يوجب وجود المُسَبَّب من غير أن يتعلّق باختيار القادر. وليس كذلك ما يُفعل بالقدرة ابتداءً، فإذا كان ما يوجد بالقدرة مع أنّه لم يحصل فيه وجه يوجب وجوده لا يصحّ أن يوجد إِلَّا بها، فبأن لا يجوز أن يوجد المتولّد إِلَّا بالسبب مع أنّه يوجب وجوده أولى. ومما يقال في ذلك أن من حق ما يُبتدأ بالقدرة أن يصحّ من القادر أن يفعله وألا يفعله، ومن حق ما يوجد عن السبب أن يجب وجوده مع ارتفاع الموانع. فإذا صحّ ذلك فلو جَوَزْنَا في المعنى الواحد أن يحدث على الوجهين لتناقض فيه الحكم، لأنّه كان يجب أن يصحّ ألا يفعله من حيث كان مبتدأ، وأن يجب أن يفعله من حيث

كان مُسَبَّبًا، وهذا محال. ولا يمكنه أن يقول متى وجد السبب لم يصحّ أن يفعله إِلَّا به، لأنّا قد بينّا أنّه إذا كان مقدورًا بالقدرة فلا وجه يمنع من كونه مقدورًا بها ابتداءً، لأنّ تقدّم السبب لا يمنع القدرة من أن تكون متعلّقة به كتعلّقها به لو لم يتقدّم، وفي هذا ما قدّمناه من التناقض. وقد يقال فيه أنّ من حق ما نبتدئه بالقدرة ألا يقع متى حصل هناك داع يصرفه عن فعله، فلو كان ما يقع عن السبب يجوز أن نبتدئه لوجب متى حصل هناك ما يصرفه عن فعله لا يوجد من حيث صحّ أن نبتدئه، وأن يجب وجوده من حيث وجد سببه، وهذا يتناقض. (مغ ٩، ١١٧، ١٢)

## فِعْلُ الْكَلَامِ

- إِنَّه رحمه الله (أبو هاشم) رأى أن أحدنا لا يقدر على فعل الكلام إِلَّا بسبب، فوجوبه يضمن وجوب السبب، فصار الواجب عليه كلا الأمرين، فالقديم تعالى يصحّ أن يفعله لا بسبب، فالواجب عليه واجب واحد، فلذلك فصل بينه تعالى وبين أحدنا. (مغ ١٤، ١٩٢، ٩)

## فِعْلٌ لَا يَقَعُ إِلَّا بِسَبَبٍ

- لا يصحّ من أحدنا أن يفعل الأجناس الثلاثة من دون سبب ولا اختلاف في شيء من ذلك إِلَّا في التأليف. فإنّ "أبا علي" قد أجاز في الواقع في محلّ القدرة أنّه مباشر، وهذا إذا كان كليّ محلّيه محلّ القدرة. وذكر "أبو هاشم": إنّي لا أعرف قوله إذا كان أحد محلّيه محلّا للقدرة.

يؤاخذ بما يكون من فعل غيره، وأن قول من يزعم أن أطفال المشركين يعاقبون بذنوب آبائهم خطأ عظيم. (تن، ١٤٠، ١٣)

- قوله تعالى ﴿وَمَا أُنْسِنَاهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ (الكهف: ٦٣) دليلنا على أن الفعل للعبد لأنه لو كان خلقاً لله تعالى لكان قوله لو قال وما أنسانيه إلا الرحمن أولى وأصوب، ومتى قيل النسيان عندكم من فعل الله تعالى فكيف يصح ذلك. فجوابنا أن المراد بالنسيان هنا التقاعد والإهمال وذلك من فعل العبد، فعلى هذا الوجه حصلت الإضافة. (تن، ٢٤٠، ١٥)

#### فِعْلٌ مُتَقَنَّ

- قد تقرّر في العقول حاجة الفعل إلى فاعل يجب أن يكون حياً قادراً عالمًا سميعاً بصيراً، إذا كان فعله متقناً، وأن خالق السموات والأرضين يجب أن يكون خالقاً لنا، وأنه لا يجور، وعدل لا يظلم، وأنه واحد لا ثاني له، وأن بيده الثواب والعقاب، وأن الواجب طاعته، وشكره، ومجانبة معاصيه، وتصديق رسله فيما يؤدّونه من الشرائع. وهذه جملة متقرّرة في العقل، لا خلاف بين الأمة فيها، وإنما نقضها قوم فزعموا أن مع الله قديماً في الأزل، نحو الكلاية، وإن لحنوا اللفظ فخرجوا عن التوحيد. (مخت، ٢٥٢، ١٩)

#### فِعْلٌ مُخَكَّم

- الكلام في أن الله تعالى عالم. وتحريـ

والثاني ليس بمحلٍّ للقدرة هل يجعله متولّداً أو يجعله مباشراً. والصحيح أن جميع التأليف لا يقع إلا بسبب هي المجاوزة لتعذر إيجادنا له إلا بعد فعل السبب الذي هو المجاوزة. وبهذا يثبت لنا أن الصوت متولّد وكذلك الألم، ولا فرق على هذه الطريقة بين أن يكون في محلّ القدرة أو غير محلّها. ولنا نقول إن وجود هذا الجنس يستحيل من دون سبب، وإنما الحاجة راجعة إلينا. فلذلك يصحّ من القديم جلّ وعزّ أن يفعل هذه الأجناس ابتداء. يُبين ذلك أن الحاجة إلى السبب تابعة للحاجة إلى القدرة. فإذا كان قادراً لنفسه صحّ أن يفعله بلا سبب. (مجم، ١، ٤١١، ١١)

#### فِعْلٌ لَا يَقَعُ إِلَّا مُبْتَدَأً

- وأمّا الثالث (من الأفعال) فمن حيث لم تأت الإشارة إلى شيء تتولّد عنه هذه الأجناس جعلناه (الفعل الذي لا يقع إلا) مبتدأ. وحكم هذا الثالث في القادرين لا يختلف في أنه لا يقع من أحد إلا على هذا الوجه. وأمّا الثاني فقد يصحّ عندنا أن يقع من الله على الوجهين جميعاً. و"أبو علي" يخالف في ذلك فمنع من أن يقع منه إلا ابتداء دون أن يكون فاعلاً له بسبب. (مجم، ١، ٤١١، ٢١)

#### فِعْلٌ لِلْعَبْدِ

- قوله تعالى ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا نُزِرْ وَأُزِرْ وَنَزَّ الْآخَرَى﴾ (الأنعام: ١٦٤) دليل بين في أن الفعل للعبد، وأنه لا

ما تقدّم من الوجهين وعلى كل حال.  
فالذي نذكره في حدّ الفعل المُحكّم  
صحيح. (مجم، ١، ١١٣، ٦)

- إن قيل: أليس الفعل يقع مُحكّمًا لكون  
فاعله عالمًا به، والإشتراك في وقوعه  
مُحكّمًا لا يقع كما لا يقع الاشتراك في  
حدوثه، فقولوا لذلك إنّ المعلوم كالمقدور  
في أنّه يختصّ، واعلموا لذلك فساد ما  
أصّلتموه. قيل له: إنّ وقوعه (الفعل)  
مُحكّمًا من جهة العالم به ليس هو من  
حيث كان عالمًا به، وإنما وجب ذلك من  
حيث كان قادرًا عليه. فلو لا كونه قادرًا  
عليه، لم يصحّ ذلك منه ولو حصل غيره  
قادرًا عليه بعينه، لصحّ ذلك منه بعينه،  
وإنما لا يصحّ من غيره لأنّه غير قادر عليه  
بعينه. فالإختصاص في ذلك إنّما وجب  
من حيث كان العالم قادرًا لا من حيث  
كان عالمًا فقط. (مغ ٦/٢، ١١٥، ٥)

- قد بيّنا في باب الصفات أنّ الفعل المُحكّم  
لا يصحّ إلّا ممّن هو عالم به قبل إيجاده  
وفي حال إيجاده. وما أوردناه هناك يدلّ  
على ما ذكرناه الآن. هذا إذا كان العلم  
مما لا يصحّ أن يكتسبه المكلف، وأمّا إذا  
صحّ أن يكتسبه فيجب أن يكون متمكّنًا من  
العلم بالفعل في هذه الأحوال حتى يصحّ  
أن يُكلف. وعلى هذا الوجه جعلنا  
البرهمنيّ مكلفًا القيام بالشرائع لمّا كان  
ممكّنًا من معرفة النبوّة ومعرفة صحّة  
الشرائع بعدها. (مغ ١١، ٣٧٥، ٤)

- إنّما يصحّ منه الفعل المُحكّم، لكونه ساكن  
النفس إلى ما علمه، لا لأمر يرجع إلى

الدلالة على ذلك، هو أنّه قد صحّ منه  
الفعل المُحكّم، وصحّة الفعل المُحكّم  
دلالة كونه عالمًا. فإن قيل: وما المُحكّم  
من الأفعال؟ قلنا: كل فعل واقع من فاعل  
على وجه لا يتأتى من سائر القادرين، وفي  
الأكثر إنّما يظهر ذلك في التأليف، بأن  
يقع بعض الأفعال إثر بعض. وهذه الدلالة  
مبنية على أصليين: أحدهما، أنّه تعالى قد  
صحّ منه الفعل المُحكّم. والثاني، أنّ  
صحّة الفعل المُحكّم دلالة كونه عالمًا.  
(شرح، ١٥٦، ١١)

- إنّ الفعل المُحكّم كما يحتاج في وقوعه  
إلى العلم يحتاج إلى القدرة، فكما أنّ  
التكليف به مع فقد العلم يقبح، فكذلك مع  
فقد القدرة. (شرح، ٤٠٨، ٨)

- حدّ الفعل المُحكّم هو ما لا يتأتى من كل  
قادر على ذلك النظام. ولسنا نحتاج إلى  
تحديد قليلة إذا ثبت لنا أنّ في جملة  
الأفعال ما لا يتعدّر على كل قادر. وفيها  
ما يتأتى من البعض دون البعض وحال  
ذلك لا يخرج عن طريقين: فإمّا أن يكون  
بطريقة الترتيب وضّم البعض إلى البعض،  
وإمّا أن لا يُراعى فيه ذلك فيكون جاريًا  
مجري المُحكّم وإن كان فعلًا واحدًا.  
فالأول ينقسم فرمّا وجد على ضرب من  
الترتيب والنظام كالكلام والكتابة  
وغيرهما. وربما وجد دفعة واحدة ولكنّه  
يجري مجرى الأوّل في تعدّره على بعضهم  
دون بعض. ومن ذلك ما يقع دفعة واحدة  
بالقوالب وغيرها، وكان هذا الضرب لا بدّ  
فيه من أفعال كثيرة. ثم تكون حالها على



من الشرائط. لأنَّ فعل المكلَّف ينفصل من فعل المكلَّف، فلا يجب كونه شرائطهما واحداً، كما لا يجب إذا حُسِّن أحدهما أن يحسن الآخر. ولهذا صحَّ أن تحسَّن منّا المباحات، وإن لم يحسَّن من القديم، تعالى، أن يكلفناها. ولذلك يصحَّ في الشاهد أن يحسن العطية ويقبح الأخذ، أو يحسن الأخذ ويقبح العطية، من حيث كان كل واحد منهما فعلاً لغير ما للآخر فعل له، فروعياً في كل واحد منهما شرطه. فإذا ثبت ذلك، لم يجب إذا قلنا: إنَّ المكلَّف الحكيم لا يحسن أن يكلف إلاَّ وغرضه بالتكليف التعريض للثواب، أن نقول في المكلَّف: إنَّه لا يحسن منه إذا ما كُلف إلاَّ لهذا الغرض، إلاَّ أن تقوم الدلالة على وجوب اتفاقهما في هذه الشريطة. ولا دليل يدلُّ على ذلك، بل قد دلَّت الدلالة على خلافه؛ لأنَّه، تعالى، إنَّما وجب في تكليفه هذا الشرط من حيث كُلف الشاق. فلو لم يرد به التعريض للثواب، لكان ظلماً وغبناً. وليس كذلك أداء المكلَّف لما كُلف، لأنَّه متى فعله للوجه الذي له وجب خرج من أن يكون عبثاً. فصار قصده، تعالى، بالتكليف إلى التعريض للثواب مما يحسَّن التكليف، فيكون وجهاً لحسنه ووجوبه. وليس كذلك فعل المكلَّف، لأنَّه يكفي في جهة حسنه ووجوبه بما يعرفه من حاله. ألا ترى أنَّه إذا عرف في الوديعة أنَّه يجب عند المطالبة ردّها، لزمه ذلك، وإن لم يعلم الثواب، وإن لم يحسن منه، تعالى، الإلزام إلاَّ

العلم. كما أنَّ الفعل إنَّما يصحَّ منه، لكونه قادراً، لا للقدرة، وإن كانت القدرة هي التي توجب كونه قادراً. (مغ ١٢، ٣٣، ١) - إنَّ الفعل المحكَّم على ضربين: أحدهما: يصير مُحكَّماً بالمواضعة والاختبار. والثاني: يصير كذلك بأن يرجع إليه، لا يتغيَّر بالمواضعات؛ ولذلك يدلُّ خلق الأحياء على أنَّ فاعله عالم بكيفية ما يصحَّ كون الحي حياً عليه، من التركيب، الذي معه يكون حياً، ومن وجود الحياة ووجود ما تحتاج إليه، على قدر مخصوص؛ وليس ذلك لأمر يتعلَّق بالمواضعة لأنه لا يصحَّ فيه خلافه. (مغ ١٦، ١٩١، ٨)

## فِعْلٌ مَقْصُودٌ

- إعلم أنَّ الفعل إذا وقع من العالم به أو من هو في حكمه فلا بدَّ من أن يكون حسناً أو قبيحاً؛ لأنَّه لا بُدَّ إذا كان هذا حاله أن يكون قاصداً إلى فعله، والفعل المقصود يجب كونه قبيحاً أو حسناً، وكذلك القول فيما يجري مجرى المقصود، كالقصد نفسه والكرهية، وإنَّما يخلو الفعل من الوجهين متى وقع من الساهي عنه. (مغ ١١، ٦٣، ١٠)

## فِعْلٌ الْمَكْلُوفُ وَفِعْلُ الْمُكْلَفِ

- إعلم، أنَّه ليس يجب فيما كان شرطاً في حُسْن التكليف من جهة المكلَّف أن يكون نفسه شرطاً في صحَّة أداء المُكْلَف لما كُلف، أو في حسن ذلك. بل الواجب أن يحصل في كل واحد فيهما ما يختصُّ به

## فِعْلُ الْمُلْجَأِ

- أمّا فعل الملجأ فحكمه لا بدّ من وقوعه وأن يكون داعي الإلجاء بحيث لا يعارضه شيء من الدواعي حتى يقع ما هو ملجأ إليه لا محالة، كما يعقله في الخائف من السبع لأنّه ملجأ إلى الهرب، وقد ثبت الإلجاء إلى الفعل وإلى أن لا يفعل، ويثبت في كل واحد من الطريقتين وجهين: أحدهما على سبيل المنع والآخر على سبيل المنافع ودفع المضار. ومن حكم كلّ ما يقع بالإلجاء أن لا يتوجّه على الفاعل المدح والذمّ والأمر والنهي. (مجم ١، ٣٦٤، ١٤)

- إنّ فعل الملجأ يتعلّق في كيفية وقوعه بفعل الملجئ فلم يمتنع أن يتعدّى حكمه إليه. وإن كنّا لا نقول في الملجئ: إنّهُ يستحقّ العقوبة على فعل الملجأ، وإنّما يستحقّه على فعله، ويعظم ما يستحقّه من حيث يؤدّي إلى فعل الملجأ. ونحن نجعل الملجأ معذوراً فيما وقع منه من حيث ألجأه الملجئ إليه، فنجعل إلجاءه وجهاً لزوال الذمّ عن الملجأ. (مخ ١٢، ٤٧٤، ٤)

- أنّه (العبد) متى ألجأ غيره إلى أن يضرّ نفسه فالعوض عليه وإن لم يكن ذلك الضرر من فعله؛ لأنّه لا فرق بين أن يفعله به وبين أن يلجئه إليه، لأنّ فعل الملجأ كأنّه فعل الملجئ، ولذلك لا يستحقّ الملجأ على فعله الذمّ ويستحقّه الملجئ إذا كان قبيحاً. وإذا صحّ ذلك لم يمتنع وجوب العوّض عليه وإن كان ذلك الألم ليس من فعله. (مخ ١٣، ٤٩٩، ٦)

للتواب. فكذلك القول، في النظر والمعرفة: إنّهُ لا يمتنع فيهما أن يجبا، وإن لم يعرف المُكَلَّفُ الثواب، وإن لم يحسن منه تعالى الإيجاب إلّا للتواب. (مخ ١٢، ٢٨٤، ١٥)

## فِعْلُ الْمُلْجَأِ

- أمّا فعل الملجأ، فإنّه يقع بحسب قصده وداعيه، غير أنّ داعيه مطابق لداعي الملجئ فلا يصحّ ما ذكرتموه، وكذا الكلام في الدابة، ولهذا فلو قصد الراكب أن يسيرها في وجه الأسد لما سارت، فصحّ أنّ سيرها تابع لقصدها وداعيتها، دون قصد الراكب وداعيه. وأمّا نعيم أهل الجنة فمتعلّق بالله تعالى وموقوف على قصده وداعيه دون قصودهم ودواعيهم، لولا ذلك وإلّا كان يجب إذا دعي بعضهم الداعي إلى أن يبلغ ثوابه ثواب بعض الأنبياء أن يحصل ذلك، ومعلوم خلافه. (شرح، ٣٣٨، ١٦)

- إنّ فعل الملجأ منفصل من فعل الملجئ. ولهذا قد نوجد ما هو سبب الإلجاء وتتغير حال الملجأ فلا يقع منه ما ألجئ إليه لتغير دواعيه. وليس هذه حال السبب والمسبب. ويبيّن هذا أنّه لو ظهر للواحد منّا السبع لكان يصير ملجأ وإنّما يصير ملجأ لظنه أو لعلمه ضرورة أنّه يضربه، فقد كون سبب هذا الإلجاء من قبله تعالى، فإذا عدا هارباً على الشوك أو على زرع غيره فأفسده لا يقال إنّ ذلك بإرادة من الله تعالى. (مجم ١، ٢٩٣، ١١)

## فِعْلٌ مِنْ فَاعِلَيْنِ

- الفعل، في كونه فعلاً، يتعلّق بالقادر دون المحل. واستحال كون فعل من فاعلين، لأنّ كونهما قادرين عليه يستحيل، كاستحالة كون الفعل الواحد من مكانين. وما ذكره، من أن الفعل يحلّ الفاعل، فغلط عظيم. لأن ذلك يستحيل عندنا في جميع الفاعلين من قديم ومحدث. وإنّما يجوز في المحدث أن يحلّ فعله في بعضه. (مغ ٨، ١٥٥، ١٢)

- ما قدّمناه في المباشر من أنّ وقوع الفعل بحسب دواعيه على أنّه فعله، وأنّه حادث من جهته، فإذا وجب ذلك في المباشر، وكان المتولّد كالمباشر في أنّه يقع بحسب دواعيه، فيجب كونه فعلاً له وحادثاً من جهته. وقد دللنا من قبل على أنّ فعلاً من فاعلين لا يصحّ، فيجب ألا يكون فعلاً لغيره. (مغ ٩، ٣٨، ٧)

## فِعْلٌ وَاجِبٌ

- إنّ الفعل الواجب إذا فارق غيره من الأفعال، فذلك في أنّه يقتضي أنّه إنّما فارقه لوجه، كمفارقة شخص لشخص في صحّة الفعل، فكما يجب هناك القضاء لحالٍ لا اختصاصه بها فارق غيره، فكذلك القول في الأفعال، ولا معتبر باختلاف العبارات، لأنّا نستعمل في الأشخاص ذكر الأحوال، وفي الأفعال ذكر الوجوه، وذلك لا يمنع من صحّة ما قدّمناه؛ وإنّما ميّزنا بين الأمرين في اللفظ، لأنّ الأشخاص قائمة ثابتة، وما تختصّ به في

حكم المتجدّد فيها، والأفعال حادثة طارئة، وما تختصّ به من المفارقة، ليس في حكم ما يتجدّد على ثابت، فعبرنا عنه بذكر الوجوه لهذه الفائدة. (مغ ١٤، ٢٢، ٣)

## فِعْلٌ وَاقِعٌ عَلَى جِهَةِ الْقَصْدِ

- أمّا الفعل الواقع على جهة القصد فقد بيّنا أنّه لا يخلو من أن يكون قبيحاً أو حسناً، وبيّنا حقيقتهما. فالقبيح لا يجوز أن يكلفه - تعالى - ؛ لأنّ الأمر بالقبيح وإرادته قبيحان، ولأنّ الغرض بالتكليف تعريض المكلف للنفع، وذلك لا يتأتى في القبيح؛ لأنّه يستحقّ به الضرر دون النفع. (مغ ١١، ٥٠٢، ١٩)

## فِعْلٌ يَحْسَنُ مِنْ

- (الفعل) الذي يحسن من فليس يخرج عن قسمين: أحدهما أن يكون المأمور به غير المنهيّ عنه؛ وقد يكون كذلك على وجهين: أحدهما، أن يكون المكلف واحداً، ويؤمر بالفعل في وقت، وينهي عن مثله في وقت آخر؛ وإنّما نذكر من ذلك ما يلتبس الفعلان فيه بالفعل الواحد، فلذلك قلنا: أن يأمره بشيء في وقت، وينهاه عن مثله، وإن كان الخلاف والمثل لا يفرق في ذلك، لكنّ المخالف لا لبس فيه، فلذلك لا نذكره في هذا الوجه. والثاني: أن يكون أحد المكلفين غير الآخر فيأمر أحدهما بشيء، وينهي الأمر عن مثله، وهذا أيضاً إنّما شرطنا فيه

المثل، لأنه يلتبس بالعين الواحدة، فيما يتناوله الدليل، والأمر والنهي، لا لأن المثل في ذلك يفارق ما هو مخالف ومتضاد. والقسم الثاني من القسمين الأولين: أن يكون المأمور به هو المنهي عنه، على وجهين، وذلك لا يحسن إلا والمُكَلَّف واحد. (مع ١٦، ٦٤، ٤)

فقد بعض شرائط التكليف، انفراد أو اقترن بغيره، لأنه لا يحسن أن يأمر تعالى بفعل، وينهي عن الآخر، وليس للمأمور من الصفة ما يحسن معه الأمر به، أو المنهي عنه فيما يرجع إلى التمكن، أو وجه المصلحة؛ وهذا مما تكثر أقسامه إن ذكر.

(مع ١٦، ٦٣، ١١)

### فعل يقبح ويدل على البداء

– (الفعل) فالذي يقبح، ويدل على البداء يجب أن يكون جامعاً لشروط: منها: أن يكون المنهي عنه عين ما تقدم الأمر به. ومنها: أن يكون على وجه واحد. ومنها: أن يكون المُكَلَّف واحداً. ومنها: أن يكون النهي متأخراً عن الأمر، أو الأمر متأخراً عن النهي، غير واقع معه؛ فإذا تكاملت هذه الشروط فمن حق الثاني منهما أن يدل على البداء، دون الأول، لأن الأول لو انفرد لم يدل على ذلك، وكذلك الثاني لو انفرد، وإذا وقع بعده دل على البداء فهو الدال على البداء، (وإن كان إنما يدل بشروط تقدم الأول، وكذلك قلنا: لو وقعا معاً لَمَا دَلَا على البداء) لأن ترتيب الدلالة على البداء لا يصح عند المقارنة، ويصح عند وقوع أحدهما بعد الآخر، على ما ستذكره من بعد. (مع ١٦، ٦٣)

### فعل يقع على جهة السهو

– إن الفعل الذي يقع على جهة السهو لا يجوز – وإن كان مقدوراً للعبد – أن

### فعل يصح وقوعه مبتدأ ومتولداً

– (الفعل) الذي يصح وقوعه مبتدأ تارة ومتولداً أخرى لأنه في حاله يقع بحسب غيره في القلة والكثرة، أو في ما أشبه ذلك من المعنى الذي تقدم ذكره. وفي حالة أخرى يقع لا على هذه الطريقة، فجعلناه مما يدخله الضريان معاً. (مجم ١، ٤١١، ١٨)

### فعل يقبح ولا يدل على البداء

– (الفعل) الذي يقبح، ولا يدل على البداء وجوه. منها: أن يأمر بنفس ما نهى عنه، على وجه واحد، مُكَلَّفَيْن في حال واحدة، أو حالين، ولأن مثل ذلك لا يتغير. ومنها: أن يأمر بنفس ما نهى عنه، على وجهين، مُكَلَّفَيْن في حال أو أحوال لأن ذلك لا يتغير. ومنها: أن يأمر بعين ما نهى عنه، على وجه، أو وجهين مُكَلَّفًا واحداً، في حالين ووقتَيْن. ومنها: أن يأمر بغير ما نهى عنه، في وقت واحد، مُكَلَّفًا واحداً، على وجه، لا يتميز أحدهما من الآخر، في وجه المصلحة؛ وما عدا ذلك مما يقبح. فالأمر يرجع إلى

المتعلقة بها المتفرعة عنها، فإن ذلك مما لا يجب على الأعيان، وإنما هو من فروض الكفاية. إذا قام به بعض الناس سقط عن الباقيين. (شرح، ١٢٦، ١٩)

- إن قيل: فما الشرائع؟ قيل: معرفة ما جاء به النبي صلوات الله عليه من الفرائض والواجبات، والحلال والحرام، والفقه يدخل في هذا القسم، فلهذا عظم موقع الفقه، لأن به تعرف هذه الشرائع، وهو على ضربين: أحدهما: يجب على كل أحد أن يعرفه، كأصول العبادات، ونحو أعداد الصلوات، وصوم رمضان، ونحو ذلك. والثاني: العلم بفروع هذا الباب، وهو الذي يسوغ فيه التقليد. (مخت، ١٧٠، ٢)

يدخل تحت التكليف، وبيننا الخلاف في هل يحسن أو يقبح أو لا يتأتى فيه هذا الحكم. (مع، ١١، ٥٠٢، ١٧)

## فعلية

- ما دللنا به على أن حقيقة المتكلم أنه فاعل للكلام، يوجب أن يكون متكلمًا بكلام يحدثه هو، لأننا قد بينا أن تعلق كلامه به هو من حيث الفعلية لا غير. وبعد فإذا لم يكن متكلمًا بكلام يحدثه، وكان ذلك مستندًا إلى كونه حيًا، وجب أن يكون كوننا أحياء يوجب كوننا متكلمين، وفي هذا نفي الكلام أصلًا. (مجم، ٣٣٤، ١٠)

## فقه

- إن الفقه هو العلم بغرض الغير فيما يُخاطب به، ولهذا لا يستعمل في كل علم. فلا يقول أحدهم فقهت أن زيدًا عندي، وأن السماء فوقي، وأن الأرض تحتي. كما لا يقال فهمت وفطنت. وأما في الاصطلاح، فهو العلم بأحكام الشرع وما يتصل بها من أسبابها، وعللها وشروطها وطرقها. وهو على ضربين: أحدهما، ما يجب على الكافة معرفته، وذلك نحو العلم بوجوب الصلاة على الجملة، ووجوب الزكاة والحج والجهاد في سبيل الله تعالى، وما يجري هذا المجرى. والثاني، يلزم الكافة معرفته ويكون من فروض الكفاية، نحو العلم بالمسائل الدقيقة من أصول الفقه والفروع

## فكر

- الفكر هو المعنى الذي يوجب كون المرء متفكرًا، والواحد مَن يجد هذه الصفة من نفسه ويفصل بين أن يكون متفكرًا، أو بين أن لا يكون متفكرًا، وأجلى الأمور ما يجده الإنسان من نفسه. (شرح، ٤٥، ١٦)

- إن النظر، وإن كان متى أطلق، فقد تعبر به عن وجوه: عن قلب الحدة الصحيحة نحو المرئي، التماسًا لرؤيته؛ وعن الرحمة والإحسان؛ وعن نظر القلب؛ وعن الانتظار على ما فيه من الاختلاف في أن تعبر به عنه على جهة الحقيقة أو التوسع؛ فالمقصد بها بهذا الموضع ذلك نظر القلب دون غيره، وحقيقة ذلك هو الفكر. لأنه لا ناظر بقلبه إلا مفكرًا، ولا مفكرًا إلا ناظرًا

بقلبه؛ وبهذا تُعلم الحقائق. (مغ ١٢، ٨، ٤)

- الفكر هو تأمل حال الشيء، والتمثيل بينه وبين غيره، أو تمثيل حادثة من غيرها، وهذا مما يجده العاقل من نفسه إذا فكّر في أمر الدين والدنيا. ألا ترى أن الخائف، من سبع في الطريق، يفكر في وجه التخلص؛ وكذلك التاجر، يفكر في طريقة الربح؛ وكذلك المقوم، يفكر في طريقة العادة في بيع أمثال المقوم؛ والناظر، فيما يلزمه النظر فيه من جهة الدين، يفكر في الأدلة على اختلافها. وكل ذلك يبين صحة ما قَدّمناه في حقيقة النظر. (مغ ١٢، ٤، ١١)

- إدعى شيخنا أبو علي، رحمه الله، الضرورة في أن الفكر، إذا لم يوجد، لم يوجد العلم؛ فإذا وجد ولا مانع واحد، فإنما الذي يحصل للضرورة فيه يحدّد الحال للناظر والمعتقد دون العلم بالنظر والعلم. (مغ ١٢، ٩٦، ٣)

بالغير في أنه معتبر في منافاة أحدهما للآخر بمنزلة تعلق الضدين بالمحلّ إذا تضادّا عليه. فلولا أن الأمر كذلك لم يصحّ أن يضادّ الجوهر أصلاً؛ لأنه لا بدّ على ما قَدّمناه من أن نعتبر في مضادّته له حكماً زائداً على الجنس والوجود، فلو لم نعتبر ما ذكرناه لم ينافه أصلاً، وصار نفي تعلقهما بالغير في أنه حكم زائد يعتبر به مضادّتهما بمنزلة الحكم الجاري مجرى الإثبات المعتبر في سائر المتضادات. (مغ ١١، ٤٤٥، ٦)

- دليل السمع يبيّن أن الفناء لا يبقى فليس لأحد أن يقول: إذا كان الفناء متى وجد بقي فكيف يصحّ وصفه - تعالى - بأنه الآخر، ولا له أن يقول: إذا كان الجوهر يبقى فكذلك ضده؛ لأنّ بقاء الشيء لا يجب أن يشترك فيه المتضادات؛ كما لا يجب اشتراكها في الخروج من العدم إلى الوجود. (مغ ١١، ٤٥٠، ١٥)

### فناء الأجسام

- قال أبو علي: تُعلم صحة فناء الأجسام من جهة العقل. ورجع في ذلك إلى أن القادر على الشيء يجب أن يقدر على جنس ضده لا محالة. فإذا قدر القديم تعالى على الجوهر فيجب أن يكون قادراً على ما يضادّه من الفناء. حتى قال لأجل هذه الطريقة: يجب أن يكون لكل جنس ممّا يقدر القادر عليه ضدّ يقدر عليه أيضاً. وربّما قال: لو لم يصحّ العدم على الجواهر للحقت بالقديم الذي لا يجوز

### فناء

- قوله - تعالى - : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦) حقيقة الفناء هو العدم، فإذا جعل ذلك وصفاً لمن عليها اقتضى الظاهر بأنّ مَنْ عليها يفنى ويُعدم. (مغ ١١، ٤٣٩، ٥)

- إنّ الجوهر لا يتعلّق بغيره، وإنّما يحصل موجوداً لا في محلّ، فالفناء إنّما ينافيه بأنّ يحصل موجوداً على هذا الوجه، وصار ليس يُغنى مجرد وجودهما عن تعلقهما

العدم عليه، وثبوت الفرق بينهما يقتضي صحة العدم عليها لتفارق القديم الذي يستحيل العدم عليه. (مجم ٢، ٢٨٦، ٥)

### فناء الجواهر

- إنَّ فناء الجواهر لا يصحَّ إلاَّ بضدِّ قد ثبت أنَّ الباقي لا ينتفي مع جواز الوجود عليه إلاَّ بضدِّ، أو ببطْلان ما يَحْتَاج إليه في الوجود أو البقاء؛ لأنَّه متى لم يحدث ما ذكرناه لم يكن بأنَّ ينتفي أولى منه بأنَّ يبقى، ويستمرُّ له الوجود. فإذا صحَّ ذلك، وثبت في الجواهر أنَّه يجوز البقاء عليها، وأنَّه لا حال يشار إليها إلاَّ ويجوز أن تبقى إليه، وثبت أنَّه لا يُحْتَاج في وجودها إلى غيرها؛ لأنَّ الشيء إنَّما يَحْتَاج في وجوده إلى غيره إذا كان حالاً فيه، فأما على خلاف هذا الوجه فإنَّه لا يَحْتَاج الشيء إلى غيره، وإنَّ صحَّ حاجة الشيء إلى غيره متى تعلَّق الحكم الموجَّب عنه بحكم غيره؛ كحاجة الإرادة إلى الاعتقاد. وقد علمنا أنَّ هذه الوجوه مستحيلة على الجواهر؛ لأنَّ الحلول عليها مستحيل، ويستحيل عليها أن توجب حكماً لغيرها. فإذا صحَّ ذلك ثبت أنَّ انتفاءها لا يكون إلاَّ بضدِّ. (مغ ١١، ٤٤١، ١٣)

### فناء القدرة

- الذي عند مشايخنا أنَّه يصحَّ فناء القدرة في حال وجود الفعل المقدور بها. وعن بعض البغداديين المنع من ذلك فأحالوا أن يوجد هذا الفعل في الجارحة ولا قدرة فيها،

وأجروا القدرة في وجوب حصولها عند الفعل مجرى اليد والرجل وغيرهما من الآلات والحواسِّ، وقالوا: لا يصحَّ أن يرى الله الفعل بلا قدرة أو بقدرة قد عدمت في حال الفعل. وربَّما عبَّروا عن ذلك فقالوا: ليرى الله الفعل في جارحة صحيحة. هذا على أنَّ عندهم أنَّ القدرة لا تبقى، فإذا تقدَّمت الوقت الأوَّل فلا بدَّ من انتفائها في الثاني. ولكنَّهم يوجبون أن يخلف بعضها بعضاً وإلاَّ فالقدرة الأولى مُحال عندهم أن تبقى إلى الوقت الثاني. وقد عدَّ أبو عثمان الجاحظ هذه المسئلة من قديم ما وقع فيه الخلاف حتى كان يستعظم الخلاف فيه. وكان أبو الهذيل يفصل بين أفعال القلوب وبين أفعال الجوارح، فلا يجوز فناء القدرة في حال وجود أفعال القلوب ويجوز فناءها في حال وجود أفعال الجوارح. ولعلَّه لما رأى حاجة هذه الأفعال في الوجود إلى الحياة أجرى حكم القدرة على حكم الحياة فأوجب حاجته إليها أيضاً. (مجم ٢، ١٤٧، ٥)

- إنَّ القدرة يُحْتَاج إليها لإخراج الفعل بها من العدم إلى الوجود. فإذا وجد فيجب أن يكون الغنى واقعاً عنها، فلا فرق بين بقائها وبين فنائها بضدِّ أو ما يجري مجراه. وليس يمكن أن يقال: هَلَّا جعلتم الفعل الذي هو الحركة وما أشبهها محتاجاً في الوجود إلى القدرة؟ لأنَّه لو كان الأمر كذلك لما صحَّ أن يوجد الله تعالى الحركة ابتداء من دون أن تكون هناك قدرة، كما



لم يصحّ أن يوجد الحركة إلا وهناك محلّ. وقد عرفنا صحّة وجود الحركة في المرتعش وفي الجماد ولا قدرة. فعرفنا أنّه ليس بين أحد الأمرين وبين الآخر حاجة في الوجود. وإذا رجعت الحاجة إلى الإيجاد بها وقد حصل، فيجب أن يكون فناؤها عند الفعل جائزاً. وأيضاً فإنّ القول

بالتولّد لا يتم إلا مع جواز فناء القدرة في حال الفعل. ألا ترى أنّ الإصابة هي فعل الرامي وعند وجودها يصحّ زوال كونه قادراً بل زوال كونه حيّاً، فلو كان لا يجوز فناء القدرة في حال الفعل لما افترق في هذه القضية المبتدأ والمتولّد. (مجم ٢، ١٤٨، ١١)

# ق

قادرًا على جنس ضده إذا كان له ضد،  
ومن حقه أيضًا أن يحصل مقدوره إذا  
حصل داعيه إليه ولا منع. (شرح،  
٢٧٨، ٧)

- قد ثبت أنه تعالى قادر على أن يخلق فينا  
العلم الضروري، فيجب أن يكون قادرًا  
على أن يخلق بدله الجهل، لأن من حق  
القادر على الشيء أن يكون قادرًا على  
جنس ضده إذا كان له ضد والجهل قبيح.  
وإن شئت فرضت الكلام في أهل الجنة  
فتقول: إنه تعالى قادر على خلق الشهوة  
فيهم، فيجب أن يكون قادرًا على أن يخلق  
فيهم النفرة، لأن من حق القادر على  
الشيء أن يكون قادرًا على جنس ضده إذا  
كان له ضد، ومعلوم أنه تعالى لو خلق  
فيهم النفرة لكان قبيحًا. (شرح، ٣١٤، ٢)  
- ليس يجب في كل من قدر على الشر أن  
يوقعه لا محالة، ألا ترى أن أحدنا مع  
قدرته على القيام ربما يكون قاعدًا، ومع  
قدرته على الكلام ربما يكون ساكتًا،  
فكيف أوجبتم في القادر على الشيء أن  
يوقعه بكل وجه؟ وكذلك فالقديم تعالى  
قادر على أن يقيم القيامة الآن، ثم إذا لم  
تقم لم يقدح في كونه قادرًا. (شرح،  
٣١٥، ٧)

- إن القادر له حالتان: حالة يصح منه إيجاد  
ما قدر عليه، وحالة لا يصح ذلك؛  
والأسماء تختلف عليه بحسب اختلاف  
هاتين الحالتين، ففي الحالة الأولى يُسمى  
مطلقًا مخلى، وفي الثانية يسمى ممنوعًا.  
(شرح، ٣٩٣، ٨)

## قادر

- إن من حق القادر على الشيء إذا خلص  
داعيه إليه أن يقع لا محالة. (شرح،  
٩١، ٢)

- إنه تعالى قد صح منه الفعل، وصحة الفعل  
تدل على كونه قادرًا. (شرح، ١٥١، ٨)  
- أما الذي يدل على أن صحة الفعل دلالة  
على كونه قادرًا، فهو أنا نرى في الشاهد  
جملتين؛ إحداهما، صح منه الفعل  
كالواحد منا؛ والأخرى تعذر عليه الفعل،  
كالمرضى المدنف. فمن صح منه الفعل  
فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور،  
وليس ذلك إلا صفة ترجع إلى الجملة  
وهي كونه قادرًا. وهذا الحكم ثابت في  
الحكيم تعالى، فيجب أن يكون قادرًا،  
لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدًا غائبًا.  
(شرح، ١٥١، ١٧)

- إن القادر له تعلق بالمقدور، والعالم له  
تعلق بالمعلوم، والعدم يحيل التعلق.  
(شرح، ١٧٧، ١٥)

- قد ثبت أنه تعالى قادر، والقادر لا يصح  
منه الفعل إلا إذا كان موجودًا، كما أن  
القدرة لا يصح الفعل بها إلا وهي  
موجودة. (شرح، ١٨٠، ٨)

- إن من حق القادر على الشيء أن يكون

صحة الفعل منه، وهذه الصحة وإن لم يمكن العلم بها إلا بعد العلم بالوقوع فهي الوجه في الدلالة دون الوقوع، حتى لو أمكن العلم بها من دون العلم به لكانت دليلاً، ولهذا يُراعى الفرق في ذلك بين من يَصُحُّ منه الفعل وبين من يتعذر عليه ولا يثبت التعذر إلا مطابقاً للصحة دون الوقوع. (مجم ١، ١٠٣، ٢١)

- إننا لا نعرف القدرة وكون القادر قادراً بها إلا بعد العلم بكون العبد مُحَدِّثاً لتصرفه. والذي يحصل لنا العلم به ابتداءً في كون العبد مُحَدِّثاً هو في العالم لاعتبار طريقة القصد والدواعي، لأن العلم بذلك يسبق العلم بكونه مُحَدِّثاً لتصرفه. ثم إذا عرفنا أنه يَصُحُّ منه الفعل ويتعذر على غيره عرفنا اختصاصه بصفة. ثم عللنا تلك الصفة بوجود معنى. ثم إذا ثبت لنا بقاؤه وأن السهو لا ينافيه ولا يدافعه، عرفنا ثباته في الساهي، فعرفناه قادراً، وأمکننا أن نعرف أن فعله حادث من جهته لوقوعه بحسب القدرة التي كانت فيه عندما كان عالماً. (مجم ١، ٣٦٠، ٢٧)

- إن أحدنا قادر بما عرفنا من صحة الفعل من جملة مع السلامة، وتعذره على جملة أخرى مساوية لها في صفاتها مع السلامة. ثم ... لا بدّ عند ذلك من أمر به تقع المفارقة بين هاتين الجملتين، وأن ذلك الأمر لا يَصُحُّ رجوعه إلى وجودها وبنيتها وما فيها من الحياة. (مجم ٢، ١٦، ٣)

- قد اختلف الناس في الوجه الذي منه صار القادر متاً قادراً. فالذي تقتضيه مذاهب من

- إن قيل: لم لا يجوز أن يكون المؤثر في كون الكلام أمراً وخبراً إنما هو كونه قادراً؟ قلنا: لأن تأثير القادر لا يتعدى طريقة الإحداث، وكون الكلام أمراً وخبراً أمر زائد على ذلك. (شرح، ٤٣٨، ٥)

- إن من ليس بقادر على الشيء لا يوصف بالإباء والامتناع، كما لا يوصف بالإيثار والاختيار، ولذلك لا يقال في الزّمن: إنه أبى المشي، وفي الآخرس: إنه يأبى الكلام، وإنما يقال ذلك في المتمكّن. (متش ٢، ٤٢٨، ٩)

- أول ما يمكن العلم به من صفات الله تعالى كونه قادراً، لأن ما دلّ على أنه المُحَدِّث للعالم دلّ على أنه قادر. ألا ترى إننا إنما نعلم أنه مُحَدِّث لوقوع الأجسام وغيرها منه لوقوعه مطابقاً لقصده وما يجري مجرى الداعي له، ونفس هذا هو الدالّ على أنه قادر، فلهذا صار أول ما نعلم من صفاته تعالى كونه قادراً. ولا بدّ من أن تكون هذه الصفة معقولة ليَصُحَّ إثباتها لله عزّ وجلّ، لأن إيراد الدلالة على إثبات الشيء فرع على كونه معقولاً في نفسه. وعلى هذا قلنا "للمجبرة": إنكم بقولكم إن أفعال العباد مخلوقة فيهم من جهة الله شددتم على أنفسكم طريق العلم بأن أحدنا قادر، فلم يَصُحَّ منكم إثباته تعالى قادراً. (مجم ١، ١٠٣، ٣)

- جعلنا كون القادر قادراً من يختصّ بحال لكونه عليها يَصُحُّ منه الفعل إذا لم يكن منع، وهذا هو مدلول الدلالة على أنه قادر. فأما الدلالة على أن القادر قادر فهي

- قد عرفنا صفة كون أحدنا قادرًا في حال بقاءه على وجه تتجدد له هذه الصفة كما يصح أن يكون عليها في حال الحدوث. ويلزم على هذا القول أيضًا نحو ما تقدم لأننا نقول: كان ينبغي أن لا يقع التفاضل بين القادرين في كثرة المقدور وقلته لأن الجاعل في كلي الحالين قد جعل هذه الجملة قادرة. ولا يمكن أن يجعل انحصار المقدور معلقًا على انحصار الصفة، لأننا قد عرفنا أن القديم تعالى له بكونه قادرًا صفة واحدة، ومع هذا فليس ينحصر مقدوره، فيجب أن يكون سبب انحصار مقدورنا استناد هذه الصفة إلى القدرة. (مجم ٢، ٢٤، ٩)

- إعلم أن في العلماء من حكي عنه في الحي أنَّهُ محلّ الحياة، ويجب على هذه القاعدة أن يقول إنَّ القادر هو محلّ القدرة. وليس الغرض بهذا الكلام خلاف ابن أبي بشر، وإنما الغرض ما يُحكى عن الإسكافي مما يشير إلى ذلك. والذي عندنا أن هذه الجملة بكمالها هي القادرة دون كل بعض منها. والدلالة عليه أن الطريق إلى إثبات القادر إذا كان إنما هو صفة الفعل منه فمعلوم أن هذا الحكم يرجع إلى الجملة دون الأجزاء والأبعض، فيجب أن يكون المختص بهذه الصفة الجملة بكمالها. (مجم ٢، ٢٦، ٣)

- إنَّ الفعل إنما يقع من أحدنا لمكان الدواعي ولولاها لم يقع، فيجب أن يكون القادر من يصح اختصاص الدواعي به. وقد عرفنا أن الداعي إنما يرجع إلى

ينفي الأعراض إذا قالوا بإثبات الفاعل أن يجعلوا كون القادر قادرًا بالفاعل، كما سلكوا مثل هذه الطريقة في المتحرك وغيره. فأما النظام والأسواري ومن تبعهما فإنهم ذهبوا إلى أن القادر من قادر لنفسه. وإن كان قد حكى في الكتاب عن الأصم مثل هذا القول، والأشبه بطريقته أن يجعله قادرًا بالفاعل. فأما ضرار فقد حكى عنه في الكتاب أنه يذهب إلى أن الاستطاعة بعض المستطيع. وليس هذا بموقوف على هذا الموضع فإن خلافه في غير ذلك من الأعراض نحو هذا الخلاف لأنه يجعل الجسم من أبعاض مجتمعة وربما عبّروا عنها بالأعراض المجتمعة. والذي عندنا أنه قادر لمعنى من المعاني. . . . فالذي يدل على ما قلناه أن أحدنا قد حصل قادرًا مع جواز أن لا يكون كذلك، وحالته في كونه حيًا واحدة فلا بد من اختصاصه بأمر وذلك الأمر هو وجود معنى. (مجم ٢، ٢١، ٦)

- يجب لو كان أحدنا قادرًا لنفسه أن يكون حكم القادرين من أجمع كذلك، وهذا يُزيل التفاضل بينهم مع علمنا بصفة ذلك فيهم لأن صفات الذوات لا يقع فيها ترايد. وأيضًا فكان يجب أن لا ينحصر مقدور أحدنا في الجنس والعدد كما لم ينحصر مقدور القديم جلّ وعزّ في هذين الوجهين لما كان قادرًا لذاته، وهذا يوجب جواز الممانعة بيننا وبينه تعالى عن ذلك. فثبت بطلان هذه المقالة. (مجم ٢، ٢٣، ١٥)

الجملة لأن المرجع بها إلى العلوم وما يجري مجراها وإنما تختص الجملة بذلك. (مجم ٢، ٢٦، ١٠)

- إن الطريق الذي به نعلم إثبات القدرة هو الطريق الذي به نعلم تعلّقها بالضدين. وذلك لأننا إنما ثبت القدرة بكون الواحد منّا قادرًا، وكونه قادرًا إنما يثبت بكونه فاعلاً ومُحدثًا. والذي به نعرف أنّه مُحدث لأفعاله هو وجوب وقوع تصرفه بحسب أحواله. وقد علم أنّ ذلك ليس بمقصود على فعل دون فعل، لأننا ما لم نتصور في الواحد منّا أنّه يجوز منه أن يتحرّك يمينه ويسرة ويأتي بأفعال مختلفة ومتضادة لم نعلمه فاعلاً على الحقيقة. فإذا كان ما به يثبت قادرًا يقتضي كونه قادرًا على الضدين فينبغي فيما أوجب كونه قادرًا أن يطابقه في التعلّق، وهذا يقتضي أن تكون القدرة متعلّقة بالضدين. ويجب إذا كان حكم القادرين أجمع فيما ذكرناه سواء أن تتفق أحوال القُدَر أيضًا فيما بينا. (مجم ٢، ٤٨، ٧)

- إنّا نعرف العاجز عاجزًا ضرورة لا على ما تقولون إنّا نحتاج إلى اعتبار حال القادر أولًا. وربّما ادّعوا أنّنا نعلم القادر قادرًا ضرورة. وليس يصحّ عندنا أن نعلم القادر قادرًا باضطرار فضلًا عن كونه عاجزًا الذي يترتب عليه وفضلًا عن أن نعلم ضرورة أنّه إذا لم يكن قادرًا فيجب أن يكون عاجزًا، بل طريق ذلك أجمع هو الاستدلال. ألا ترى أن القادر إذا كان معناه من يختص بصفة لأجلها يصحّ الفعل منه عند ارتفاع

الموانع فكيف تُدعى الضرورة في ذلك؟ وإذا رجعنا في العاجز إلى من يختص بصفة معها يتعذر الفعل عليه فدعوى الضرورة فيه أيضًا لا يمكن. وإذا رجعنا به إلى زوال كونه قادرًا فالنفي يتفرّع عن الإثبات. (مجم ٢، ٦٤، ١٩)

- إنّ القادر يقدر على إيجاد الفعل على الوجه الذي يصحّ وجوده عليه. والمختلفان قد يصحّ اجتماعهما وكذلك المثلان يصحّ دخولهما في الوجود وليس كذلك الضدان. (مجم ٢، ٩١، ١٣)

- إنّ القدرة تثبت بكون القادر قادرًا، وكونه قادرًا يثبت بكونه مُحدثًا وفاعلاً. والطريق إلى ذلك وجوب وقوع فعله بحسب دواعيه. فإن كانت القدرة متى وُجدت وجب وجود الفعل عندها فلا معنى لاعتبار الدواعي، وكان ينبغي أن يقع الفعل مع سلامة الأحوال وإن كانت الدواعي منتفية، وهذا لا يصحّ. فليس بعد ذلك إلّا أن يصحّ وجود القدرة وثبات كونه قادرًا وليس بفاعل ثم يصير فاعلاً عند الدواعي، وهذا لا يتم إلّا على أصلنا. (مجم ٢، ١١٦، ٢٢)

- إنّ القادر لا بدّ من أن يؤثر في تحصيل صفة لم تكن، وهذا إنما يتأتى في الإحداث. فأما الإعدام فلا يصحّ ذلك فيه إذ ليس للمعدوم بكونه معدومًا صفة. وعلى هذا الأصل قلنا للمجبرة: إذا لم يصحّ أن تكون للفعل صفة يُرجع بها إلى كونه كسبًا فيجب أن لا يصحّ تعليقه بالفاعل. (مجم ٢، ٢٩٥، ١١)

- إن قيل: فما الذي يستحقّه عزّ وجلّ من الصفات؟ قيل له: هو قادر، لصحة الفعل منه، والفعل لا يصحّ إلا من قادر على ما نعقله في الشاهد. (مخت، ١٨٠، ٣)

- إن قال: فإنّ المجبرة تخالفكم في هذا، وتزعم أنّ القدرة مع الفعل لا تتقدّمه ولا تتأخّر عنه، فما دليلكم على ما ذكرتم؟ قيل له: لأنّها لو كانت مع الفعل لكانت قدرة على الموجود، والموجود بوجوده قد استغنى عن القدرة أصلاً، وأيضاً فلو كان القادر ممّا إنّما يقدر على الفعل وهو فاعل له لكان الله تعالى لا يقدر إلا على هذا الحدّ، لأن حال القادر لا يختلف، كما أنّ أحداً لمّا علم بشيء على "ما" هو به، وكذلك حاله تعالى، وهذا يوجب لله تعالى فاعل لم يزل إذ هو قادر لم يزل، وهذا كفر من قائله. (مخت، ٢١٧، ٢)

- إنّ القادر ممّا يفعل الفعل على وجهين: أحدهما يبتديه بالقدرة في محلّها، والآخر يفعله بواسطة من الأسباب، وما يفعله بالسبب لا يصحّ أن يوقعه على الوجه الذي يصحّ أن يبتدئ عليه! يبيّن ذلك أن الواحد ممّا لو أراد أن يبتدئ بالإصابة وتحريك الأجسام البايئة منه لتعذّر عليه، وإن صحّ أن يفعله على جهة التوليد. ولو أراد أن يفعل الفعل على الوجه الذي يفعله بالاعتماد عند المصاكة من التراجع لتعذّر عليه. (مغ، ١١٦، ١٣)

- إنّ القدر، وإن اختلفت فإنّ مقدوراتها في الجنس يجب أن تتفق، وإنّما يحسب أن تغاير مقدوراتها في الأعيان؛ لأنّ ذلك

يحقق القول باختلافها، لأنّا لو قلنا إنّ مقدوراتها ليست بمتغايرة في الأعيان، لأدّى إلى صحّة كون مقدور القدر، واحداً، وذلك يوجب تماثلها. فإذا صحّ بما بيّناه من قبل ذلك، وجب القضاء بأنّ قدرة اليد هي قدرة على العلم والإرادة، وإن كان لا يصحّ وجودهما بها لكون المحل غير محتمل لها، ولا فصل بين امتناع وجود الشيء لكون المحل غير محتمل له وبين امتناع وجوده لأجل وجود ضده في المحل إذا كان وجود الضدّ أولى من وجوده، فصحّ بذلك أنّ القادر يصحّ كونه قادراً على الشيء وإن تعذّر وجوده لمنع أو غيره. (مغ، ٣٣٣، ١٦)

- لسنا نحدّ القادر بأنّه الذي لا يتعذّر عليه الفعل مرسلاً، فيكون ما قدّمناه ناقضاً له؛ لكنّا نقول هو الذي لا يتعذّر عليه إيجاد مقدوره من غير منع أو وجه معقول يوجب تعذّره؛ وهذا كقولنا إن من حق الجوهر أن يصحّ وجود العرض فيه إلا لوجه يوجب امتناع ذلك فيه، وكقولنا في السبب إن من حقّه أن يوجب المُسبّب إذا لم يكن هناك منع أو ما يجري مجراه، وكقولنا إن الحي هو الذي يصحّ أن يدرك إذا وجد المدرك وارتفعت الموانع؛ وكل ذلك يبيّن أن الصفة قد تقتضي بعض الأحكام بشروط، فلا يمتنع حصولها، وامتناع ذلك الحكم عند فقد تلك الشروط أو بعضها. (مغ، ٣٣٤، ١٧)

- إعلم أنّ القديم، عزّ وجلّ، يوصف بأنّه قادر، والمراد بذلك أنّه يختصّ بحال

١، ١٢٩، ١٠)

- إنَّ القدرة لا يمتنع تعلُّقها بجنس دون جنس، ومتى تعلَّقت بجنس مخصوص لم يصحَّ أن تختصَّ بأن تتعلَّق بضرب منه لوجوب تعلُّقها بإيجاد ذلك الجنس على أي وجه وُجد. فكذلك القول في حال القادر. يبيِّن ذلك جواز اختصاص الأعيان في دخولها تحت مقدور القادر، وإنَّ لم يصحَّ ذلك في الوجوه التي يقع عليها ما يقدر عليه. (مغ/١، ١٣٠، ١٨)

- إنَّ قيل: هلا قلُّتم إنَّ كونَ الفعل قبيحًا يوجب خروجه من كونه مقدورًا له تعالى كوجود المقدور وتقضي وقته فيما لا يبقى؟ قيل له: هذا يوجب أن لا يقدر الواحد منَّا على إيجاد القبيح، كما لا يقدر على ما وجد من مقدوره، وتقضي وقته وفي صحَّة كونه قادرًا على ذلك دلالة على أنَّ كونه قبيحًا لا يوجب خروجه من كونه مقدورًا. وأحد ما يدلُّ على ذلك أنَّ الدلالة قد دلَّت على أنَّ القادر على الشيء قادرٌ على جنس ضده، إذا كان له ضدٌّ. فإذا صحَّ ذلك، وكان تعالى قادرًا على أن يخلق فينا العلم به وبصفاته، فيجب أن يقدر على ضده، وهو الجهل به. وكذلك فهو قادر على أن يفعل فينا كراهة الحسَن بدلًا من إرادته، وإرادة القبيح بدلًا من كراهته. وإنَّما لا يوصف تعالى بالقدرة على ضدِّ مقدوره إذا كان مقدورًا لغيره، لاستحالة كونه مقدورًا له؛ فما لم يحصل فيه وجهٌ يحيل كونه كذلك، فيجب كونه قادرًا عليه. وهذه الدلالة تختصُّ ما له يجب كونه قبيحًا.

لكونه عليها يصحَّ منه إيجاد الأفعال. وإنَّما نحتاج أن نحدِّد بأنَّ القادر هو الذي يصحَّ الفعل منه ما لم يكن هناك منع أو ما يجري مجراه في القادر منَّا، لأنَّ المنع وسائر ما يقتضي تعذُّر الفعل يصحَّ إليه.

وأما القديم تعالى فكل ما يقدر عليه يصحَّ منه إيجادُه ويستحيل المنع عليه، لأنَّ المقصد بذكر حدِّ القادر لما كان الشمول وجب الاحتراز فيه، إذا كان قصدنا به التعميم، فإن كان الكلام في القديم خاصة، لم يجب ذلك. (مغ/٥، ٢٠٤، ٥)

- حقيقة القادر أنَّه بصفة معها يصحَّ الفعل منه. (مغ/١، ٥، ١١)

- يُحدِّد القادر: بأنَّه الذي يصحَّ منه الفعل إذا لم يكن هناك منع. (مغ/١، ٢٧، ١)

- يجب أن يكون القادر على الحسَن قادرًا على القبيح، كما أنَّ القادر على الحسَن يقدر على الحسَن من جنسه؛ لأنَّه ليس للحسن والقبيح تأثيرٌ في الوجه الذي يتناوله قدرة القادر، لأنَّ القادر إنَّما يقدر على إيجاد الجنس. يبيِّن ذلك أن حكم القادرين لا يختلف إذا قَدِّروا على الجنس، فلا يصحَّ أن يختصَّ بعضهم بالقدرة على القبيح منه دون الحسن، كما لا يختصَّ بعضهم بالقدرة على الخروج عن واحد دون آخر، والكون في محل دون غيره، وفعل الألم في جسم دون غيره. فإذا صحَّ ذلك، وكان القبيح مثل الحسن، فيجب أن يكون القادر على الجنس قادرًا على كل ضروبه من حسن وقبيح، كما يقدر على ضروب المُحسنات منه. (مغ/٦)



(مغ ١/٦، ١٣١، ٨)

- جَوَزْنَا كَوْنَ الْقَادِرِ قَادِرًا عَلَى الضَّدِّينَ وَإِنْ لَمْ يَصَحَّ أَنْ يَفْعَلَهُمَا. فَإِذَا لَمْ يَدَلَّ كَوْنُهُ غَيْرَ مُخْتَارٍ لِأَحَدِهِمَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهِ، فَكَذَلِكَ لَا يَدَلُّ مَا قَالُوهُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْقِيَح. (مغ ١/٦، ١٣٦، ١٣)

- مِنْ حَقِّ الْقَادِرِ عَلَى الشَّيْءِ عَلَى جِهَةِ الْإِخْتِرَاعِ وَالْإِبْتِدَاءِ أَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ عَلَى جِهَةِ التَّوْلِيدِ، وَإِنَّمَا صَحَّ مِنَ الْوَاحِدِ مَتَى أَنْ يَقْدِرَ عَلَى أَشْيَاءَ عَلَى جِهَةِ التَّوْلِيدِ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهَا عَلَى جِهَةِ الْإِبْتِدَاءِ؛ كَمَا يَصَحُّ مِنْهُ إِيجَادُ بَعْضِ الْأَفْعَالِ بِآلَةٍ، وَلَا يَصَحُّ مِنْهُ عَلَى جِهَةِ الْإِبْتِدَاءِ. وَلَيْسَ كَذَلِكَ حَالُهُ تَعَالَى، لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ يَصَحُّ أَنْ يُوجَدَ الْأَفْعَالُ عَلَى كُلِّ وَجْهِ يَصَحُّ أَنْ يَوْجَدَ عَلَيْهِ؛ فَيَجِبُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ كَوْنُهُ قَادِرًا عَلَى الْاعْتِمَادَاتِ، إِذَا صَحَّ كَوْنُهُ فَاعِلًا لِلْأَكْوَانِ عَلَى جِهَةِ التَّوْلِيدِ، لِأَنَّهُ لَا سَبَبَ لَهَا غَيْرُهُ. وَأَيْضًا فَلَا تَعَلُّقَ الْإِعْتِمَادِ اللَّازِمَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ فَعْلِهِ تَعَالَى، لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَصَحُّ أَنْ يَوْجِدَهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلْزَمُ بِهِ وَمَعَهُ؛ فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ فِيهِ وَجِبَ كَوْنُهُ قَادِرًا عَلَى جَمِيعِ أَنْوَاعِهِ، لِأَنَّ مِنْ حَقِّ الْقَادِرِ عَلَى الشَّيْءِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى نَوْعِهِ، كَمَا يَجِبُ ذَلِكَ فِي مِثْلِهِ وَضِدِّهِ. (مغ ١/٦، ١٦٨، ٧)

- إِنَّ جُمْلَةَ الْعُلُومِ نَوْعٌ وَاحِدٌ، لِاشْتِرَاكِهَا فِي قَضِيَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَمِنْ حَقِّ الْقَادِرِ عَلَى الشَّيْءِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى نَوْعِهِ، كَمَا يَجِبُ ذَلِكَ فِي الْجِنْسِ وَالضَّدِّ؛ وَهَذَا مُضْطَرَدٌّ. (مغ ١/٦، ١٧٢، ٨)

- إِنَّ كُلَّ فَعْلٍ عِلْمُ الْقَادِرِ عَلَيْهِ، أَنَّهُ لَا نَفْعَ لَهُ فِيهِ وَلَا غَرَضٌ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ مَعَ عِلْمِهِ بِذَلِكَ مِنْ حَالِهِ أَنْ يَخْتَارَهُ. (مغ ١/٦، ٢٠٤، ١٣)

- إِنَّ الْقَادِرَ إِذَا قَدَرَ عَلَى جَعْلِ الشَّيْءِ عَلَى صِفَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ، فَالْوَاجِبُ أَنْ يَخْتَصَّ بِالْقُدْرَةِ عَلَى إِيجَادِهِ. وَهَذَا يَبَيِّنُ أَنَّ الْجَاعِلَ الْقَوْلَ خَيْرًا، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الْمَوْجِدُ لَهُ، وَأَنَّ إِرَادَتَهُ لَا تُؤَثِّرُ فِي فَعْلٍ غَيْرِهِ. فَأَمَّا كَوْنُهُ مَرِيدًا، فَقَدْ يُؤَثِّرُ فِي فَعْلِهِ، وَإِنْ كَانَتْ الْإِرَادَةُ مِنْ فَعْلٍ غَيْرِهِ فِيهِ، كَمَا يُؤَثِّرُ إِذَا كَانَتْ مِنْ فَعْلِهِ، لِأَنَّ الْمَعْتَبَرَ هُوَ كَوْنُهُ مَرِيدًا، كَمَا أَنَّ كَوْنَهُ عَالِمًا بِالْفِعْلِ يُؤَثِّرُ فِيهِ، كَانَ الْعِلْمُ مِنْ فَعْلِهِ أَوْ فَعْلٍ غَيْرِهِ. (مغ ٢/٦، ٩٢، ٣)

- إِنَّ الْقَادِرَ يَقْدِرُ عَلَى مَا يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ فَعْلُهُ، لَمَنْعٍ، أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهُ، لِأَنَّهُ يَصَحُّ مِنْ هَذِهِ حَالُهُ الْفِعْلُ عَلَى بَعْضِ الْوُجُوهِ. (مغ ٢/٦، ١٣٨، ١٢)

- يُحَدِّثُ الْإِنْسَانُ بِأَنَّهُ هَذِهِ الْجُمْلَةُ الْمَبْنِيَّةُ هَذَا الضَّرْبُ مِنَ الْبَيْتَةِ؛ وَلِذَلِكَ يَنْبَغِي - عِنْدَ ذِكْرِ حَالِ الْقَادِرِ - عَلَى الْحُكْمِ الْمَوْجِبِ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ يَنْكَشِفُ بِهِ الْمَرَادُ، فَتَقُولُ: هُوَ الَّذِي يَخْتَصُّ بِالصِّفَةِ الَّتِي مَعَهَا يَصَحُّ الْفِعْلُ مِنْهُ مَعَ السَّلَامَةِ. (مغ ٧، ١٣، ٩)

- إِنَّ الْقَادِرَ قَدْ يَفْعَلُ الْفِعْلَ لِكُونِهِ قَادِرًا مِنْ غَيْرِ قَصْدٍ وَدَاعٍ. (مغ ٨، ٥٢، ٨)

- إِذَا عَلِمْنَا أَنَّ الدَّوَاعِيَ هِيَ الْعُلُومُ وَالْإِعْتِقَادُ وَالظُّنُونُ دُونَ غَيْرِهَا، لِأَنَّ سَائِرَ مَا لَا يَتَعَلَّقُ بِالْفِعْلِ لَا مَدْخَلَ لَهُ فِي ذَلِكَ؛ وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ ذَلِكَ لَوْ حَصَلَ، وَلَمْ يَحْصُلْ

- إنَّ من حقِّ القادر أن يصحَّ حدوث مقدوره، ولا يجب؛ لكنَّا نعلم أنه وإن كان كذلك، فقد تقوى دواعيه إلى الفعل، حتى لا يقع منه خلافه، وإن كان قادرًا عليه. وهذا كالمُلجأ إلى الهرب من السبع أنه لا يقع منه الوقوف، لكنَّا نعلم من حاله أن ما يقع منه يقع باختياره، ولذلك يختار في الهرب سلوك طريق دون غيره. (مغ، ٨، ٥٩، ١٢)

- من حقِّ القادر أن يصحَّ منه الشيء وتركه، وإن وجب كونه قادرًا عليهما. ولهذا يصحَّ كونه قادرًا على المتولّدات وفاعلاً لها، وإن لم يصحَّ منه فعلٌ ضدها في بعض الأحوال. (مغ، ٨، ٦١، ٧)

- إنَّ القادر إنّما يصحَّ منه إحداث الفعل فقط. (مغ، ٨، ٦٤، ١٢)

- إنَّ القادر إنّما يقدر على الشيء على وجه الحدوث فقط. (مغ، ٨، ٦٥، ٩)

- أمّا صفات الأجناس، فقد دللنا من قبل على أنّها لا تكون بالفاعل على وجه من الوجوه، وتقضي القول فيه. وقد اعتمد شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، على ذلك بأن قال: لو جاز أن يقدر القادر على الشيء على غير جهة الأحداث، لصحَّ أن يقدر على ما يستحيل حدوثه. وقد علمنا أنّ ما استحال حدوثه، يستحيل كونه قادرًا عليه؛ وما صحَّ حدوثه، يصحَّ كونه قادرًا عليه؛ وما استحال حدوثه من جهة قادر مخصوص، يستحيل كونه قادرًا عليه، وإن صحَّ من غيره أن يقدر عليه؛ وما بقي من الأفعال، يستحيل كونه مقدورًا في حال

قادرًا، لم يصح الفعل منه؛ ومتى حصل قادرًا، صحَّ ذلك منه؛ فيجب أن يكون هو المصحَّح للفعل دون الدواعي. (مغ، ٨، ٥٢، ١٧)

- إنَّ القادر يفعلُه لكونه قادرًا. كما نقول: إنَّ القادر يفعل التآليف، عند تجاور الجسمين، ولولاه لما صحَّ أن يفعل، لأنَّ الذي صحَّ وجود الاجتماع هو تجاورهما مع كونه قادرًا، لأنَّ تجاورهما لا يوجب له حالًا. فكذلك القول في ارتفاع الموانع. وكذلك القول، في وجود الآلات والأسباب، إنه يصل فيهما إلى إيجاد ما يقدر عليه، فالفعل إنّما يصحَّ لكونه قادرًا دونهما. ولذلك يجب أن يكون المصحَّح للفعل هو كونه قادرًا، دون الدواعي. (مغ، ٨، ٥٣، ١٣)

- إعلم أنّ القادر من حقّه أن يصحَّ منه الفعل، وأن تنفصل حاله فيما يحدثه من حال الموجبات على بعض الوجوه. لأن حدوث مقدوره على سبيل الإيجاب يخرجُه من كونه مقدورًا له، وينقض كونه قادرًا عليه، على ما سنبينه في باب الاستطاعة، وإن كنّا قد ذكرنا من قبل ما يدلّ عليه. لأنّه إذا كان حدوثه من جهته بحسب قصده، ومعلوم من حاله أنّه كان يجوز أن لا يقصد إليه وتتغيّر دواعيه، فلا يقع منه ذلك، بل يقع خلافه. فيجب القضاء بأنَّ حدوثه من جهته غير واجب وأنّه مفارق في ذلك الوجوب الصفات عن العلل، ووجوب المُسبّب عن السبب. (مغ، ٨، ٥٩، ٤)

- قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: لو صحّ كونه مقدورًا من قادرين، لوجب كونه مفعولًا متروكًا. وهذا لازم على طريقته، لأنّه يجب متى فعله أحدهما من وجه، ولم يفعله الآخر، أن يكون فاعلًا لتركه على قوله: إنّ القادر منّا المختلّي لا يخلو من الأخذ والترك. ويجب على طريقتنا أيضًا، أن يجوز من أحدهما أن يتركه في حال كون الآخر فاعلًا له؛ فيؤدّي ذلك إلى وجود الشيء وضدّه. والأولى، على القولين جميعًا، أن لا يذكر الترك. (مغ، ٨، ١١٠، ٩)

- القادر منّا لا يصحّ أن يفعل في غير محل قدرته إلّا بسبب. (مغ، ٨، ١٢٨، ٢)

- إنّ القادر على الجسم هو القادر لنفسه، فلا يصحّ أن يكون فاعل الأجسام إلّا قديمًا إلهاً، فلذلك وجب على قائل هذا القول أن يكون مثبتًا لإله ثانٍ مع الله. (مغ، ٨، ١٤٣، ١٧)

- إنّ وقوع تصرّفه (زيد) بحسب قصده يدلّ على أنّه قادر عليه. (مغ، ٨، ١٧٨، ٢)

- من حق القادر على الشيء أن يصحّ منه إيجاده مع زوال الموانع. (مغ، ٨، ١٧٨، ١٦)

- إنّنا لا نقول إنّ من حق القادر على الشيء أن يصحّ منه فعل تركه، بل نقول إنّ من حق القادر على الشيء أن يصحّ منه إلّا يفعله على بعض الوجوه، كما يصحّ منه أن يفعله ثم ينظر. فإن كان متى لم يفعله لم يصحّ أن يفعل تركه، صحّ أن يتركه وإلّا لم يجب ذلك فيه، وقد ذكر ذلك بعينه

بقائه من حيث استحالة حدوثه. وذلك يبيّن أنّ القادر إنّما يقدر على الشيء من جهة الإحداث. (مغ، ٨، ٦٨، ١٢)

- القادر إنّما يقدر على الصفة التي متى صحّت على الفعل، صحّ كونه مقدورًا؛ ومتى استحالت، استحال كونه مقدورًا، وهي الحدوث. (مغ، ٨، ٦٩، ١)

- إنّ من حق القادر أن يصحّ منه فعل مقدوره، إذا صحّ وجوده، وكانت الموانع وما يجري مجراها مرتفعة. ودلّلنا على ذلك بأنّه لو لم يجب ذلك فيه، لأدّى إلى نقض حقيقة القادر وفساد الطريق المؤدّي إلى معرفته قادرًا. لأنّا إنّما نعلمه قادرًا لصحة الفعل منه، فنعلمه بذلك على صفة اختصاصه بها يصحّ منه الفعل مع السلامة. (مغ، ٨، ١٠٩، ٣)

- إنّ كل قادر يجب كون الشيء مقدورًا له عند العدم، يجب كونه مفعولًا له عند الوجود. فلا يصحّ، لو كان المقدور الواحد مقدورًا لقادرين، أن يحصل عند الوجود فعلًا لأحدهما دون الآخر. لأنّه لا يخلو القول فيه، لو لم يكن فعلًا لهما جميعًا، من وجهين: إمّا أن يقال: إنّّه يجوز وقوعه منهما جميعًا، لو أحدثاه على وجه واحد؛ أو يقال: إنّّه يحدث، منهما، على وجهين. ولا يجوز أن يقال بالوجه الثاني، لأنّا قد دلّلنا، في باب قبل هذا، على استحالة حدوث الشيء من وجهين؛ فلو صحّ حدوثه، منهما، على وجهين، لوجب ما قدّمناه من صحة كونه موجودًا معدومًا. (مغ، ٨، ١٠٩، ١٦)

شيخانا أبو علي وأبو هاشم رحمهما الله.  
(مغ ٩، ٣٩، ١٧)

- إعلم أنّ القادر على الشيء قد تختلف أحواله، فمتى كان المقدور مبتدأ وجب كونه قادرًا عليه قبله بوقت واحد ليصح منه إيجاده، وإلا لم يصح لأنّ تقدّم القدرة قبله بأوقاتٍ يحيل إيجاده إذا انقضى وقته بحال واحدة. فأما ما يفعله متولّدًا فيجب أن يراعى، فإن كان مما يضام السبب في الوجود فيجب أن تكون القدرة متقدّمة له بحال واحد لما ذكرناه، وإن كان يتأخّر عن السبب كالعلم فيجب أن تكون القدرة متقدّمة له بوقتَيْن، وإن كان مما يقع عن سبب بعد سبب فيجب كونه قادرًا عليه في الوقت الذي قدر على السبب الأوّل، لأنّ سائر ما يوجد بعده يتعلّق بوجوده، وإنّما كان كذلك لأنّ المُسبّب بوجود السبب يصير في حكم الواقع وفي حدّ ما لا يقدر عليه مما مضى وقته، ولذلك لا يصحّ منه أن يفعله ويتركه وقد وُجد السبب، وإذا صحّ ذلك وجب أن يكون القادر يراعى كونه قادرًا عليه بسببه. (مغ ٩، ٧١، ٨)

- قد قال الشيخان رحمهما الله في غير موضع إنّ من حق القادر على الشيء أن يصحّ أن يفعله ويصحّ ألا يفعله، وأن ذلك يستمرّ في كل قادر وكل مقدور، فأما أن يُجعل حدّ القادر ما يصحّ أن يتركه بدلًا من أن يفعله فذلك مما لا يصحّ، وأوضح ذلك شيخنا أبو هاشم رحمه الله بأن قال: كونه قادرًا على الشيء لا يتعلّق بغيره من ترك وضدّ، بل يجب أن يكون له حكم

معه ولا ضدّ له كما يكون له معه الحكم وله ضدّ، وذلك الحكم ما قدّمناه من أنه يصحّ أن يفعله وألا يفعله مع السلامة.  
(مغ ٩، ٧٣، ٩)

- إنّ الذي يجب في القادر أن يصحّ منه إيجاد مقدوره ويصحّ منه الإنصراف عنه، وأن لا يوجد على الوجه الذي يصحّ منه، فمتى كان المقدور مما يوجد ابتداء صحّ أن لا يفعله من غير تعلّق بغيره، ومتى كان مما يفعل بواسطة صحّ أن لا يفعله بأن لا يفعل ما يتعلّق وجوده بوجوده، لأنّه إذا اختلف حاله في إيجاد مقدوره فمعه ما يوجد بنفسه ومنه ما يوجد بواسطة، فكذلك في أن لا يوجد. (مغ ٩، ٧٨، ٥)

- فإن قيل: إن كان المُسبّب يقع منه لكونه قادرًا عليه فقولكم إنّ السبب يوجبه لا يصحّ، وإن صحّ ذلك بطل القول بأنّه يوجد منه لكونه قادرًا عليه، قيل له: لا تناقض بين هذين القولين؛ لأنّ الغرض بقولنا إنه يوجد من جهة القادر أنّه تراعى في صحّة وجوده أحواله وأنّه يقع بحسبها كالمباشر، ولولا أنّ ذلك كذلك لم يجب أن يقع بحسب قدره ودواعيه وعلومه وقصوده، وأن يؤثّر العجز والسهو في وجوده أو وجوده على وجهه، والغرض بقولنا إنّ السبب يوجبه أنّ الفاعل بعد إيجاده السبب لا يحتاج إلى أن يتدبّر كحاجته في المباشر، بل يحصل في حكم الفاعل له بإيجاد السبب، وإن لم يتناقض القولان وجب سقوط ما سأل عنه. (مغ ٩، ٧٩، ١١)

- إنَّ من حقِّ القادر على الشيء أن يصحَّ منه فعله على الوجه الذي قدر عليه على بعض الوجوه، فإذا تعذَّر ذلك فيهما إبتداءً وجب كونهما مقدورين لنا على جهة التوليد. ولا فرق بين من قال إنَّه يصحَّ أن يفعلهما على جهة الإبتداء وإن تعذَّر إيجادهما إلا مع اعتماد يقع بحسبه، وبين من قال فيما يفعله في غير محلِّ القدرة من الأكوان وغيرها أن ذلك مبتدأ وإن استحال منّا إيجادهما إلا مع غيره، وفي هذا فساد طريق معرفة الفصل بين المتولّد والمباشر. (مغ ٩، ١٢٧، ١٢)

- دللنا في صدر باب العدل على أنَّه تعالى قادر على ما لو وقع لكان قبيحًا، وإن علم أنَّه لا يختاره، وأنَّه قادر على إقامة القيامة الآن، وإن كان المعلوم أنَّه لا يقع ولا يختاره. وقد بيَّنا أن أصل الكلام في إثبات تعلُّق الفعل بالفاعل يقتضي ما قلناه، لأنَّه إذا وجب وقوعه (بحسب وانتفاؤه بحسب دواعيه وكرهاته) فيجب أن يكون قادرًا على ما يصحَّ أن يقع بأن يختاره على ما لا يقع بل يختار تركه. (مغ ١١، ٤، ١٩)

- قد بيَّنا في باب البدل أنَّ العالم بأن الشيء يكون لا يوجب كونه، ولا علمه بأن الشيء لا يكون لا يحيل كونه. وبيَّنا أنَّ العلم يتعلَّق بالشيء على ما هو به، لا أنَّه يصير على ما هو به بالعلم، وأنَّه كالدلالة والصدق في هذا الوجه. وبيَّنا أنَّ القول بخلافه يوجب زوال الذم والمدح عن الفاعل في الحسن والقبح من حيث يجب كونه مضطرًّا إلى فعلهما؛ لعلم العالم

بوقوعهما، ويوجب كون القديم تعالى على ما هو به لمعلومنا، وأن يكون العالم منّا جَعَلَه كذلك؛ وفي هذا من الجهالات ما لا خفاء به. فإذا صحَّ ذلك لم يمتنع كون العبد قادرًا على قتل غيره، وإن جعل الله أجله مؤخَّرًا عن ذلك الوقت، لأنَّ علمه تعالى بأنَّه يعيش مائة سنة، أو نُصِبَه الدلالة على ذلك، أو كتبه ذلك في اللوح المحفوظ على جهة المصلحة للملائكة، لا يخرج القادر من أن يكون قادرًا على نقض بنيته من قبل، كما لا يُخرج ذلك القديم تعالى من أن يكون قادرًا على إماتته من قبل. (مغ ١١، ٥، ١٣)

- إنَّ من حقِّ القادر أن يصحَّ الفعل منه على الوجه الذي يصحَّ وجوده عليه؛ لأنَّ الإيجاد من جهته كالفرع على صحَّة وجوده في نفسه، ولذلك نُحيل كونه قادرًا على الشيء إذا استحال وجوده في نفسه. وهذه القضية مستمرة في الشاهد والغائب، فلذلك أثبتناه تعالى قادرًا لم يزل. وإن استحال وقوع الفعل منه على وجه يصحَّ وصفه بأنَّه في الثاني أو في الثالث ولا يتقضى ذلك كونه قادرًا، كما يصحَّ أن يقدر أحدنا على ما يفعله بعد سنة، وإن استحال وجوده في الأمقاط قبله، ولا يتقضى ذلك كونه قادرًا. وليس كذلك العلَّة؛ لأنَّ وجودها ولا (أثر لها) يوجب الحكم بتقضى كونها علَّة؛ من حيث يجب فيها أن تكون موجبة. (مغ ١١، ٩٤، ١٦)

- إنَّما صحَّ لنا القول بأنَّ القادر تَرَدُّ عليه الموانع والآفات فيتعذَّر عليه ما لولاه كان

يتأتى منه من حيث بينا أن صحة وجود الفعل كما تفتقر إلى كونه قادرًا فكذلك تفتقر إلى ألا يكون هناك ضدّ هو أولى بالوجود منه أو ما يجري مجراه، فإذا طرأ عليه ما هذه صفته لم يمتنع أن نثبتته قادرًا ونحكم بتعذر الفعل عليه. (مغ ١١، ٣٢٥، ٣)

- إنَّ القادر منّا قد يجب فيه الثبات على بعض الأفعال، إذا استمرت به الدواعي في الثبات عليه. وقد يجب أن لا يختار إلا بعض ما يقدر عليه، لأمر يرجع إلى الدواعي. وقد بينا، أن ذلك غير ممتنع في القادر، لأنه إذا جاز أن يبلغ إلى حدّ الإلجاء فلا يجوز أن يقع منه خلافه، وإن كان مقدورًا له. ويصير كالممنوع من حيث كان بالإلجاء محمولًا على الفعل، أو في حكم المحمول. فكذلك لا يمتنع أن تقوى دواعيه ولا يبلغ حدّ الإلجاء؛ فلا يختار إلا ما تعلقت به تلك الدواعي، وإن كان قادرًا على غيرها. وبينّا أن القول بوجوب اختياره لذلك لا يصحّح القول بالطبع، لأنه يصحّح أن تتغيّر دواعيه، ويقابلها غيرها، فيتغيّر حاله في الفعل. (مغ ١٢، ١٢٨، ٨)

- إنَّ من حق القادر أن يجوز أن لا يفعل مقدوره، شاهدًا كان أو غائبًا. (مغ ١٢، ٢٥٧، ٧)

- يقول (الجاحظ) في النظر: إنه ربما وقع طبعًا واضطرارًا، وربما وقع اختيارًا. فمتى قويت الدواعي في النظر، وقع اضطرارًا بالطبع؛ وإذا تساوت، وقع اختيارًا. فأما

إرادة النظر، فإنه مما يقع باختيار، كإرادة سائر الأفعال. وهذه الطريقة دعت إلى التسوية بين النظر والمعرفة، وبين إدراك المدركات، في أن جميع ذلك يقع بالطبع. وكذلك يقول في التحريكة بعد الاعتماد. لأنه يذهب في التولد، مذهب أصحاب الطبائع. لكنّه، فيما يقع من القادر، يخالف طريقته، لأنه يقول: إنّما يقع بالطبع عند الحوادث والدواعي، فيرجع في ذلك إلى حال للجملة نعتبرها. وليس كذلك طريقة أصحاب الطبائع. (مغ ١٢، ٣١٦، ١٠)

- قد بينّا في باب الإستطاعة أن من حق القادر أن يتقدّم كونه فاعلاً، وذلك يبطل هذا القول لأنه (لو) وجب من حيث كان قادرًا أن يكون فاعلاً لوجب ذلك في كل حال وكل فاعل، كما أنّه لما وجب من حيث كان قادرًا أن يكون حيًا استمرّ، ولما وجب في العلم من حيث كان علمًا، أن يوجب كونه عالمًا استمرّ. وقد بينّا أيضًا جواز فناء القدرة في حال الفعل، وذلك يصحّح أنّه كما قد يكون قادرًا ولا يكون فاعلاً، فقد يكون فاعلاً، ولا يكون قادرًا، وأن كونه فاعلاً كالمنفصل من كونه قادرًا، وإن كان لا بدّ من تقدّم كونه قادرًا. (مغ ١٤، ٢٠٧، ١٩)

- إنَّ صحّة الفعل أو وجوبه، ترجع إلى القادر دون القدرة، وإنّما تأثيرها أن يصير بها قادرًا، فلو وجب فيها ألا يخلو من المقدور، لوجب في القادر، وقد بينّا فساد ذلك. (مغ ١٤، ٢١٠، ٨)

أن يدلّ على كونه حيًّا. (مغ ١٥، ١٥٥، ٢٢)

- إنَّ من حقِّ القادر أن يصحَّ الفعل منه. فمن حقّه أن يجب وقوع فعله بحسب دواعيه، ويفارق في ذلك غيره. فإذا صحَّ ذلك لم يمتنع أن يدلّ ما ذكرناه على حاجته إليه، كما لا يمتنع أن تدلّ صحته منه على كونه قادرًا عليه. يبيّن ذلك أنَّ القادر ينفصل بذلك من الأمور الموجبة، كالعلل وغيرها. ولا بدّ من أن يشترط في دلالة فعله ما به يتميّز حال القادر من غيره. ولذلك قلنا: إنَّ مَنْ قال بالقدرة الموجبة لا يمكنه تثبيت القادر وتثبيت حال الفعل إلى الفاعل. وكل ذلك يبيّن أنَّ ما يشترطه، في هذه الأدلة، لا بدّ منه؛ لأنَّ التعلّق معه يحصل، أو له تأثير في وجه الدلالة. (مغ ١٥، ١٥٦، ١٠)

#### قادر بقدره

- إنَّ القادر بالقدرة لا يفعل الفعل في الغير إلّا باعتماد، والاعتماد مما لا حظّ له في توليد الاعتقاد، لأنّه لو كان كذلك لوجب إذا اعتمد أحدنا على صدر الغير أن يتغيّر حاله في الاعتقاد، ومعلوم أنّه لا يتغيّر. (شرح، ٩١، ٣)

- القادر بالقدرة، لا يقدر على فعل الأجسام، إذ لو صحَّ ذلك بما فيه من القدرة لصحَّ من الواحد منّا. ذلك لأنَّ القدرة وإن اختلفت فمقدوراتها متجانسة، فيلزم أن يخلق لنفسه ما شاء من الأموال والبنين، والمعلوم خلافه. (شرح،

- الذي كان يقوله شيخنا أبو علي رحمه الله، أنَّ القادر منّا لا يخلو من أن يفعل الشيء أو ضده، إذا حصلت شروط: منها أن يكون ذلك مُبتدأً ومباشرًا. ومنها أن يكون القادر مع كونه قادرًا في الحال، يستمرّ كونه قادرًا. ومنها ألا يحصل في الثاني منع أو ما يجري مجراه. فمتى حصل كل ذلك وجب ألا يخلو من الفعل أو ضده. (مغ ١٤، ٢١٠، ١٧)

- إعلم أنَّ للقادر أحوالًا ثلاثة؛ أحدها: أن يفعل للداعي. والثاني: أن يترك الفعل له. والثالث: ألا يفعل الفعل لأجله. وكل ذلك إنّما يجب في العالم المميّز القاصد، لأنَّ الفعل قد يقع من القادر مع فقد الداعي، فلو لا صحّة ذلك، لما صحَّ الفعل من الساهي والنائم، ولما صحَّ أن يقع من القادر ما لا يخطر له على بال. وقد بيّنا في غير موضع من الكتاب، أنَّ الفعل لو لم يصحَّ وقوعه من القادر إلّا بداع، لبطل تعلّق صحته بكونه قادرًا، فأما إذا كان عالمًا، فإنّه مؤثّر لفعل على فعل، فلا بدّ من داع، ولسنا نعني بذلك، قادرًا يدعوه إلى الفعل، لأنَّ ذلك لو وجب لأدّى إلى ما لا نهاية له، إن دعا القادر فعلًا من الأفعال، وإنما نعني ما لأجله يختار الفعل ويؤثّره. (مغ ١٤، ٣٨١، ٩)

- إن كون القادر قادرًا، لمّا لم يقتض إلّا صحّة الفعل، لم يكن الدالّ عليه، عقلاً، إلّا ذلك؛ ولمّا كان كونه حيًّا يصحّ كونه قادرًا وعالمًا ومُدركًا، إلى غير ذلك، لم يمتنع، في كل واحد من هذه الأحوال،



(١، ١٢٢)

- إنَّ القادر بالقدرة لا يفعل الفعل في الغير  
إلا بالاعتماد، والاعتماد مما لا حظَّ له  
في توليد العلم، لأنَّه لو صحَّ ذلك،  
لوجب في الواحد منا إذا اعتمد على صدر  
غيره أن يوجد هناك العلم، ومعلوم  
خلافه. (شرح، ١٨٦، ١٠)

- إنَّ القادر بالقدرة لا يصحَّ منه الفعل إلا  
على وجه المباشرة أو التوليد. (شرح،  
٢٢٢، ١٧)

- أمَّا الكلام في أنَّ متناهي المقدور قادر  
بقدرة، فهو أنَّ الذي يحصر المقدورات في  
الجنس والعدد إنما هو القدرة، فإذا تنهى  
مقدوره دلَّ على أنَّه قادر بقدرة. (شرح،  
٢٨٠، ٥)

- مذهب أبي علي، وهو أنَّه لا يجوز خلق  
القادر بالقدرة من الأخذ والترك إلا عند  
مانع؛ ومذهبه مفارق لمذهب هؤلاء  
المجبرة، فإنَّهم لا يجوزون ذلك البتة من  
حيث اعتقدوا أنَّها موجبة. والثاني مذهب  
أبي هاشم، وهو أنَّه يجوز خلق القادر  
بالقدرة من الأخذ والترك، وهو الصحيح  
الذي اخترناه. (شرح، ٤٢٥، ٧)

- من حكم كونه (الله) قادرًا لنفسه صحَّة  
الإختراع وأن لا يتناهى مقدوره في الجنس  
والعدد. واستحالة المنع إلى ما شاكل  
ذلك، فهذا لا بدَّ من ثبوته له تعالى.  
وبالعكس من هذا حكم كونه قادرًا بقدرة  
لأنَّه لا بدَّ من انحصار مقدوره جنسًا  
وعددًا. وأن يتعذَّر عليه الاختراع  
ويستحيل، وأن يصحَّ المنع عليه. وأن لا

بدَّ من استعمال محل القدرة في الفعل أو  
في سببه إلى غير ذلك، فكل هذا يجب  
نفيه عنه جلَّ وعزَّ. (مجم، ١٠٧، ٢٦)  
- من شأن القادر بقدرة أن لا يصحَّ منه  
الفعل فيما بآن عنه، إلا أن تكون هناك  
مماسمة مخصوصة. (مجم، ١٩٨، ١٨)  
- إنَّ القادر بالقدرة إنما يفعل على عدد  
قُدْرَه، فلا يصحُّ والقدرة واحدة أن يفعل  
بها أزيد من جزء واحد من جنس واحد في  
محلَّ واحد في وقت واحد. (مجم، ١،  
١٩٩)

- إن تنهى المقدور يقتضي كون القادر قادرًا  
بقدرة. (مع، ٢٧٦، ٦)

- إنَّ القادر بقدرة لا يصحَّ أن يكون قادرًا  
بقدرة إلا وهي حالة فيه. (مع، ٢٧٦، ٧)

- أمَّا ما له قلنا إنَّ تنهى المقدورات يوجب  
كون القادر قادرًا بقدرة، فهو لأنَّ القادر لا  
يصحَّ أن يكون إلا قادرًا لنفسه، أو قادرًا  
بقدرة. وقد دللنا على ذلك من قبل، حيث  
بيَّنا أنَّ القادر إمَّا أن يكون قادرًا في حال  
يوجب كونه قادرًا، وذلك يقتضي كونه  
قادرًا لنفسه، أو يكون قادرًا في حال يصحَّ  
أن لا يكون قادرًا فيها، وذلك يوجب كونه  
قادرًا بقدرة، ولا واسطة لهذين يصحَّ كون  
القادر قادرًا عليها. وقد بيَّنا أيضًا أنَّ  
القادر لا يصحَّ أن يكون إلا القديم  
سبحانه، أو الجسم، وبيَّنا أنَّ الجسم لا  
يصحَّ كونه قادرًا إلا بقدرة، وأنَّ القديم لا  
يصحَّ أن يكون قادرًا إلا لذاته. فإذا ثبت  
ذلك، وقد دللنا على أنَّ القادر لنفسه يجب  
أن لا تنهى مقدوراته، فيجب أن يكون

- إنه تعالى يجوز أن يفعل كل ما يفعله متولِّداً على جهة الابتداء من الأجناس، لأنَّ ذلك إنما صحَّ فيه لكونه قادراً لنفسه، والقادر بقدرة قد يجب فيه من الأحكام لأمر يرجع إلى القُدْر ما لا يجب في القادر نفسه، كما يجب فيه من الأحكام فيما يفعله مباشراً ما لا يجب في القادر لنفسه. (مغ ٩، ٥٠، ١٧)

- الواحد ممّا من حيث كان قادراً بقدرة لا يصحّ أن يفعل إلا بأن يتدبّر في محلّها أن يفعل في غير محلّها متولِّداً عمّا يتدبّر به، فإن كان ذلك السبب لا جهة له ولّد في محله، وإن كان له جهة عدّى عن محلّ القدرة الفعل، ولذلك لا يصحّ من القادر ممّا أن يفعل الفعل إلا بأن يماسه أو يماس ما ماسه، ولو صحّ منه أن يخترع لما احتاج إلى هذه الشريطة. (مغ ٩، ٨١، ٩)

### قادر على الضدين

- عن أبي علي رحمه الله فقال: لو لم يكن أحدنا قادراً على الضدين لم يكن بين القادر المخلّي وبين الممنوع فصل، ولم تميّز حال القادر من حال المضطرّ، لأنَّ هذا القادر لا يمكنه الانفكاك عن هذا الفعل الواحد إلى خلافه كما لا يمكن الممنوع والمضطرّ ذلك. وقد عرفنا ثبوت الفرق بينهما ضرورة، فما أوجب رفع ذلك فيجب بطلانه. وهذه الطريقة توجب على المستدلّ بها أن يثبت لكل مقدور ضدّاً لكي يثبت الفصل الذي أراده، وهذا هو الأشبه بطريقة أبي علي. ولكن عندنا قد

الذي تنهاى مقدوراته ليس إلا القادر بقدرة. (مغ ٤، ٢٧٨، ١٢)

- أمّا الذي به يُعلم أنَّ القادر بقدرة لا يكون إلا جسماً محدثاً، فهو أنَّ القدرة لا يصحّ أن يفعل بها لكونها قدرة إلا وهي في محل، ليتبدأ بها الفعل في محلّها. (مغ ٤، ٢٨٠، ٣)

- أمّا العلوم والإعتقادات فيجب كونه (الله) قادراً عليها، لأنّه قد ثبت أنّه المختصّ بأنّ فعله كمال العقل فينا، وسائر العلوم الضرورية؛ لأنَّ القادر بقدرة لا يصحّ أن يفعل ذلك في غيره، ولا يصحّ أن يفعل العلم لنفسه على جهة الابتداء، دون أن تتقدّمه علومٌ يصحّ معها منه النظر والفكر. فإذا صحّ بذلك كونه قادراً على هذه العلوم، فيجب كونه قادراً على جنس الاعتقاد. لأنَّ مَنْ قدر على إيجاد الشيء على وجه زائد على الوجود، كان قادراً على إيجاده فقط. ويجب وكونه قادراً على الجهل لأنّه ضده؛ ومَنْ قدر على الشيء قدر على ضده. (مغ ١/٦، ١٧١، ١١)

- إنَّ الواحد ممّا إنما يحتاج إلى الآلة في ذلك لكونه قادراً بقدرة لا يصحّ أن يفعل بها إلا باستعمال محلّها، ولذلك يحتاج في الكتابة وغيرها إلى آلة. (مغ ٧، ٥٧، ١)

- من حقّ القادر بقدرة أن لا يصحّ أن يفعل الفعل في غير محلّ القدرة إلا بسبب هو الاعتماد، ولا بدّ من أن يماسه محلّ القدرة أو يماس ما ماسه. (مغ ٨، ١٢١، ٢)

الجوهر في نفسه يصح وجوده الأوقات  
الكثيرة فيجب ألا يختص في كونه قادراً  
على الجوهر بوقت دون وقت. (مغ ١١،  
٤٥٣، ٦)

### قادر فيما لم يزل

- مرادنا بقولنا إنها حالة لصحة الفعل أنها  
حالة لصحة إيقاع الفعل من القادر في  
المستقبل على الحد الذي يصح وجوده  
عليه، لا على أنه نوجده في كل حال.  
فصار ذلك كوصفنا إتياء بالقدرة على  
الضدين لأنه يقدر عليهما على أن يوجد  
على الوجه الذي يصح وجودهما. ولهذا  
قد يحتاج الفعل إلى محل مخصوص مبنى  
أو يحتاج في وجوده إلى معنى آخر  
فيوصف القادر بأنه يقدر على إيجاد على  
الحد الذي يصح وجوده عليه. وهذا  
مستمر فيما يصح تقديمه وتأخيريه وفيما لا  
يصح ذلك فيه. فلهذا يوصف أحدنا اليوم  
بأنه قادر على صوت يفعله غداً وإن  
استحال أن يفعل ذلك بعينه الآن. فإذا  
ثبتت هذه الجملة وجب أن يكون تعالى  
قادراً فيما لم يزل لحصول شرطه هذا لو  
أمكن أن نجعل صحة وجود المقدور شرطاً  
في كون القادر قادراً عليه. فكيف  
والمرجع بصحة وجود المقدور هو إلى  
صحة إيجاد القادر إتياء، لا أن له حكماً  
سوى ذلك، فكان من شرط كونه قادراً  
بصحة وجود المقدور قد حصل الشيء  
شرطاً في نفسه. وبهذا نفارق وجود  
المُدرك لأنه أمر منفصل عن كونه مُدركاً،

يكون في المقدورات ما لا ضد له، فلقائل  
أن يقول: إن الفصل راجع إلى أنه يمكنه  
أن يفعل وأن لا يفعل دون أن يُصرف هذا  
الفرق إلى إثارة أحد الضدين على الآخر.  
ويقول: كما جاز عندكم فيما لا ضد له أن  
يثبت الفرق بين القادر وبين غيره بهذه  
الطريقة فكذلك قولي فيما له ضد. وبعد  
فإن الممنوع الذي قد شبه المستدل كلامه  
به حاله في القدرة على الضدين كحال  
المُخلى. فما الوجه في قوله: لو لم يكن  
قادراً على الضدين لم يكن بينهما فرق،  
مع العلم بأنه لا فرق بينهما في هذا  
الوجه. (مجم ٢، ٤٩، ٥)

### قادر على مقدورات غيره

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، في  
نقض الإرادة: لا يمتنع أن يوصف،  
تعالى، بأنه قادر على مقدورات غيره،  
ويراد بذلك أنه يقدر على المنع منها.  
(مغ ٨، ١٤٤، ١٠)

### قادر في كونه قادراً على الشيء

- إن القادر في كونه قادراً على الشيء إنما  
يختص بوقت على أحد وجهين. إما لأن  
المقدور في نفسه لا يصح وجوده إلا في  
وقت واحد، وإما لأن كونه قادراً يرجع  
إلى معنى لا يصح أن يتعلق إلا بمقدور  
واحد في وقت واحد في حيز واحد. وقد  
ثبت أن القديم - تعالى - يقدر في كل  
وقت على ما لا نهاية له، وأن معنى  
الحصر في مقدراته لا يصح، وثبت أن

فثبت أنه تعالى يجب كونه قادرًا فيما لم يزل. (مجم ١، ١٠٧، ١٥)

### قادر لذاته

- من حق القادر لذاته أن يكون قادرًا على جميع أجناس المقدورات، وعلى جميع الوجوه التي يصح أن يقدر عليها. (شرح، ٣٦٩، ١٧)

- إن قيل: هو (الله) لم يزل قادرًا أم لا؟ قيل له: نعم، لأنه لو لم يكن كذلك لكان يقدر بأن يجعل نفسه قادرًا، ومن ليس بقادر لا يصح منه الفعل، وهذا يتناقض، فهو إذا قادر فيما لم يزل ولا يزال، لأنه لذاته قادر. (مخت، ١٨٠، ٨)

- إن قال (أحدهم): أتقولون إنه عز وجل عالم بعلم وقادر بقدرة، على ما يحكى عن الكلابية وهشام بن الحكم في العلم المحدث؟ قيل له: لا، بل نقول هو عالم، قادر، حي، سميع، بصير، قديم لذاته، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصح لأجله أن يستحق لهذه الصفات، ولو كان لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجًا في كونه عالمًا إلى ذلك كالواحد منّا، ولو لم يوجد إلا بموجد لكان محتاجًا إلى فاعل، كالواحد منّا، وقد ثبت أنه غني عن جميع الوجوه ولا تجوز عليه الحاجة، ولهذا نقول: لم يزل عالمًا ولا يزال كذلك، ويعلم كل معلوم، ولو كان يعلم بعلم لكان قدر علومه كالواحد منّا، ولو كان يجوز عليه العلم لجاز عليه الجهل كالواحد منّا، كما لو جاز عليه الحدوث لجاز عليه العدم

كالواحد منّا. وكل ذلك باطل. (مخت، ١٨٢، ٤)

- إنه تعالى إنما يصح أن يخترع الفعل في غيره من غير سبب لأنه قادر لذاته. (مغ ٩، ٨١، ٨)

### قادر لنفسه

- قد ذكر "أبو هاشم" أنه إذا عرف كونه قادرًا فيما لم يزل ثم عرف أن التغيير غير جائز عليه عرف بالعلم الأول أنه قادر الآن وذلك جائز على طريقته. فأما على مذهبنا فلا بد من علم متحد نعلم به أنه تعالى قادر في هذه الأحوال أيضًا. وهذه الجملة تبني على أنه تعالى كان قادرًا فيما لم يزل. فإذا صح ذلك وثبت عندنا بالدليل أنه ليس بقادر لمعنى قديم، فليس إلا أن يكون قادرًا لنفسه، فيجب كونه قادرًا في كل حال، وإنما تعلم أنه كان قادرًا فيما لم يزل لأنه لو حصل قادرًا بعد أن لم يكن لكانت الصفة جائزة عليه مؤدية لمعنى محدث لأجله يقدر على حد ما ثبت في أحدنا، فكان يلزم أن يكون قادرًا بقدرة محدثة، وهي لا تحدث إلا وقد سبق كونه قادرًا. ولا يتم كونه قادرًا إلا عند حدوث هذه القدرة، فيقف كل واحد من الأمرين على صاحبه ويؤدي إلى أن لا يحصل واحد منهما. (مجم ١، ١٠٦، ١٢)

- من حكم كونه (الله) قادرًا لنفسه صحة الاختراع وأن لا يتناهى مقدوره في الجنس والعدد. واستحالة المنع إلى ما شاكل ذلك، فهذا لا بد من ثبوته له تعالى.

ويؤدي إلى رفع ما عرفناه من صحة أن يمنع أحد القادرين الآخر، وإنما يتصور وقوع التمانع بين القادرين بقدرة، أو بين القادر لنفسه والقادر بقدرة، وإن كان على كل حال يكون المانع هو القادر لنفسه دون القادر بقدرة. فإذا ثبتت هذه الجملة وكان القديم تعالى لكونه قادر لنفسه يقدر في كل وقت على أن يفعل أزيد مما فعل حتى لا يقدر فعله بقدر لا يمكنه الزيادة عليه تعذر تصور المنع فيه، فوجب أن يكون كل ما قدر عليه يصح منه إيجاده. (مجم ١، ١١٠، ٢٥)

- ليس من حكم كونه قادرًا لنفسه أن يقدر على كل مقدور كما أن من حكمه أن يقدر على كل جنس وعلى ما لا نهاية له من كل جنس. وذلك لأنه إنما يدخل تحت صفة النفس في الوجوب ما يصح. فأما المستحيل فلا يدخل تحت الوجوب. (مجم ١، ١١١، ٦)

- إن حكم القادر لنفسه أقوى من حكم القادر بقدرة في أنه لا ينحصر مقدوره في الجنس الواحد. فكذا يجب أن لا ينحصر في الأجناس. ألا ترى أن أحدنا لما انحصر مقدوره من الجنس الواحد انحصر من الأجناس لكونه قادرًا بقدرة بلا شيء سواه. فإذا كان تعالى قادرًا لنفسه وجب أن لا ينحصر مقدوره في الوجهين جميعًا. (مجم ١، ٢٤١، ١٤)

- الذي يدل على أن القادر لنفسه يجب أن لا تنتهى مقدوراته من الجنس الواحد، في الوقت الواحد، في المحل الواحد، أن

وبالعكس من هذا حكم كونه قادرًا بقدرة لأنه لا بد من انحصار مقدوره جنسًا وعددًا. وأن يتعذر عليه الاختراع ويستحيل، وأن يصح المنع عليه. وأن لا بد من استعمال محل القدرة في الفعل أو في سببه إلى غير ذلك فكل هذا يجب نفيه عنه جل وعز. (مجم ١، ١٠٧، ٢٤)

- الذي يحصر المقدور هو القدرة. فأما القادر لنفسه فلا تنتهى مقدوراته بل القدرة متعلقة أيضًا بما لا يتناهى لتعلقها بما يتعلق به لذاتها. فكذا القادر إذا تعلق بالشيء لذاته. وهذا الأصل الذي بيناه من كونه قادرًا على ما لا يتناهى إذا أحكمته أمكنك إبطال مذاهب كثيرة به على ما ذكره في الكتاب. (مجم ١، ١٠٩، ٩)

- قد ذكرنا أنه يُعد في أحكام كونه قادرًا لنفسه استحالة المنع عليه. والقول في ذلك بين لأنه إذا صح كونه قادرًا لنفسه وقادرًا على ما لا يتناهى لم يتصور وقوع المنع فيه، بل يجب في كل ما يقدر عليه صحة ظهوره بالفعل. وبيان ذلك هو أن المنع لا يقع إلا بكثرة الأفعال فيكون الفعل الذي يفعله المانع أكثر مما يفعله الممنوع، وعلى هذا لا يتصور في المتساوي المقدور أن يمنع أحدهما صاحبه. وفي القادرين لأنفسهما أن يمنع كل واحد منهما صاحبه لأنه لا قدر إلا واحدهما يقدر على الزيادة فيه. وكذلك صاحبه فكيف يصير أحدهما ممنوعًا والآخر مانعًا؟ وبهذا يتوصل إلى نفي ثانٍ قادر لنفسه لأنه يؤدي إلى أن يتعذر الفعل من دون منع أو وجه معقول.

- إنما يجب لكونه قادرًا لنفسه أن يكون قادرًا على ما يصح أن يكون مقدورًا له، فمن أين أن الأجناس كلها مقدورة له؟ ولو صحَّ لكم التعلُّق بما ذكرتموه، صحَّ لمن قال بأنَّ مقدورنا مقدورٌ له التعلُّق بمثله. (مغ/٦، ١٦٠، ٣)

- إنه تعالى قد ثبت أنه قادرٌ لنفسه على ما يقدر عليه، كما أن القدرة لنفسها تتعلَّق بالمقدور. وقد عُلم أن ما أوجب اختصاص القدرة بجنس دون جنس هو كونها قدرة، كما أن الذي أوجب اختصاصها بأن تتعلَّق بالجزء الواحد، من الجنس الواحد، في الوقت الواحد، هو كونها قدرة. وقد علمنا أن كون القادر قادرًا، وتعلُّقه بمقدوره تعلُّق القادرين يوجب مفارقتة للقدرة في هذا الوجه؛ فكذاك يجب مفارقتة لها في الوجه الأول. فإذا صحَّ كونه تعالى قادرًا على ما لا نهاية له، في الوقت الواحد، من الجنس الواحد، في المحل الواحد، وجب مفارقتة في ذلك للقدرة من حيث يُعلَّقُ تعلُّق القادرين، فكذاك يجب مفارقتة تعالى لها في أنه يقدر على كل جنس يصحَّ كونه مقدورًا؛ لأنَّ الذي أوجب اختصاصها لا يصحَّ فيه سبحانه. والذي أوجب أن لا تختصَّ بعدد المقدورات، يوجب أن لا تختصَّ بعدد الأجناس. وإنما اختصَّ القادر منَّا بأنَّ قديرٌ على جنس دون جنس لأمر يرجع إلى القدرة التي بها نقدر. ولو صحَّ كونه قادرًا لا لمعنى لم يجب ذلك فيه، كما أنه إنما قديرٌ على عدد

تعلُّقه بهذه المقدورات تعلُّق القادرين، من حيث يصحَّ منه، لما هو عليه في ذاته، إيجاد الأفعال، كالقادر منَّا. وإذا صحَّ ذلك فيه، وعلم أن القادر لا يختصَّ في كونه قادرًا بأن يقدر على قدر دون قدر، بل لا قدر يشار إليه إلا ويصحَّ كونه قادرًا على أكثر منه، فيجب كون القادر لنفسه قادرًا على كل ما يصحَّ كونه مقدورًا له، وأن لا تختصَّ مقدوراته بقدر، وإنما لا يصحَّ من القادر منَّا أن يقدر على ما لا نهاية له من الجنس الواحد، في الوقت الواحد، في المحل الواحد، لأنَّه يقدر بقدر من حقها أن لا تتعلَّق إلا بقدر من المقدور، وتعلُّقه بالمقدورات يطابق تعلُّقها. فإذا وجب أن تكون مقدوراتها محصورة لاستحالة وجود ما لا نهاية له منها فيه، فكذاك مقدوراته. وليس كذلك حال القادر لنفسه؛ لأنَّ تعلُّقه بما يتعلَّق به من المقدورات لا يجب أن يكون بحسب تعلُّق أمر آخر بتناهي مقدوره، فلا شيء يوجب كون مقدوراته محصورة. (مغ/٤، ٢٧٧، ٣)

- إعلم أنه لا يمكن أن يُستدلَّ على أنه تعالى يوصف بالقدرة على فعل القبيح، بأنَّ يقال: إنه قادرٌ لنفسه، فليس بأن يقدر على جنس القبيح أولى من أن يقدر على الحسن، لأنَّه يقدر لذاته، فلا يجوز أن تختصَّ حاله في ذلك. وذلك أن كونه قادرًا لنفسه، إنما يوجب أن يقدر على كل ما يصحَّ أن يكون مقدورًا له. (مغ/٦، ١٥٧، ٦)

تكون آلة له، ولا تحصل محتاجاً إليها،  
فكذلك القول في الكلام إذا أوجده في  
المحال المبيّنة. (مغ ٧، ٥٧، ٣)

- القادر إذا كان قادراً لنفسه، صحّ أن يقدم  
مقدوره ويؤخره؛ وفي الوجهين جميعاً إنّما  
يكون فاعلاً له، بأن يحدثه فقط. (مغ ٨،  
١١٢، ١٤)

- إنه تعالى يجوز أن يفعل كل ما يفعله  
متولّداً على جهة الابتداء من الأجناس،  
لأنّ ذلك إنّما صحّ فيه لكونه قادراً لنفسه،  
والقادر بقدرة قد يجب فيه من الأحكام  
لأمر يرجع إلى القدر ما لا يجب في  
القادر نفسه، كما يجب فيه من الأحكام  
فيما يفعله مباشرة ما لا يجب في القادر  
لنفسه. (مغ ٩، ٥٠، ١٧)

- إن قيل: إذا صحّ في القدرة نفسها أن  
تتعلّق بالمقدور في وقت دون وقت وإن  
كان تعلّقها يرجع إلى ذاتها فهلاًّ جاز في  
القادر لنفسه أن يتعلّق بوقت دون وقت وإن  
كان قادراً لذاته؟ قيل له: إنّما وجب ذلك  
بالقدرة؛ لأنّها لا تتعلّق إلّا بمقدور واحد  
من جنس واحد في وقت واحد، وذلك  
يوجب فيها إلّا تتعلّق بالمقدور إلّا في  
حال دون حال، والقادر لنفسه يقدر على  
ما لا نهاية له، فتلك العلّة عنه زائلة،  
فيجب إلّا يتعلّق كونه قادراً على الجوهر  
بوقت دون وقت. (مغ ١١، ٤٥٣، ٢١)

- إنّنا لو قلنا في القدر: إنّها تتعلّق بالمقدور  
في كل حال، وقد ثبت أنّ لها في كل  
حال مقدوراً مخصوصاً لصحّ أن يفعل بها  
المقدور الأول والمقدور الثاني ثم كذلك

دون عدد من الجنس الواحد، في الوقت  
الواحد، في المحلّ الواحد، لشيء يرجع  
إليها لا إليه، فإنّما صحّ أن يقدر على  
مقدورات كثيرة من الجنس الواحد، في  
الوقت الواحد، في المحلّ الواحد؛ وإنّ  
استحال ذلك في القدرة، لأنّه يصحّ أن  
يوجد فيه من أجزاء القدر العدد الكثير،  
فيقدر من عدد المقدور بحسبها. (مغ ٦/  
١، ١٦٢، ١)

- قد دللنا على أنّ من حق القادر لنفسه أن  
يقدر على كل جنس تتناوله القدرة، لأنّه لا  
يجوز أن يقصر حاله فيما يقدر عليه عن  
حال القدرة، مع علمنا بأنّها لا تتعدّى في  
التعلّق الجزء الواحد من الجنس الواحد  
في الوقت الواحد، وأنّ القادر لنفسه يجب  
أن يقدر على ما لا نهاية له من هذا  
الوجه. فإذا صحّ ذلك وثبت أنّ الكلام  
يقدر عليه بالقدرة، فيجب كونه - تعالى  
ذكره - قادراً عليه. وإنّما لا نقول إنه قادر  
على مقدور غيره، أو ما يصحّ كونه مقدوراً  
لغيره، لما يؤدّي إليه من إثبات مقدور  
واحد لقادرين، إلى غير ذلك مما بيّنا  
فساده. وإثباته قادراً على جنس الكلام لا  
يؤدّي إلى شيء من ذلك، فيجب القضاء  
بفساده. (مغ ٧، ٥٥، ٣)

- إذا كان تعالى ذكره قادراً لنفسه فيجب أن  
يصحّ منه إحداث الأفعال في المحالّ من  
غير آلة، فإن كان ذلك الفعل يحتاج إلى  
المحل فقط أوجده فيه، وإن احتاج إلى  
معانٍ فيه أوجدها وأوجد ذلك المعنى فيه.  
وإذا جاز أن يفعل العلوم في القلوب ولا



(١٨، ١٩٩)

- إختلاف المتكلمين في أن القادر المخلّ متى لم يفعل تحريك جسمه، هل يجب أن يكون فاعلاً لتسكينه؟ فمنهم من قال: ذلك واجب، ومنهم من قال: هو غير واجب، وكلا الفريقين قال فيما ليس هذا حاله من تحريك الحجر وتسكينه: إنه قد يجوز ألا يفعلهما جميعاً مع التخلية، فلما فارق ذلك المذهب هذا المذهب، إحتيج إلى عبارة تختصّ ذلك المذهب ليبين بها من هذا المذهب، فعبروا عن الضدين الأولين، بأن أحدهما ترك للآخر، ولم يعبروا بذلك عن الثاني، وبيّنوا الشروط التي إذا اختصّ الضدان بها، يجب ألا يخلو القادر المخلّ من فعل أحدهما. (مع ١٤، ٢٠١)

### قادر مطلق

- إعلم أنه إذا ثبت في الله تعالى أنه قادر بما ظهر من فعله، فللقادر بمجرد كونه قادراً أحكام، فلا بدّ من ثبوتها له، وله بكونه قادراً لنفسه أحكام أيضاً، فلا بدّ من ثبوتها له إذا صحّ استحقاقه لهذه الصفة للنفس. وإذا كان لكونه قادراً بقدرة أحكام مخصوصة وجب نفيها عنه تعالى إذا كان قادراً لنفسه ولم يكن قادراً بقدرة. فمن حُكم كونه قادراً مطلقاً صحّة إحداث الأفعال وترتيبها إذا كان عالماً، وإيقاعها على وجه دون وجه إذا كان مريدًا أو كارهاً. وصحّة إحداثه للشيء بدلاً من ضده لأنه لا بدّ من كونه قادراً عليهما في

أبداً، فكان ذلك يؤدّي إلى أن يصحّ من القادر بالقدرة الواحدة حمل الجسم العظيم. وتعدّر ذلك يبيّن صحّة ما قدّمناه. وليس كذلك حال القادر لنفسه لأنه يقدر على ما لا نهاية له، فمتى ثبت في أنه قادر على الجواهر، وثبت أن وجودها في كل وقت يصحّ، وثبت أن الوجه الذي يقتضي تخصيص كونه قادراً عليها لوقت زائل، ثبت أنه يقدر على إحداثها في كل وقت. (مع ١١، ٤٥٤، ٥)

### قادر محدث

- لا قادر سوى الأجسام وسوى القديم تعالى ليصحّ القول في أن الأجسام إذا لم يصحّ حدوثها من جسم فليس محدثها إلا الله جلّ وعزّ، وإنما نحتاج في هذا إلى بيان نفي كون العرض حياً قادراً لأنّ الموجود إذا لم يكن قديماً فليس إلا أنه محدث. والمحدث لا يخرج عن أن يكون حالاً أو محلاً، والقادر المحدث لا بدّ من كونه محلاً سواء كان المرجع بالقادر إلى هذه الجملة أو إلى ما قاله "معمر" من أن الفاعل لأفعال القلوب جزء من القلب وهو القادر عليها، والفاعل لأفعال الجوارح هي المحال، فعلى كل حال يجب أن يكون القادر المحدث من جنس الأجسام لا غير. (معجم ١، ٨٨، ٢٧)

### قادر مخلّ

- من مذهبه (أبو هاشم) جواز خلق القادر المخلّ من الأخذ والترك. (مع ١٤،

حاله أنه متى كان عالمًا بما يدعوه الداعي إليه أو في حكم العالم، لا يجوز أن يفعله إلا وهو قاصد إليه إذا كان مخلى بينه وبين القصد والمقصود. (مغ، ٨، ١٤، ١٠)

### قبائح

- اعلم أن الألم لو قبح لذاته وجنسه لوجب أن تقبح اللذة لأنها قد تكون من جنس الألم على ما بيناه من قبل. وذلك ينقض مذهب القوم. ولو قبح لجنسه وذاته، لكان لا تعلق لقبح الفعل بفاعله البتة. وفي علمنا بأن في القبائح ما يتغير حاله بمقاصده دلالة على فساد هذا القول. وقد علمنا أن تناول المأكول بعد الشبع من جنس تناوله قبله، فكان يجب إذا قبح أحدهما أن يقبح الآخر؛ وكان يجب في كل قبيح - على هذه الطريقة - أن يقبح لذاته وجنسه، حتى يقبح الصدق على كل وجه إذا كان جنس الكذب، وحتى يقبح المشي إلى ما ينفع كما يقبح إلى ما يضر. وفي ذلك قلب العقول وتنقض مذاهب القوم. (مغ، ١٣، ٢٨٨، ١١)

- اعلم أن الواقع من القبائح التي يستحق بها الذم والعقاب، على ضربين: أحدهما يحتاج التائب مع توبته إلى إبطاله، والآخر لا يحتاج إلى ذلك. وإنما تصح هذه القسمة فيما يبقى من الأفعال، أو يمتد حدوثه دون ما عداه، لأن ما يمتد حدوثه يصير في حكم الواقع. (مغ، ١٤، ٤٠٩، ٨)

### قبائح شرعية

- أما القبائح الشرعية فلا بد من العلم بها

الجنس، فهذا لا بد من ثبوته فيه جلّ وعز. (مجم، ١، ١٠٧، ٢١)

### قادران على مقدور واحد

- اعلم أن المعلوم لا يحصل على صفة من الصفات من جهة العالم به، لكونه عالمًا به، وإنما يعلمه العالم على ما هو عليه. فلذلك صحّ أن يعلم العالمان شيئًا واحدًا. وهذه العلة قائمة في كل معلوم، وكل عالم. وإنما لا يصحّ كونهما قادرين على مقدور واحد، من حيث كان المقدور قد يحصل على صفة من الصفات من جهة القادر، لأن القادر يتعلّق بالمقدور على ما هو به، فإذا كانت الصفة التي تحصل من جهة القادر لا يصحّ حصولها إلا من جهة قادر واحد، اختصّ المقدور لهذه العلة بقادر دون قادر. وليس كذلك المعلوم، لأنه لا يحصل من جهة العالم على صفة لا يصحّ الاشتراك فيها، فيقضي لأجل ذلك بأنه يختصّ بعالم دون عالم. (مغ، ٦/٢، ١١٤، ٧)

### قادرين بقدر

- إن أحوال القادرين بقدر لا تختلف فيما يصحّ أن يقدروا عليه من الأجناس. (مغ، ٨، ٢٦٦، ١٤)

### قاصد

- إن شيخنا أبا هاشم رحمه الله... قال: إن فعله وإن جاز أن يقع من غير أن يقصد إليه إذا لم يكن عالمًا ومعتقدًا، فمعلوم من

فإذا عرفنا في شيء من الأشياء أنه مفسدة بالشرع عرفنا قبحه بالعقل، كما إذا عرفنا أن في شيء من الأشياء دفعا للضرر عرفنا وجوبه عقلا، ولكن لا طريق من جهة العقل إلى العلم بأن في شيء من الأشياء مفسدة إلا بعثة من هو كافر أو فاسق أو كان كذلك من قبل، وما عدا ذلك وطريق العلم به الشرع ولو عرفنا عقلا لعرفناه أيضا قبيحا. (مجم ١، ٢٣٣، ٢٦)

على طريق الجملة. فإذا حرم الله تعالى شيئا أو أورد عن النبي صلى الله عليه وآله تحريم شيء من الأشياء عرفنا أنه لولا كونه مفسدة لنا لما وجد هذا التحريم. فأما أن يكون مفسدة، أو تركا لواجب ولا يضر الجهل بتفصيل ذلك الوجه، لأن علم الجملة يقوم في هذا الباب مقام علم التفصيل. (مجم ١، ٢٣٥، ١٤)

### قبائح عقلية

**قبائح يكلف المرء ألا يفعلها**  
- أما القبائح التي يكلف المرء ألا يفعلها فلا تخرج عن أقسام: إما أن يقبح لصفة تختص به؛ نحو كون الظلم ظلما والكذب كذبا وإرادة القبيح كونها إرادة له إلى ما شاكل ذلك. وإما أن يقبح لما فيه من المضرة. ويدخل في ذلك القبائح الشرعية لأنها كلها إما أن تقبح لأنها مفسدة أو لأنها ينافي وجودها مصلحة يعود حالها إلى أنها ضارة من حيث تؤدي إلى مضرة، أو يقبح لأنه يتعلق بما هو حاله من القبائح وغيرها. (مغ ١١، ٥٣١، ٤)

### قبح

- إن النهي لا تأثير له في قبح شيء من الأشياء، لولا ذلك وإلا كان يجب فيمن لا يعرف النهي ولا الناهي أن لا يعرف قبح هذه المقبحات من الظلم وغيره، ومعلوم أن هؤلاء الملحدة يعرفون قبح الظلم مع إنكارهم للأوامر والأمر والناهي. (شرح، ٤٧٩، ٨)

- أما القبائح العقلية فهي نحو الظلم أو الكذب والأمر بالقبيح والنهي عن الحسن وإرادة القبيح وكراهة الحسن والعبث والجهل والمفسدة، وما يؤدي إلى الإضرار بالنفس وما لا يتميز عن القبيح. (مجم ١، ٢٣٤، ٥)

- قد بينا في القبائح العقلية أنها على ضربين: أحدهما يعلم العاقل قبحه باضطرار، والآخر باستدلال عقلي. (مغ ١٤، ١٥٠، ٦)

- القبائح العقلية هي في الجملة على ضرب ثلاثة: منها ما يقبح لصفة تخصه، نحو كونه ظلما وكذبا وعيبا. ومنها ما يقبح لكونه مفسدة في غيره. ومنها ما يقبح لأنه ترك لواجب معين، وناف لوجوده. (مغ ١٤، ١٥٤، ٢)

### قبائح معروفة شرعا

- أما القبائح المعروفة شرعا فطريق جميعها الاستدلال لأنه لا مدخل للضرورة في شيء منها إلا إذا أردنا الرد إلى الأصول.

## قُبْحُ التَّكْلِيفِ

حكم القبائح في استحقاق هذه الصفة لا يختلف، فلا يصح استحقاق بعضها للنفس؛ ولأن سائر الجهل في أنه لا يوجد إلا جهلاً، ولا يوجد مثاله إلا كذلك، كالجهل بالله تعالى. فلو جاز أن يكون ذلك للنفس، لجاز في سائر الجهل.

(مغ ١/٦، ٧٨، ٨)

- إن الشيء لا يجب أن يعتبر في قُبْحِهِ بِحُسْنِ ضِدِّهِ، ولا في حُسْنِهِ بِقُبْحِ ضِدِّهِ، بل يجب أن يعتبر في نفسه، على ما قدمنا القول فيه، ويفارق ذلك ما نقوله من أن ترك الواجب المعين يَقْبُحُ لأنه تركه. وذلك لأننا لا نحكم بِقُبْحِهِ لأنَّ ضِدَّهُ حَسَنٌ، لأنه كان يجب قُبْحُ ترك الفعل والمباح أيضاً، وإنما يحكم بقبحه، لما فيه من المنع من وجود الواجب والإمتناع منه، على ما شرحناه من قبل. (مغ ١٧، ٣١، ٨)

## قُبْحُ التَّرْكِ

- إن الإرادة لا تؤثر في قُبْحِ التَّرْكِ، لأنه إنما يَقْبُحُ لأنه ترك لواجب، فحاله كحال قبح الظلم. (مغ ١٤، ٢٩٠، ٧)

## قُبْحُ التَّكْلِيفِ

- إعلم، أن من حق الفعل متى صح وقوعه من المكلف على الوجه الذي وجب عليه، أن يحسن من المكلف أو يكلفه، وأن يصح أن يعرف المكلف وجوبه عليه، ويتمكن من فعله وتركه. لأنه إنما يجب عليه أن يؤديه على الوجه الذي وجب

- إن الأفعال ما من شيء منها إلا ويجوز أن يقع على وجه فيحسن، وعلى خلاف ذلك الوجه فيقبح، وأما أن نحكم على فعل من الأفعال بالقبح والحسن بمجرد، فلا. (شرح، ٥٦٤، ٢٠)

- القُبْحُ ليس يختص بفاعل دون فاعل لأن قبحه هو لوقوعه على وجه من نحو كونه ظلماً وكذباً وعبثاً، فكيف جاز أن يقولها إنه يفعله ولا يقبح منه مع ثبات وجه القبح فيه، وهلا قبح منه كما قبح من غيره؟ (مجم ١، ٣٨٣، ٥)

- قد يحدُّ (القبح) ذلك بأن يُقال: إنه ما من حقه أن يصح أن يستحق به الذم. وهذا لا يلزم عليه وقوع القبيح من الصبي، ولا القبيح الصغير. لأنَّ الذم وإن لم يُستحق بهما، فلا يخرج من أن يكون من القبيل الذي يقبح ذلك فيه، وأنه مفارق لما لا يستحق به الذم على وجه. (مغ ١/٦، ٢٧، ١٠)

- يُحدُّ (القبح): بأنه مما يستحق به الذم إذا فعله من يمكنه التحرز منه، ولم يكن هناك منع. وهذا لا يُسلم على ما يقوله شيخنا أبو علي رحمه الله من أن المراهق الذي لم يبلغ حدَّ التكليف، قد يعلم القبيح ولا يستحق الذم به، وإن أمكنه التحرز منه، ويُستقص بالقبيح الواقع من الملجأ إليه. (مغ ١/٦، ٢٧، ١٥)

- إن قُبْحَ الشيء يتبع حدوثه، وما هذا حاله لا يستحق للنفس. ولأن ما له قُبْحٌ، وهو كونه جهلاً، إذا لم يستحق للنفس فبأن لا يستحق كونه قبيحاً للنفس أولى؛ ولأن

ولزم، فإذا تمكّن من ذلك فَقَدْ سائر الشرائط لا يؤثر في هذا الباب. وقد علمنا أنّ إيجاب الشيء على الوجه الذي وجب عليه قد يُمكن أن يفعله ابتداء وقد يُمكن بأن يفعل ما يجب وجوده بوجوده. ولا فرق بين هذين الطريقين في أنّ معهما يمكن الأداء، لأنّ الغرض أن يؤدي ما وجب عليه بأن يوجد، فإذا أمكنه أن يوجد بإيجاد سببه الذي يجب وجوده عنده فهو بمنزلة أن يتمكّن من إيجاده ابتداء. فإذا صحّت هذه الجملة، وعلمنا أن الذي يوجد على جهة الابتداء، إنّما يتمكّن من أدائه على الوجه الذي وجب بأن يعرفه بعينه وبما يختصّ به من صفاته، فلا بدّ من أن يعرف ذلك ليصحّ منه أن يفعله. ومتى لم يعلم ذلك أو لم يتمكّن من معرفته، فإيجابه عليه بمنزلة إيجاب ما لا يقدر عليه. ولذلك قلنا: إنّ تكليف الصبي والمجنون الأفعال التي لا يصحّ منهما أن يعرفها، بمنزلة تكليف ما لا يطاق في القبح. لأنّ مع المعرفة بعين هذا الفعل، يصحّ الوصول إلى إيقاعه على الوجه الذي وجب، كما يصحّ ذلك فيه مع القدرة والآلة؛ فإذا وجب بفقدتهما، قبح تكليفه؛ فكذلك القول مع فَقْدِ المعرفة. (مغ ١٢، ٢٣٦)

## قُبْحُ الظلم

- لو كان الظلم يقبح لعلّة لوجب أن لا يقبح لاستحالة العلل عليه، لأنّها لا تختصّ به، من حيث يستحيل عليه الحلول وما يجري

## قُبْحُ فِي الصُّورَةِ

- قوله من بعد ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾

يعلم الحال في قبحه على هذين الوجهين .  
 وهذه الأفعال ففيها ما يُعَلَّم باضطرار  
 كالآلام والكلام، وفيها ما يُعَلَّم أحكامها  
 باضطرار، نحو ما يجده الإنسان من كونه  
 مريدًا ومعتقدًا، ونحو ما يعلمه من الفصل  
 بين المتحرّك والساكن، والمعتد في جهة  
 وخلافه. فما نعلمه باضطرار فالحال فيه  
 على ما بيّناه، من أنه إنما يجب أن يعلم  
 تعلّقه به على طريقه العقلية، وما عداه  
 يُستدلّ أولاً على إثباته، ثم على هذا  
 الحكم. (مع، ١٤، ١٦٠، ٣)

### قبيح

- القبيح هو ما إذا فعله القادر عليه استحق  
 الذمّ على بعض الوجوه، وقوله على بعض  
 الوجوه احتراز من الصغيرة؛ فإنّها قبيحة  
 ومع ذلك فإنّه لا يستحق الذم عليها بكل  
 وجه، ولكن يستحق الذم عليها على بعض  
 الوجوه، وهو أن لا يكون لفاعلها من  
 الثواب قدر ما يكون عقاب هذه الصغيرة  
 مكفراً في جنبه، وكذلك فإنّه احتراز من  
 القبائح الواقعة من الصبيان والمجانين  
 والبهايم، فإنّها على قبحها لا يستحق الذم  
 عليها بكل وجه، ولكن يستحق الذم عليها  
 على بعض الوجوه، وهو أن تقع ممن يعلم  
 قبحها، أو يتمكن من العلم بذلك، فلولا  
 هذا الاحتراز لانتقض الحدّ، ولا نقض مع  
 اعتباره. (شرح، ٤١، ٦)

- إنّ كل ترك منع الواجب من وجوده فهو  
 قبيح. (شرح، ٤١، ١٤)  
 - تقرر في العقل وجوب التحرّز من القبيح.

(السجدة: ٧) يبيّن أنه لا قبيح في قوله ولا  
 أسمائه، فإن قيل ففي جملة ما خلق ما  
 يقبح في الصورة. فجوابنا أنّ المراد نفي  
 ما يقبح في العقل من فعله لا ما يستقبح  
 في الصورة، بيّن ذلك أنّ هيئة الإنسان في  
 صلاته وقضاء حاجته والنهي عن المنكر قد  
 يستقبح في المنظر وتوصف مع ذلك بأنّها  
 حسنة وحكمة. (تن، ٣٢٩، ١٦)

### قُبِحَ القبيح

- لماذا يقبح القبيح؟ قيل له: لأنّه ظلم أو  
 كذب أو كفر نعمة، لأنّ العاقل متى علم  
 في العقل أنه هكذا علمه قبيحاً، فلذلك  
 يقبح من كل أحد إذا فعله على الصفة،  
 فالواجب إنّما يجب لأنّه ردّ الوديعة أو  
 لأنّه إنصاف، فمتى علم العالم علمه واجباً  
 فلهذا قلنا: إنّ معرفة الله واجب، وكذلك  
 معرفة الرسل، والشرائع، والصلوات،  
 والصيام، لأن الله جلّ وعزّ قرّر في عقولنا  
 أن علينا في تركها مضرّة من حيث كانت  
 مصلحة. (مخت، ٢٠٤، ١١)

### قُبِحَ ما يعلم قبحه باضطرار

- إنّ العلم بقبح ما يُعَلَّم قبحه باضطرار، لا  
 يجب كونه مبنياً إلّا على جملة تعلق  
 الأفعال بنا، دون تفصيله، وهذه الجملة  
 ضرورية، فيصحّ أن يعلم ما ذكرناه من  
 حالها باضطرار، وإذا عرفنا بالدليل أنّ  
 الفاعل منا يُحدّثها، علّم على التفصيل أنّه  
 يقبح منه إحداثها. وكذلك القول في سائر  
 ما يعلمه باستدلال، أنّه بعد الاستدلال

- إن قيل: لم لا يقبح القبيح بصفته وعينه على ما يقوله شيخكم أبو القاسم البلخي؟ قيل له: لأنّ الفعل الواحد يجوز أن يقع قبيحاً مرة، بأن يقع على وجه مسيئاً وأخرى بأن يقع على خلاف ذلك الوجه، ألا ترى أن دخول الدار مع أنه شيء واحد لا يمتنع أن يقبح مرة، بأن يكون لا عن إذن، ويحسن أخرى بأن يكون عن إذن، وكذلك فالسجدة الواحدة لا يمتنع أن تحسن بأن تكون سجدة لله تعالى، وتقبح بأن تكون سجدة للشيطان، ففسد ما قاله أبو القاسم. (شرح، ٣١٠، ١٣)

- إن فعل العالم بما يفعله المميز بينه وبين غيره إذا لم يكن ملجأً لا يخلو من أمرين: إما أن يكون له فعله، أو لا. فإن كان له فعله فهو الحسن، وهو ما لفاعله أن يفعله ولا يستحقّ عليه ذمّاً. وإن لم يكن له فعله، فهو القبيح. (شرح، ٣٢٦، ١٨)

- إن أقسام القبيح تنقسم إلى: ما يكون صغيراً، وإلى ما يكون كبيراً. وما يكون كبيراً ينقسم إلى: ما يكون كفرًا، وإلى ما لا يكون كفرًا. والكلام في حقيقة هذه الألفاظ وحدودها يعود في باب الوعيد إن شاء الله تعالى. ثم إن القبائح تنقسم إلى: ما يتغير حاله بالإكراه، وإلى ما لا يتغير حاله بالإكراه. فالأول، هو كل ما يتعدى عنه إلى غيره، وذلك كإظهار كلمة الكفر، فإنّ ذلك قبيح ولا إكراه. ثم إذا أكره عليه يجوز له أن يقول ذلك، لا على الاعتقاد له والتدين به، بل على أنكم كلفتموني إظهاره والقول به، أو على أن النصارى

فإذا كان لا يمكن التحرز من هذا القبيح إلا بالمعرفة، وجب أن يقضى بوجوبها. (شرح، ٤٣، ٢)

- إن القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه، فمتى وقع على ذلك الوجه وجب قبحه سواء وقع من الله تعالى، أو من الواحد منّا. (شرح، ٣٠٩، ١٦)

- عندنا (عبد الجبار) أنّ القبيح إنما يقبح لوقوعه على وجه نحو كونه ظلمًا، وعند أبي قاسم البلخي أنّ القبيح إنما يقبح لوقوعه بصفته وعينه، وإلى هذا ذهب بعض المجبرة، وعند بعضهم أنّ القبيح إنما يقبح للرأي، أو لكوننا مملوكين مربوبين محدّثين إلى أمثال هذا، والحسن إنّما يحسن للأمر. ونحن قبل الاشتغال بإفساد هذه المذاهب نصّح ما نقوله. فالذي يدلّ على ذلك هو أنّنا نعلم أنّ الظلم قبيح، وإنّما قبح لكونه ظلمًا، بدليل أنّ متى عرفناه ظلمًا عرفنا قبحه وإن لم نعرف أمرًا آخر، ومتى لم نعرف كونه ظلمًا لم نعرف قبحه وإن عرفنا ما عرفنا. فبان أنّ الظلم إنّما قبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلمًا، هذا لأنّ العلم بالقبح فرع على العلم بوجه القبح إمّا على جملة أو تفصيل، فيجب متى وقع على ذلك الوجه أن يكون قبيحًا، سواء وقع من الله تعالى أو من العباد، لأنّ الحال فيه كالحال في الحركة وإيجابها كون الجسم متحرّكًا، فكما لا يختلف ذلك بحسب اختلاف الفاعلين لما كانت علّة، كذلك في مسائلنا. (شرح، ٣٠٩، ١٩)



تعالى لا يجوز أن يكون مريدًا له على ما سنيته من بعد إن شاء الله تعالى. وأما الأول، وهو ما يكون له صفة زائدة على حسنه فهو الواجب والمندوب إليه، وكل ذلك مما يريد الله تعالى، بدليل أن غاية ما يعلم به مراد الغير إنما هو الأمر، وقد صدر من جهة الله الأمر وما يكون أكبر من الأمر، لأنه تعالى كما أمر بذلك فقد رغب فيه ووعد عليه بالثواب العظيم، ونهى عن خلافه وزجر عنه وتوعد عليه بالعقاب العظيم، فيجب أن يكون تعالى مريدًا له على ما نقوله. (شرح، ٤٥٧، ٥)

- إنه لا بد من تردد الدواعي ولا تثبت الدواعي والصوارف إلا إلى الفعل أو إلى أن لا تفعل، وفي كل واحد من الفعل وأن لا تفعل يتناول التكليف فيه على طريقتين، ففي الفعل يستوي جميعه في استحقاق الممدح والثواب به إذا فُعل على وجه مخصوص. ثم يفرقان في وجه آخر وهو أنه قد يكون الذي يستحق الثواب لفعله له مدخل في استحقاق العقاب بأن لا يفعله وقد لا يكون كذلك. فالأول الواجب، والثاني النذْب. وأما في أن لا يفعل يستوي جميعه في استحقاق الثواب أن لا يفعل على وجه مخصوص. ثم يقع الفرق من وجه آخر وهو أنه قد يستحق العقاب بفعل شيء منه دون غيره. فالأول هو القبيح والثاني هو ما الأولى له أن لا تفعله من ترك المطالبة بالدين ولا يخرج كل ما يتناول التكليف بأن يفعل وبأن لا يفعل عن ذلك. (مجم، ١، ٣، ١)

يقولونه. والثاني من هذين القسمين، هو ما يتعدى ضرره إلى الغير، وذلك نحو قتل الغير وما شاكل ذلك، فإن ما هذا سبيله لا يتغير بالإكراه، بل لزم المكروه أن يضع مع نفسه أن عقاب الله تعالى أعظم من عقاب هذا المكروه، فلو أقدمت على ما يكرهني عليه استحققت عقوبة أشد من هذا. وتنقسم القبائح أيضًا إلى: ما لا يمكنه الانفكاك عنه إلا بأن لا يفعله، وإلى ما يمكنه الانفكاك عنه بأن يفعله على وجه آخر مخالف له. فالأول كالجهل، فإن الانفكاك منه لا يمكن إلا بأن لا يفعله، والثاني كالخبر الكذب، فإنه يمكنه الانفكاك عنه بأن يوقعه على وجه الصدق، وكالسجدة، فإنه يمكن الانفكاك منه بأن يوقعه سجدة للرحمن ولا يوقعه سجدة للشيطان. (شرح، ٣٣٠، ٤)

- إن الفعل إنما يحسن لوقوعه على وجه ويقبح لوقوعه على وجه وذلك تابع للحدوث. (شرح، ٤١٣، ١٢)

- أما أفعال العباد فعلى ضربين: أحدهما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه، والآخر ليس له صفة زائدة على ذلك، وما هذا سبيله فإنه تعالى لا يريد ولا يكرهه. وما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه فعلى ضربين: أحدهما قبيح والآخر حسن، فما كان قبيحًا فإنه لا يريد البتة بل يكرهه ويسخطه. وما كان حسنًا فهو على ضربين: أحدهما له صفة زائدة على حسنه، والآخر ليس له صفة زائدة على حسنه. وهذا الثاني إنما هو المباح، والله

- إعلم أنَّ القبيح ليس بقبيح إلا لوقوعه على وجهه، لأنَّ ما عدا ذلك من الصفات والأحكام الراجعة إليه وإلى فاعله وإلى وجود معنى أو عدمه لا يتأتى ذكره ها هنا، فليس إلاَّ أنه يقُبَح لوقوعه على وجهه، ولأجل ذلك إذا عرفناه واقعًا على هذه الوجوه عرفناه قبيحًا وإن لم نعلم أمرًا سواه، وإن لم نعرفه واقعًا على هذا الوجه لم نعرف قُبْحه وإن عرفنا كل أمر مما قالوه، فعرفنا أنَّ قُبْحه هو لهذا الوجه. (مجم ١، ٢٣٤، ١٠)

- أمَّا القبيح فالذي يَصُحُّ وصفه تعالى بالقدرة عليه بعد بيان ضروب القبائح هو ما يقبح لتعلقه بالغير دون ما يقبح لتعلقه بالفاعل. فإنَّ هذا لا يَصُحُّ فيه تعالى نحو ما يقبح لكونه مفسدة في الدين وضررًا بالنفس أو مقويًا للنفع، كما أنَّ ما يجب عليه لا يتأتى فيه ما يتعلّق وجوبه بما يرجع إلى الفاعل نحو دفع الضرر، فعلى ذلك تجري حال الأفعال. وهكذا لا يَحْسُن منه ما هو بمنزلة الحَسَن منّا المختصّ بصفة زائدة على الحَسَن إلاَّ على وجه يتعدّى إلى الغير. فأما فيما نعدّه معدّ النوافل فمحال فيه تعالى. (مجم ١، ٢٤٤، ٢٢)

- القبيح ضربٌ من ضروب الأفعال فيجب أن يكون تعالى قادرًا عليه كما قدر على الواجب والحسن والتفضل، لأنَّ ضروب الأفعال لا تختصّ ببعض القادرين دون بعض، فلا قادر إلاَّ وهو يقدر على سائر ضروب الأفعال. فتثبت بهذه الجملة من جهة العقل قدرته على القبيح وقد أكّد هذا

الفصل في الكتاب بقوله تعالى ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ﴾ (الزخرف: ٢٢) وهو نظير قوله ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ (الشورى: ٢٧) إلى ما شاكل هذا من الآيات فدلّ بها على أنه قادر على ما إذا وقع كان فسادًا، وأنه لا يفعله لصالحهم، فهذا يقتضي وصفه بالقدرة على القبيح وإلاَّ كان لا يقع التمدّح بذلك. (مجم ١، ٢٤٨، ٢٢)

- إنَّ القبيح على كل حالاته يقُبَح ولوقوعه على وجهه، ولكن ذلك الوجه من حيث قد يتبع صفة يؤثر فيها القادر، وما هو عليه من الأحوال قد يضاف إلى الفاعل، كما يقال في كونه كذبًا لمّا كان يؤثر فيه كونه خبيثًا كونه مريدًا. ونحو هذا في الحسن الذي هو الصدق وما شاكله. فلمّا كان لا يحصل كونه كذبًا ولا صدقًا إلاَّ وكونه خبيثًا حاصل، وكان الذي يؤثر في كونه كذلك هو حال القادر، أمكن أن يقال فيما حلّ هذا المحل أنه قُبِح به. فأما ما كان قُبْحه لازمًا له ويكون لوجه يختصّه كالجهل وما أشبهه فلن يضاف إلى الفاعل. (مجم ١، ٣٧٠، ١٥)

- القبيح هو بالضدّ من الواجب فيستحقّ الذمّ والعقاب بفعله والمدح والثواب بأن لا يفعله أو يتركه على بعض الوجوه. وما خرج عن ذلك من المباح وما أشبهه فلا مدخل له في التكليف لأنّه لا تحصل فيه البغية التي يقف التكليف عليها وهو تعريض المكلف للثواب. (مجم ٢،

(٢٧٢، ١٠)

- إِنَّ العاقل يعلم أَنَّ الظلم قبيح، وكفر النعمة، والجهل بالله تعالى وعبادة غيره. ونعلم أَنَّ الإحسان حَسَن، وشكر النعمة، والأكل والشرب، إذا لم يُفقد المضرة. ونعلم أَنَّ ردَّ الوديعة وقضاء الدين وشكر النعمة واجب، والصدقة مرغوب فيها. (مخت، ٢٠٣، ١٨)

- ما معنى القبيح؟ قيل: معناه أَنَّهُ مما يستحقُّ به الذمُّ من الأفعال، لأنَّ الأفعال على ضربين: أحدهما يستحقُّ به الذم، والآخر لا يصحُّ ذلك فيه. فوصف الأول بَأَنَّهُ قبيح والثاني بَأَنَّهُ حَسَنٌ إذا فعله المميز بينهما. (مخت، ٢٠٣، ٢٣)

- إِنَّ القبيح قُبْحُهُ يدعو إلى أن لا يُفعل، فإنَّما يفعله بقبحه لحاجة تتحقَّق أو تبعد، فإنَّما علمنا أَنَّهُ تعالى ليس كذلك، فيجب أن لا يختاره. ألا ترى أَنَّ المحتاج متًا إلى درهم أمكنه أن يصل إليه بالصدق والعدل لم يختر في التوصل إليه الظلم والكذب، وإنَّما يكذب الناس ويظلمون لحاجة أو لتقدير حاجة أو لجهل، على ما نعلمه من حال السراق وقطاع الطرق، ولذلك لا يجوز من الواحد متًا أن يفعل القبيح مع الغني والمعرفة، ولا فرق بين من جَوَّز هذا وبين من جَوَّز أن يفعل أحدنا التشويه بنفسه وتعليق العظام على رقبتة وخلاعته من غير حاجة. وبطلان ذلك ظاهر. (مخت، ٢٠٥، ٢٢)

- من حق القبيح أن يُستحقَّ الذمُّ بفعله، فلا يصحُّ أن لا يكون إثباته نقصًا، فلذلك لا

نجيز أن يفعل جَلَّ وعزَّ شيئًا من القبائح، كما لا نجيز أن لا يفعل بعض الواجبات. (مغ، ٤، ١٥٥، ١٣)

- قد عُلِمَ أَنَّ القبيحَ من حقِّه أن يستحقَّ بفعله الذمُّ، والحسن لا يستحقُّ به ذلك، فلا بدَّ من أن يحصل لهما حكمٌ زائدٌ على الوجود، لأنَّه لو لم يحصل لهما ذلك، لم يكن أحدهما بأن يكون حَسَنًا أولى من صاحبه، ولا الآخر بأن يكون قبيحًا أولى منه، لأنَّ الوجود قد حصل لهما جميعًا على سواء. وإنَّ قُبْحَ القبيحِ منهما لوجوده فقط، فيجب قُبْحُ كُلِّ فعل، وإنَّ حَسَنَ الحسن لوجوده فقط، فكمثل. وذلك يوجب كون الفعل حسنًا قبيحًا؛ وهذا معلوم فسادُه بأول العقل. (مغ، ١/٦، ٩، ٤)

- إِنَّ القبيح يَقْبُحُ لوقوعه على وجوه، نحو كونه كذبًا وظلمًا، وأمرًا بقبيح، وجهلًا، وإرادةً لقبيح. وكل ذلك يقتضي فيه اختصاصه بحكم زائد على الوجود. (مغ، ١/٦، ١٠، ١٦)

- الذي يذهب إليه الشيخ أبو عبد الله أَنَّهُ ما كان مِنْ فعله ضررًا لا نفع فيه، ولا دفع ضرر، ولا استحقاق، فإنَّه يقبح، لأنَّه ظلم؛ لأنَّ الظلمَ إنَّما قُبْحُ لاختصاصه بهذه الصفة؛ لا لأنَّه قصد به وجهًا مخصوصًا. (مغ، ١/٦، ١٢، ١)

- جملة ما نحصله في حَدِّ القبيح أَنَّهُ ما إذا وقع على وجه من حق العالم بوقوعه كذلك من جهته، المخلَّى بينه وبينه، أن يستحقَّ الذمُّ إذا لم يمنع منه مانع. وهذا

شيخنا أبي هاشم رحمه الله أنه قبيح ومحظور جميعاً. ولذلك لا يقال في أفعال البهائم ذلك. وقد يُعبر عنه بأنه باطل، وفائدته أنه وقع من فاعله على وجه لا ينتفع به. ولذلك لا يستعمل في البهائم، من حيث كان لا يصح منها القصد إلى الأفعال على وجوه مخصوصة. ولذلك قيل في الأفعال الحسنة إذا وقعت من العاقل من غير تمام، ولم يحصل به المقصود، أنه باطل. (مغ/٦، ١، ٢٨، ٨)

- قد يوصف القبيح بأنه فاسد، وإن كان الأصل فيه ضرر قبيح؛ ولذلك يوصف فاعل الفساد بأنه مُفسد، ويجري ذلك عليه على جهة الذم. (مغ/٦، ١، ٢٩، ٨)

- قد يوصف القبيح بأنه شر، إذا كان ضرراً، ولو كان نفعاً قبيحاً لم يوصف بذلك؛ وله موضع مستقصى فيه. (مغ/٦، ١، ٢٩، ١٣)

- قد يوصف القبيح بأنه خطأ، ويراد به أنه قبيح ممن يمكنه التحرز منه، ولذلك لا يستعمل ذلك في البهيمة. (مغ/٦، ١، ٢٩، ١٥)

- أمّا وصف القبيح بأنه معصية فمعناه: أن المعصية قد كرهها. (مغ/٦، ١، ٣٠، ١٠)

- يقال في القبيح إنه منهي عنه، ويعقل بالتعارف أنه جلّ وعزّ نهى عنه؛ فلذلك يفيد قبحه. ولا يقال فيما يقع من القبيح ممن ليس بمكلف، أنه معصية، ومنهي عنه. (مغ/٦، ١، ٣٠، ١٧)

- قلنا في القبيح إنه لا بدّ من اختصاصه بحال لكونه عليها صار قبيحاً. (مغ/٦، ١، ٥٢، ٨)

مستمرّ في كل قبيح، لأنه وإن وقع ممن ليس بعالم، فلا يخرج من أن يكون ما ذكرناه معلوماً من حاله. والصغير من القبائح داخل في الحدّ، لأنه إنما لم يستحقّ به الذمّ لمانع. (مغ/٦، ١، ٢٦، ٩)

- في كلام شيخنا أبي هاشم، رحمه الله، أن القبيح ما يستحقّ به الذمّ إذا انفرد، يتحرز بذلك عن الصغير، لأنه إنما لم يستحقّ به الذمّ لأنه لم ينفرد. (مغ/٦، ١، ٢٦، ١٤)

- ربما مرّ في الكتب أن القبيح هو الذي ليس لفاعله أن يفعله. وهذا لا يستمر؛ لأنّ فيها ما لا يصحّ ذلك فيه، وهو ما يقع ممن لا يصحّ أن يتحرز منه كالطفل والنائم. ولأنّ العلم بأنه ليس لفاعله أن يفعله كالتابع للعلم بقبحه، ولأنّه لا يكشف عمّا له قبح، ولا ينبه على الحكم المتعلّق به، فما قدمنا إذن أصحّ. وكذلك إذا حدّ بأنه ما ليس لفاعله أن يفعله إذا علمه على وجه مخصوص، لأنّ ما ذكرناه من الوجهين يبيّن أن التحديد بما قدّمناه أولى. (مغ/٦، ١، ٢٧، ٣)

- قد يُعبر عن القبيح بعبارات تقاربه في الفائدة، وإن كانت مخالفة له في أصل الموضوع. فيقال فيه إنه محظور، ويراد به أن حاضراً حظره ودلّ على ما على الفاعل فيه من المضرة، أو أعلمه ذلك من حاله. ولذلك لا يقال في فعل البهيمة والصبي بأنه محظور، لما لم يصحّ ذلك فيه. ولذلك تقول إنه تعالى لو فعل الظلم لكان قبيحاً منه، ولا تقول فيه أنه كان محظوراً عليه. وقد يُعبر عنه بأنه محرم، ومعناه عند

- إنَّ القبيح على ضربين: أحدهما يَقْبُحُ لأمر يختص به، لا لتعلقه بغيره، وذلك نحو كون الظلم ظلمًا، والكذب كذبًا، ونحو إرادة القبيح، والأمر بالقبيح، والجهل، وتكليف ما لا يطاق، وكفر النعمة. والثاني يَقْبُح لتعلقه بما يؤدي إليه، وذلك كالقبائح الشرعية التي إنما تَقْبُح من حيث تؤدي إلى الإقدام على قبيح عقلي أو الانتهاء عن بعض الواجبات. (مغ/١، ٥٨، ٦)
- إعلم أنَّ الحَسَن يفارق القبيح فيما له يَحْسُن، لأنَّ القبيح يَقْبُح لوجوه معقولة، متى ثبتت اقتضت قُبُحه، والحسن يحسن متى انتفت هذه الوجوه كلها عنه، وحصل له حال زائدة على مجرد الوجود يخرج بها من أن يكون في حكم المعدوم. ولذلك لا يصحَّ عندنا أن نعلم الحَسَن حَسَنًا إلا مع العلم بانتفاء وجوه القُبُح عنه. ومتى ثبت كونه حسنًا، فإنما يحصل ندبًا لحال زائدة، وواجبًا لحال زائدة. ولا يصحَّ أن يكون ما له قُبُح القبيح جنسه ولا وجوده أو حدوثه، ولا وجود معنى نحو الإرادة وغيرها ولا انتفاء معنى. (مغ/١، ٥٩، ١)
- إنما يَقْبُح الشيء في حال حدوثه لأنَّ المستفاد بذلك يختص بحال الحدوث، وإن لم يمتنع عندنا أن يُسمَّى قبيحًا في حال بقاءه، ولا يمتنع في الوجوه التي يقع عليها الشيء وتقتضي فيه حكمًا أن تقتضي ذلك فيه في ابتداء حال حدوثه، وإن كانت تلزمه في حال الحدوث والبقاء؛ ولا يمتنع
- خلافه. (مغ/١، ٦٨، ١٤)
- إعلم أنَّ أكثرَ كلام الشيخين رحمهما الله في كتبهما يدلُّ على أنَّ الحسن يَحْسُن لوجوه يحصل عليها، كما أنَّ القبيح يَقْبُح لذلك. وربما قالوا: إنَّ وجه الحُسْن والقبح إذا اجتماعا في الفعل فالقبح أولى به. (مغ/١، ٧٠، ٥)
- إنَّ الفعل لا يَحْسُن ولا يَقْبُح لجنسه أو وجوده أو حدوثه أو انتفاء معنى غيره. إعلم أنَّ الظلم لو قُبِح لجنسه، لوجب أن يقبح كل ضرر وألم، وفي علمنا بأنَّ فيه ما يحسن دلالة على فساد هذا القول. (مغ/١، ٧٧، ٢)
- إنَّ القبيح لا يَقْبُح للإرادة أو الكراهة ولا الحسن والواجب يختصان بذلك لهما. إعلم أنَّ الظلم متى علم ضررًا لا نفع فيه، ولا هو مستحق، ولا دفع ضرر أعظم منه، ولا يُظَنُّ فيه ذلك، عُلِم قُبُحه. فلو كان إنما يقبح بالإرادة لما عُلِم قبحه مع الجهل بها، بل كان يجب لو منع الله تعالى القادر منَّا من الإرادة، وأقدم على الظلم العظيم أن لا يكون ذلك قبيحًا، ولا يستحق به ذمًا. ولا فصل بين مَنْ قال بذلك وبين مَنْ أبى قُبُحه، وإن قصد إليه، لأنَّ العقلاء يعلمون قُبُح ذلك وحسن ذمّه، كما يعلمون ذلك إذا وقع من القاصد. (مغ/١، ٨١، ٢)
- الإرادة إنما تؤثر في كون الكذب خيرًا، لا في كونه كذبًا، وإنما يَقْبُح لكونه كذبًا، وليس للإرادة في ذلك حظ. وإنما يقع كذلك لكون مخبره على لا ما تناوله

الخبر، فكيف يقال إنه يقبح بالإرادة.  
(مغ ١/٦، ٨٣، ١٧)

- إن القبيح لا يُعلم قبيحًا حتى يُعلم ما له ولأجله قُبِحَ. (مغ ١/٦، ٨٩، ١)

- إن القبيح لا يجوز أن يقبح منّا لأنّا منهيّون عنه أو تجاوزنا به ما حُدَّ ورُسِمَ لنا. يدلّ على ذلك: أنّه لو قُبِحَ منّا الفعل للنهي عنه، لوجب أن يكون كلّ نهى يؤثر في قُبْح الفعل كنهيه تعالى، وهذا يوجب قُبْح كلّ ما نهى عنه العباد، ويوجب فيما نهى عنه أحدهم وأمر به الآخر، أو نهى الله تعالى عنه وأمر به أن يكون قبيحًا حسنًا. وفساد ذلك يوجب فساد ما أدّى إليه.

(مغ ١/٦، ١٠٢، ٢)

- إن معنى القبيح أن فاعله يستحقّ الذمّ عليه إذا كان يتهيأ له الاحتراز منه، إذا لم يكن هناك منع. على أن ذلك لا يصحّ، لأنّه لو شكّ في الكذب أصغيرة هي أم كبيرة، وهو مجتنب للكبائر، لكان مع علمه بقبحه، وأنّه غني عن فعله، لا يختاره البتّة. (مغ ١/٦، ٢٠١، ٧)

- لا يمتنع أن يقال: إن القبيح لا يجوز كونه لطفًا في التكليف أصلًا، كان من فعله تعالى أو من فعل غيره؛ لأنّ اللطف هو ما يُختار عنده الواجب، والحسن على وجه لا يخرج التكليف عن الصّحة، ومتى جوّز أن يفعل تعالى القبيح خرج التكليف عن الصّحة ولم يوثق بوعده ووعيده، ولا أنّه يشب على الطاعة. وذلك يوجب فساد كلّ تكليف وتدبير. (مغ ١/٦، ٢٢٠، ١١)

- بيّنا بوجوه كثيرة أن القبيح والحسن والواجب لا يجوز أن يختصّ بذلك من جهة السمع، وأنّ من لا يعرف السمع ولم يستدلّ على صحّته، ويعرف أحكام هذه الأفعال ولو لم يتقدّم له العلم بها، لم يكن ليصحّ أن يعرف السمعيّات أصلًا، بل كان لا يصحّ أن يعرف النبوات. (مغ ١/٦، ١٢، ١٤)

- إن معنى القبيح في العقل هو ما يستحقّ به الذمّ على بعض الوجوه، ولا مُعتبر فيه بنفار الطبع. (مغ ١/٦، ٢٨٧، ٣)

- قد بيّنا من قبل أنّ الحسّن ليس بحسّن لوجه يقتضي حسنه، كما أن القبيح يقبح لثبوت وجه يقتضي قبحه، ودللنا على ذلك بأنّه لا وجه يشار إليه يحسن لأجله إلّا وقد ثبت. ولا يكون حسنًا لحصول وجه من وجوه القبح فيه. وبيّنا أنّ فائدة كونه حسنًا تتضمّن النفي، وفائدة كونه قبيحًا تتضمّن

- أمّا القبيح فإنّه مستحقّ الذمّ لوجهين فقط:



- أما ما لم يقع من القبيح فعلى ضربين: أحدهما لم يقع، ولا وقع سببه، فالتوبة لا تصح ولا تجب منه، لأنه لم يستحق على ذلك العقاب، ولا هناك خوف من عقاب يحصل لا محالة والثاني: أن يكون قد وقع سببه، وذلك على ضربين: أحدهما يقع سببه على طريق السهو والخطأ، فهذا مما لا يجب التوبة منه. والثاني: يكون قاصداً بفعل السبب إليه، وعالمًا بأن المُسبَّب سيحصل، أو ظاناً لذلك إن لم يقع منه منع. فإذا حصلت هذه الشروط، فالتوبة قد تصح منه، عند وقوع السبب وبعده، على حسب تراخي المُسبَّب. (مغ ١٤، ٤١٥، ٥)

- إنَّ الخبر الصدق إذا كان الغرض فيه حصول دلالة على ما يدلّ عليه، وظهور فائدته التي هي مراد المتكلم، وما يدلّ مراده عليه فلا بدّ من أن يقبح متى لم يحصل فيه ما ذكرناه من الغرض، ولا فرق بين أن لا يحصل ذلك فيه لأمر يرجع إلى الموضوعة، أو إلى المخبر والمخاطب، لأنّ في الوجهين جميعاً يصير الخبر كلاً خيراً، ويصير الكلام كالكسوت، ويقدر ذلك في طريقة البيان والإفادة بالكلام، وما هذا حاله لا بدّ من أن يكون قبيحاً، في الشاهد والغائب، لكنّ الشاهد يخالف الغائب من حيث نضطرّ إلى قصد المتكلم، ومن القديم تعالى لا يصحّ ذلك على ما قدّمنا القول فيه، فلا يخرج خطاب أحدنا في الشاهد، وإن صير بعض أخباره في حكم الكسوت (من أن يقع) البيان به على

الإثبات. فيجب فيما يتضمّن الإثبات طلب وجه يثبت لأجله دون ما يتضمّن النفي. ألا ترى أن كونه قبيحاً يقتضي صحة استحقاق الذمّ بفعله، وكونه حسناً يقتضي أن لا يستحقّ ذلك، فيجب أن يعتبر في حسنه انتفاء وجوه القبح عنه إذا وقع على وجه يكون لوجوده من الحكم ما ليس لعدمه. وإذا ثبت ذلك صحّ ما قلناه من أن الضرر عند بعض هذه الوجوه يحسن من حيث يتضمّن ذلك زوال وجوه القبح، لا لأنّه وجه لحسنه؛ كما أن الصدق إذا حصل فيه نفع يحسن لا لأنّه وجه لحسنه، لكن لأنّه يتضمّن زوال وجوه القبح عنه. (مغ ١٣، ٣١٦، ١١)

- إنَّ للقبيح حكماً يناقض حكم الواجب، لأنّه بأن يفعل يستحقّ الذمّ عليه، والواجب أن يستحقّ الذمّ فيه بآلا يفعل. (مغ ١٤، ٣، ١٦)

- إنَّ القبيح لا يثبت قبيحاً بقول الرسول، وإنّما يكشف قوله عن حاله، فيكون كالدلالة عليه. (مغ ١٤، ١٥٧، ١٤)

- إعلم أنَّ القبيح قد يستحقّ به الذمّ والعقاب، وإذا كان إساءة إلى الغير يستحقّ به ضرباً آخر من الذمّ، وقد يستحقّ به العوض، وقد يلزم عنده الاعتذار، وقد يستحقّ بالقبيح إسقاط المدح والثواب بواسطة، على ما نبّه في باب الإحباط والتكفير، وقد يلزم عنده التوبة، فيصير في حكم المستحقّ به. (مغ ١٤، ١٧٢، ١١)

- لا يجوز أن يُحد القبيح بأنّ له ترك واجب ينصرف عنه إليه. (مغ ١٤، ١٩٦، ٧)



طريقة الاضطرار، أو إذا تغيّرت الحال، وليس كذلك حال القديم تعالى، لأننا متى جوزنا في بعض أخباره ما ذكرناه، أدى إلى أن يكون كل كلامه مما لا يقع به البيان، وأن يكون وجوده كعدمه. وإذا كان كون الفعل عبثاً يقتضي قبحه، فبأن يجب قبحه إذا اقتضى فيه وفي غيره أن يكون عبثاً ولا يقع الغرض به، أولى. (مغ ١٧، ٣١)

- يقال في القبيح: إنه لا يجوز فعله من حيث إذا فعله تلحقه تبعة. (مغ ١٧، ٩٦)

- يقال في القبيح: إنه غير مقبول من حيث لا يستحق به الثواب، فرقاً بينه وبين الواجب والندب اللذين يستحق بهما الثواب؛ وقد يقال فيه: إنه ذنب ويراد بذلك أنه واقع ممن يستحق به العقاب، ولذلك لو وقع القبيح من غير المكلف لم يوصف بذلك. (مغ ١٧، ٩٦، ١٨)

- يقال في القبيح: إنه ظلم، إذا كان فاعله يستحق العقاب، لأنه يكون ظالماً به لنفسه، وقد يكون ظالماً به غيره، فإذا تعدى القبيح إلى الغير وصار إساءة يوصف بأنه إساءة، وظلم، وتعد، وعدوان إلى ما شاكل ذلك. (مغ ١٧، ٩٧، ٤)

- قد يوصف القبيح بأنه كفر وفسق إذا بلغ حدّاً في العظم، على ما نيّته في باب: الأسماء والأحكام. وقد يوصف بأنه صغيرة إذا كان دون ثواب فاعله، على ما نيّته في الوعيد؛ وعلى هذا الحد يوصف بأنه مكروه، ويراد بذلك أنه تعالى كرهه،

وما كرهه لا يكون إلا قبيحاً. (مغ ١٧، ٩٧، ٨)

- إن القبيح هو ما يقع على وجه يقتضي في فاعله، قبل أن يفعله أنه ليس له فعله، إذا علم حاله، وعند فعله يستحق الذم إذا لم يكن يمنع. (مغ ١٧، ٢٤٧، ٤)

### قبيح باضطرار

- إن الكذب الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر قبيح باضطرار. (مغ ١/٦، ٦٦، ١٠)

### قَدَر

- قوله: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (السجدة: ٧). فيبين حُسْنَ ما خلق فلا يصحّ أن يضاف إليه شيء من القبائح، وقيل أيضاً أن المراد قَدَر الأشياء لا أنه أوجدها وأحدثها، فما هو من فعله قد قدره، وما ليس من فعله قدره أيضاً بأن يبين أحواله وذلك كقوله تعالى ﴿إِلَّا أَمْرًا تَقْدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَيْرِ﴾ (الحجر: ٦٠) والمراد الإخبار عن حالها. (تن، ٧، ١٣٥)

- أما قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ مِثْرًا﴾ (سبا: ١٨) فليس فيه أكثر من أنه قدر السير، وذلك لا يدل على أنه من خلقه؛ لأن "قدر" كما يراد به ذلك، فقد يراد به البيان والتعريف والحكم بمقادير مخصوصة. وإنما أراد تعالى بذلك أنه غير مسالكهم عن الحالة التي كانت عليها في الخصب والعمارة، إلى خلافه،

وقَدَّرَ فيها خلاف ما كان في سيرهم.

(متشر: ٢، ٥٦٩، ٤)

- إِنَّ قَوْلَهُ جَلَّ وَعَزَّ ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ﴾ (عبس: ١٩) المراد به أَنَّهُ خَلَقَهُ عَلَى صِفَةٍ بَعْدَ أَنْ خَلَقَهُ عَلَى أُخْرَى، فَلِذَلِكَ كَرَّرَهُ. (مغ: ٧، ٢٢١، ٨)

- إِنَّ قَوْلَنَا قَدَّرَ كَذَا قَدْ يُقَالُ بِمَعْنَى خَلَقَهُ بِمَقْدَارٍ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ (فصلت: ١٠)، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢)، وَقَدْ يُرَادُ بِهِ أَنَّهُ يَبَيِّنُ مَقْدَارَ الشَّيْءِ وَمَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِيهِ، وَأَنَّهُ عَرَفَ أَحْوَالَهُ وَكَتَبَ ذَلِكَ، وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَا إِنَّا لَنِعْنُ الْغَيْرِيبِ﴾ (الحجر: ٦٠) وَقَدْ يَقُولُ الْإِنْسَانُ قَدَّرْتُ فِي دَارِي هَذِهِ خَمْسَةَ آيَاتٍ أَبْنِيهَا، وَقَالَ الشَّاعِرُ: وَأَعْلَمُ بِأَنَّ ذَا الْجَلَالِ قَدْ قَدَّرَ فِي الصَّحْفِ الْأُولَى الَّتِي كَانَ قَدَّرَ، وَقَدْ يَقُولُ الْخِيَاطُ: قَدَّرْتُ هَذَا الثَّوبَ بِمَعْنَى بَيَانِ حَالِ مَا يَجِيءُ مِنْهُ، فَمَعْنَى قَوْلِهِ وَقَدَّرْنَا فِيهَا السَّيْرَ أَنَّا عَرَفْنَا ابْتِدَاءَهُ وَانْتِهَاءَهُ، وَمَا يُوْدِّي إِلَيْهِ وَيَسْتَعَانُ بِهِ عَلَيْهِ. (مغ: ٨، ٣١٣، ١٤)

### قَدَّرَ

- مِنْ كَلَامِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ وَقَدْ سَثَلَ عَنْ الْقَدَّرِ: مَا اسْتَطَعْتُ أَنْ تَلُومَ الْعَبْدَ عَلَيْهِ فَهُوَ فَعَلُهُ، وَمَا لَمْ تَسْتَطِعْ فَهُوَ فَعَلَ اللَّهُ، يَقُولُ اللَّهُ لِلْعَبْدِ: لِمَ كَفَرْتَ؟ وَلَا يَقُولُ لِمَ مَرَضْتَ؟ فَلَا تَقُولُ أَنَّ جَعْفَرًا أَنْكَرَ عَلَى وَاصِلِ الْقَوْلِ بِالْعَدْلِ، بَلِ الْمَنْزِلَةُ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ إِنْ صَحَّحْتُ الرِّوَايَةَ. (فرق،

(٩، ٤٦)

- قَوْلُهُ: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدَرًا﴾ (الطلاق: ٣) غَيْرُ دَالٍّ عَلَى أَنَّ الْأَشْيَاءَ حَادِثَةٌ مِنْ قَبْلِهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ أَنَّ جَعْلَهُ لَهَا قَدَرًا، لَا يَنْبِئُ عَنْ أَنَّ ذَاتَهَا مَوْجُودَةٌ مِنْ جِهَتِهِ؛ لِأَنَّ الْمَقْدَّرَ وَالْمُدَبِّرَ قَدْ يُرِيدُ فَعْلَ غَيْرِهِ، وَفَعَلَ نَفْسَهُ، وَيَقْدِرُهُمَا. فَالتَّعَلُّقُ بِظَاهِرِهِ لَا يَصَحُّ. وَلَا يَمْتَنِعُ مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى قَدْ قَدَّرَ أَفْعَالَ الْعِبَادِ، وَجَعَلَ لَهَا مَقَادِيرَ بِالْحَبْرِ وَالْكِتَابَةِ. (متشر: ٢، ٦٥٧، ١٦)

- الْقَدَّرَ يَسْتَعْمَلُ عَلَى طَرِيقَةِ الْفَعْلِيَّةِ كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾ (فصلت: ١٠) وَبِمَعْنَى الْإِخْبَارِ كَقَوْلِهِ: ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَاهَا﴾ (النمل: ٥٧). (مجم: ١، ٤٤٠، ٨)

### قَدِيرٌ

- لَيْسَ إِذَا قَدِيرُ الْقَادِرِ عَلَى مَقْدُورٍ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى غَيْرِهِ مِنَ الْمَقْدُورَاتِ، وَلَيْسَ فِي قُدْرَتِهِ تَعَالَى عَلَى إِقْدَارِنَا عَلَى هَذِهِ التَّصَرُّفَاتِ سِوَى كَوْنِهِ قَادِرًا عَلَى خَلْقِ الْقُدْرَةِ فِينَا، فَمَنْ أَيْنَ يَجِبُ إِذَا قَدَّرَ عَلَى الْقُدْرَةِ أَنْ يَكُونَ قَادِرًا عَلَى تَصَرُّفَاتِنَا؟ هَذَا مِمَّا لَا يَجِبُ. (شرح، ٣٧٧، ١)

### قُدِّرَ

- إِنَّ الْقُدْرَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ فَمَقْدُورَاتُهَا مُتَجَانِسَةٌ، حَتَّى مَا مِنْ قُدْرَةٍ يَصَحُّ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا جِنْسٌ إِلَّا وَغَيْرُهَا مِنَ الْقُدْرِ يَصَحُّ ذَلِكَ الْجِنْسُ بِهَا. (شرح، ٢٢٢، ١٤)

- إِنَّ لَفْظَةَ "الْقُدْرَ" قَدْ تَطَلَّقَ عَلَى أَفْعَالِ

(١٨، ١٠٠)

- إعلم أَنَّ القدرة وإن اختصّت في تعلّقها بالأعيان فإنّها غير مختصّة بالأجناس التي تُعدّ من مقدور العباد. ومعنى ذلك هو أَنَّ القدرة الواحدة يصحّ أن يُفعل بها من كل جنس من هذه الأجناس على الحدّ الذي يصحّ بغيرها من القُدَر، وإن افرقت في أعيان المتعلّقات. وهذه قضية تختصّ بها القُدَر وتفرق بها غيرها من المعاني. ألا ترى أنّه لا قادر يقدر على جنس الإرادة إلاّ وهو يقدر على الاعتقاد والظنّ والفكر؟ وكذلك فلا يقدر على الحركات إلاّ وهو يقدر على الاعتمادات وعلى تأليف الأجسام على وجه ما؟ ثمّ كذلك في سائر هذه الأنواع؟ فلو لا شياع القدرة في تعلّقها بهذه الأجناس ووجوب أن تكون القُدَر أجمع متساوية في هذه القضية لجاز أن يكون في القادرين مَنْ يقدر على تحريك الثقل دون الخفيف، وأن يقدر على أفعال الجوارح ولا يقدر على شيء من أفعال القلوب، وأن يقدر على بعض أفعال القلوب دون بعض. (مجم ٢، ١٠٢، ٥)

- إنَّ القُدَر، وإن اختلفت فإنّ مقدوراتها في الجنس يجب أن تتفق، وإنّما يحسب أن تتغير مقدوراتها في الأعيان؛ لأنّ ذلك يحقّق القول باختلافها، لأنّا لو قلنا إنّ مقدوراتها ليست بمتغيرة في الأعيان، لأدّى إلى صحّة كون مقدور القُدَر، واحدًا، وذلك يوجب تماثلها. فإذا صحّ بما بيّناه من قبل ذلك، وجب القضاء بأنّ قدرة اليد هي قدرة على العلم والإرادة،

العباد، على بعض الوجوه، من حيث أخبر تعالى عنه وحكم به. (متش ٢، ٤٣١، ١٠)

- إعلم أَنَّ القُدَر مختصّة من بين سائر أجناس الأعراض بأن لا مثل لها ولا ضدّ أيضًا على الصحيح من المذهب بل الكلّ مختلف. وقد كان أبو علي يذهب أوّلًا إلى أنّ في القُدَر ما يتجانس. وحكي مثله عن أبي الحسين الخياط. وكان مَنْ قال بذلك أشار إلى أنّ قُدَر القلوب جنس وقُدَر الجوارح جنس. ثم رجع أبو علي إلى ما قلناه وهو الصحيح. والذي به نعرف أوّلًا أن لا تضادّ في القُدَر ما قد عرفنا من صحّة وجود قُدَر كثيرة في محلّ واحد، ولأجل هذا تتفاضل أحوال القادرين على ما سبق القول فيه. (مجم ٢، ٣٨، ٢)

- إنَّ القُدَر لا يفرق حكمها في تعلّقها على الوجوه التي تتعلّق به بين حال الحدوث والبقاء لما اتّفقت الحالتان جميعًا في صحّة الفعل بالقدرة. وإنّما كان كذلك لأنّ تعلّقها هو لأمر يرجع إلى ذاتها، وذلك لا يتغيّر بالحدوث والبقاء. ولأجل هذا لم يصحّ إثبات القادر قادرًا إلاّ والفعل صحيح منه على وجه ما. وعلى هذا يجري حكم القديم جلّ وعزّ في كونه قادرًا لذاته. فصار كما يجب أن لا نسلب القدرة والقادر حقيقتهما في صحّة الفعل على الإطلاق أن لا نسلبهما كيفية التعلّق في كل حال. وعلى ذلك تجري أحكام المعاني المتعلّقة بأغيارها نحو العلم وما أشبهه. فأما إذا قلنا ببقائه أو قدرنا باقيًا لم يختلف حكمه في الوجهين. (مجم ٢،

تخصيص كونه قادرًا عليها لوقت زائل،  
ثبت أنه يقدر على إحداثها في كل وقت.  
(مغ ١١، ٤٥٤، ١)

### قَدِرَ بمعنى

- وإذا صحَّ أن يقدر بمعنى غير له، فمن  
حكمه أن يكون موجودًا ليصدر عنه إيجاب  
هذه الصفة، لأنَّ المعدوم لا يختصَّ  
بالصفة التي تصدر عنها الأحكام التي قد  
عرفنا أنها تثبت عند الوجود. ولولا صحَّة  
هذه الطريقة لجاز أن يوصف أحدنا بالقدرة  
على ما لا يتناهى من الجنس الواحد إذا  
كان الوقت والمحلَّ واحدًا، لأنَّ المعدوم  
لا حصر له. وقد عرفنا أن هذا يُزيل  
التفاضل بين القادرين. وأيضًا فلو كان هذا  
المعنى معدومًا لم يكن ليجب اعتبار حال  
المحلَّ في وجوب استعماله في الفعل أو  
في سببه، فيجب أن تكون تلك القدرة  
موجودة في ذلك المحلَّ لكي يصحَّ اعتبار  
حال المحلَّ فيما يروم إيجاده. ولأنَّ العدم  
يرفع الاختصاص فلا يكون العليل المدنف  
بأن يكون قادرًا أولى من الصحيح. فثبت  
أنه لا بدَّ من وجوده. (مجم ٢، ٢٩، ٤)

### قدرة

- إنَّ القدرة وإن اختلفت مقدوراتها  
متجانسة، حتى لا جنس يفعل بقدرة إلا  
ويصحَّ أن يفعل مثله بقدرة أخرى. (شرح،  
١٢٠، ١)

- قد ثبت أنه تعالى قادر، والقادر لا يصحَّ  
منه الفعل إلا إذا كان موجودًا، كما أنَّ

وإن كان لا يصحَّ وجودهما بها لكون  
المحل غير محتمل لها، ولا فصل بين  
امتناع وجود الشيء لكون المحل غير  
محتمل له وبين امتناع وجوده لأجل وجود  
ضدّه في المحل إذا كان وجود الضدَّ أولى  
من وجوده، فصحَّ بذلك أنَّ القادر يصحَّ  
كونه قادرًا على الشيء وإن تعذَّر وجوده  
لمنع أو غيره. (مغ ٤، ٣٣٣، ٩)

- إنَّ القَدَرَ كلها قد صحَّ فيها أنها تشترك في  
التعلُّق بأجناس مخصوصة، ولا يصحَّ أن  
تختلف حالها في ذلك. (مغ ١/٦، ١٦٣، ٨)

- إنَّ القَدَرَ كلها، وإنَّ وجب اشتراكها في  
الأجناس، فغير واجب اشتراكها في  
الأعيان؛ فكذا القول في القادر لنفسه.  
(مغ ١/٦، ١٦٣، ١٨)

- إنَّ الأسباب الكثيرة لا يجوز أن تولد مسيِّبًا  
واحدًا؛ كما أن القَدَرَ الكثيرة لا يجوز أن  
نفعل بها مقدورًا واحدًا. (مغ ٧، ١٩٥، ١٤)

- إنا لو قلنا في القَدَرَ: إنها تتعلَّق بالمقدور  
في كل حال، وقد ثبت أنَّ لها في كل  
حال مقدورًا مخصوصًا لصحَّ أن يفعل بها  
المقدور الأول والمقدور الثاني ثم كذلك  
أبدًا، فكان ذلك يؤدِّي إلى أنَّ يصحَّ من  
القادر بالقدرة الواحدة حمل الجسم  
العظيم. وتعذَّر ذلك يبيِّن صحَّة ما قدَّمناه.  
وليس كذلك حال القادر لنفسه لأنَّه يقدر  
على ما لا نهاية له، فمتى ثبت في أنه قادر  
على الجواهر، وثبت أنَّ وجودها في كل  
وقت يصحَّ، وثبت أنَّ الوجه الذي يقتضي

الوجهين، فيجب قدرته على أن يوقعه على الوجه الآخر، لأنَّ القدرة إنما تتعلق بالإيجاد والإحداث دون وجوه الأفعال. يبين ذلك، أنَّ أحدنا كما يقدر على أن يقول زيد في الدار وهو فيها، يقدر على أن يقول ذلك وليس هو فيها. وكذلك الحال في القديم تعالى إذا قَدِرَ على الصدق وجب قدرته على الكذب، لأنَّهما شيء واحد لا يختلفان إلا بحسب اختلاف المُخْبِر عنه، وذلك مما لا يوجب تغيّر القدرة عليه. وكذلك إذا قدر على إحياء الميت عقب دعوى المدعي للنبوّة وهو صادق، وجب قدرته على إحيائه عقب دعواه وهو كاذب. (شرح، ٣١٤، ١٠)

- الكلام في أنَّ القدرة متقدّمة لمقدورها غير مقارنة له. ووجه اتّصاله بباب العدل، أنَّه يلزم على القول بمقارنتها للمقدور تكليف ما لا يطاق، وذلك قبيح، ومن العدل أن لا يفعل القبيح. (شرح، ٣٩٠، ١٠)

- ليس إلا أن يقال إنَّ صحّة الفعل ووقوعه إنما هو لكونه قادرًا، وكونه قادرًا لا يصحّ إلا بالقدرة، فثبتت القدرة بهذه الطريقة. (شرح، ٣٩٢، ١٢)

- إنَّ من مذهبنا أنَّ القدرة متقدّمة لمقدورها، وعند المجبرة أنَّها مقارنة له. (شرح، ٣٩٦، ١)

- إنَّه لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفًا لما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه، فلمّا لم يقع منه دلّ على أنَّه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا

القدرة لا يصحّ الفعل بها إلا وهي موجودة. (شرح، ١٨٠، ٨)

- إنَّ القدرة لا يصحّ الفعل بها إلا بعد استعمال محلّها في الفعل أو في سببه ضربًا من الاستعمال. (شرح، ٢٠١، ٣)

- أمّا الكلام في أنَّ متناهي المقدور قادر بقدرة، فهو أنَّ الذي يحصر المقدورات في الجنس والعدد إنما هو القدرة، فإذا تناهى مقدوره دلّ على أنَّه قادر بقدرة. (شرح، ٢٨٠، ٤)

- المجبرة، إنَّهم يقولون إنَّ القدرة موجبة، وأنَّ المؤمن لا يقدر إلا على الإيمان، والكافر لا يقدر إلا على الكفر. وهذا هو أحد وجوه المضاهاة بين مذهب المجوس لأنَّهم يقولون: النور مطبوع على الخير ولا يقدر على الشرّ البتّة، والظلمة مطبوعة على الشرّ ولا تقدر إلا عليه. وهذا مذهب القوم بعينه. (شرح، ٢٨٧، ١٣)

- النّظام وأبي علي الأسواري والجاحظ؛ فإنَّهم ذهبوا إلى أنَّه تعالى غير موصوف بالقدرة على فعل ما لو فعله لكان قبيحًا، وإلى هذا ذهب المجبرة؛ فإنَّ من مذهبهم، أنَّ الله تعالى غير موصوف بالقدرة على التفرد بالقبيح، وإنَّ قَدِرَ على أن يجعله كسبًا للعبد. إلا أنَّ حالهم بخلاف حال النّظام وطبقته لأنَّهم ناقضوا من حيث أضافوا إلى الله تعالى كل قبيح، والنّظام لم يناقض. (شرح، ٣١٣، ١١)

- إن شئت فرضت الكلام في فعل يجوز أن يقع فيكون قبيحًا، ويقع فيكون حسنًا، فتقول: إذا قدر على إيقاعه على أحد

إنما يحتاج إليها لإخراج الفعل من العدم إلى الوجود. (شرح، ٤٢٦، ١١)

- أمّا في القدرة فلو ثبت العجز معنى لأجرينا الكلام في ذلك على نحو ما أجريناه في العلم والجهل، وإذا قد تعذر ذلك ففيه طريقان: أحدهما إن القدرة إذا لم تكن بدّ من وجودها لا في محل فقد صارت موجودة على حدّ لا يضحّ الفعل بها لأنّه قد فُقدَ فيها الشرط الذي معه يضحّ الفعل من استعمال المحل على ما مضى بيانه. فكان هذا المُثبت أثبت قدرة يقدر القادر بها ولا يضحّ منه الفعل لأجلها، وهذا ينقض وجودها وكون القادر قادرًا بها. والطريق الثاني إنه إذا لم يضحّ أن يقدر بتلك القدرة على الأجناس التي لا يضحّ أن تكون مقدورة بالقدر لأن ذلك مستحيل على ما تقدّم فلا بدّ من أن يقال بقدرتها على الأجناس التي هي متعلقات القدر. ثم نعتقد أنّه يقدر عليها لنفسه وبقدرة، وهذا يقتضي أنّه قد قدر على الشيء الواحد من جهتين. ولو صحّ ذلك لصحّ مقدور واحد بين قادرين بأن يقدر عليه بقدرتين، لأنّ هاتين الجهتين حكمهما كحكم الذات والقدرة، هذا إذا كان يقدر على هذا الشيء بنفسه وبالقدرة، فإن قدر عليه بالقدرة فقط فهو باطل من جهة أخرى لأنّه يقتضي أنّ ما كان يستحيل كونه مقدورًا له، قد قدر عليه بهذه القدرة، وما يستحيل كونه مقدورًا له يستحيل أن يقدر عليه أصلاً. (مجم، ١٩٦، ٢٦)

- إنّا لا نعرف القدرة وكون القادر قادرًا بها

يفعل القبيح. (شرح، ٣٩٦، ٧)

- إنّ القدرة صالحة للضدين، فلو كانت مقارنة لهما لوجب بوجودها وجود الضدين، فيجب في الكافر وقد كُلف الإيمان أن يكون كافرًا مؤمنًا دفعة واحدة، وذلك محال. (شرح، ٣٩٦، ١١)

- أحد ما يدلّ على أنّ القدرة لا تتعلّق بالموجود، هو أنّه لو تعلّقت قدرتنا بالموجود، لوجب أن تتعلّق أيضًا قدرة الله تعالى به، فكان يجب صحة أن يوجد أحدنا وهو بالري في الحالة الثانية بالصين، ومعلوم خلافه. (شرح، ٤١٣، ١٧)

- أعلم، أنّ القدرة عندنا متعلّقة بالمتماثل والمختلف والمتضادّ، ولا يفرق الحال في ذلك بين قدرة القوي والضعيف، وإنّما يفرقان من حيث أنّ أحدهما يمكنه أن يفعل في كل جزء من الثقل الذي يريد رفعه بعدد ما فيه من الاعتماد وجزءًا آخر زائدًا على ذلك، وليس كذلك الآخر. (شرح، ٤١٥، ١٧)

- أمّا في المباشر، فلأنّ الفعل إنّما يحتاج إلى القدرة لخروجه من العدم إلى الوجود، فلو لم تتقدّمه، بل توجد في حالة وقوع الفعل، فإنّه لا يحتاج إليها بل يستغني عنها. وأمّا في المتولّدات فأظهر، ألا ترى أنّ الرامي ربما يرمي ويخرج عن كونه قادرًا قبل الإصابة، بل عن كونه حيًّا. (شرح، ٤٢٤، ٨)

- إنّ القدرة إن رُدّت إلى شيء فإنّما يجب ردها إلى ما هو كالوصلة إلى الفعل، فإنّها

على ما نعرفه من أحوال الجمادات،  
ويصير اتّصاله بالقادر والحال ما ذكرناه  
كانفصاله. فيجب إذاً أن يكون هذا المحلّ  
فيه حياة. (مجم ٢، ٣٠، ١)

- حُكي عن بعض البغداديين أنهم جعلوا  
القدرة هي الصّحة، وعندنا أنّها معنى زائد  
عليها. والخلاف في ذلك: إمّا أن يكون  
من جهة المعنى وإمّا أن يكون من جهة  
اللفظ. فإن أراد المخالف بالصّحة ما نعقله  
من تأليف على وجه مخصوص ثم يقضي  
بأنّ هذه الصّفة صادرة عنه فهو خلاف من  
جهة المعنى. وإن لم يرد ذلك ويسمّي هذا  
المعنى بالصّحة والقادر ممّا بأنّه الصحيح  
فهو خلاف في عبارة. (مجم ٢، ٣٠، ٩)

- إنّما ساع للقوم أن يصفوا العاجز أنّه  
ممنوع لا اعتقادهم أنّ القدرة بوجودها يوجد  
مقدورها لا محالة، فاعتقدوا أنّه إذا لم  
يقع الفعل فلعدم القدرة. واعتقدوا أيضًا  
أنّ القدرة لا تزول إلّا بأن يخلفها عجز.  
وذلك عندنا باطل لأنّ القدرة يصحّ  
وجودها عارية عن الفعل ومتقدّمة عليه  
بحال وأحوال كثيرة. ولا يجب أيضًا لو  
زالت أن يخلفها عجز لا محالة لو قدرنا  
العجز معنى، فكيف إذا لم يُرجع بالعجز  
إلى أكثر من زوال القدرة عمّن يصحّ كونه  
قادرًا؟ والذي يبيّن صحّة ما قلناه التفرقة  
المعقولة بين المقيّد والزّمين لأنّ هذا الزّمين  
لا يصحّ منه المشي وإن عدم ما عدم،  
وهذا المقيّد يصحّ منه المشي بزوال القيد.  
فعرفنا بذلك أنّ القدرة ثابتة في هذا المقيّد  
وإن لم يوجد مقدورها لمانع عَرَض.

إلّا بعد العلم بكون العبد مُحدثًا لتصرّفه.  
والذي يحصل لنا العلم به ابتداءً في كون  
العبد مُحدثًا هو في العالم لا اعتبار طريقة  
القصود والدواعي، لأنّ العلم بذلك يسبق  
العلم بكونه مُحدثًا لتصرّفه. ثم إذا عرفنا  
أنّه يصحّ منه الفعل ويتعذّر على غيره عرفنا  
اختصاصه بصفة. ثم عللنا تلك الصّفة  
بوجود معنى. ثم إذا ثبت لنا بقاؤه وأنّ  
السّهو لا ينافيه ولا يدافعه، عرفنا ثباته في  
الساهي، فعرفناه قادرًا، وأمكنا أن نعرف  
أنّ فعله حادث من جهته لوقوعه بحسب  
القدرة التي كانت فيه عندما كان عالمًا.  
(مجم ١، ٣٦٠، ٢٧)

- إثبات القدرة فرع على أنّ أحدنا قادر،  
وعلى أنّه قدّر مع جواز أن لا يقدر. وذلك  
أيضًا فرع على كونه فاعلاً لتصرّفه.  
(مجم ١، ٤٣٠، ٨)

- إنّ القدرة تحلّ القادر فالمراد به ما بيّناه،  
إلّا أن يراد به أن كل بعض منه ففيه  
القدرة. فأما إن أريد أنّ القدرة وهي معنى  
واحد تحلّ في جميع أجزاء القادر  
فمُحال، وإلّا كان يجب من حيث تعدّت  
المحلّ الواحد أن تُشبه التأليف، ومن  
حيث تعدّت المحلّين أن تخالفه فتصير مثلاً  
للتأليف ومخالفاً له. وكان يجب أن تزول  
القدرة عن الواحد ممّا رأساً بتناقض جزء  
من أجزائه لأنّها والحال هذه قد عدم ما  
تحتاج إليه في الوجود، وقد عرفنا بطلان  
ذلك. فثبت أنّها تختصّ به بطريقة الحلول  
في بعضه. (مجم ٢، ٢٩، ١٤)

- إنّ ما لا حياة فيه لا يصحّ وجود القدرة فيه



فاعلاً. وأما على طريقة أبي علي إذا لم يجوز خلوّ القدرة من الأخذ والترك فإن مذهبه يخالف مذهب القوم. لأنه يجوز خلوّها من الفعل عند منع، وليس قوله كقولهم إنها موجبة ولا يصح انفكاكها عن الفعل. (مجم ٢، ١١٥، ٣)

- قد استدلّ بما قاله أبو علي رحمه الله من أنّ القدرة لو كانت لا تنفكّ من الفعل لوجب أن يكون لها تأثير الموجبات، من حيث أحوالها وجودها إلّا والفعل موجود وهذا أبلغ ما يقال في أحكام الموجبات. فيجب أن يكون الفعل الواقع من فعل فاعلها وأن ترجع أحكامه إليه دوننا، لأنّه قد فعل ما يوجب هذا الفعل على أبلغ ما يمكن. فصار حكمه حكم السبب والمسبب فكما أنّا نُضيف المسبب إلى فاعل السبب فكذلك يجب في القدرة ومقدورها. وهذا يُخرج فعلنا من أن يكون له تعلّق بنا. وإذا لم يتعلّق بنا لم يرجع حكمه إلينا كما لا يرجع حكم القدرة إلينا، لأنّ أحداً لا يوصف بالمدح والذمّ وما يتبعهما لِمَا أوجده الله فيه من القدرة، فكان ينبغي أن يحلّ الفعل محلّها. وقد عرفنا باضطراب خلاف ذلك فيما فعله من قبيح وحسن. ومتى أخرجوا أحداً عن كونه فاعلاً ولم يثبتوا تعلّقاً لفعله به، فالقدرة لا يصحّ إثباتها فضلاً عن غير ذلك. (مجم ٢، ١١٦، ٣)

- إنّ القدرة تثبت بكون القادر قادراً، وكونه قادراً يثبت بكونه مُحدثاً وفاعلاً. والطريق إلى ذلك وجوب وقوع فعله بحسب

وعلى أصلهم ينبغي أن يستويا جميعاً وأن تبطل هذه التفرقة. (مجم ٢، ٦٢، ٥)

- إعلم أنّه لِمَا تقدّم القول في أنّ القدرة قدرة على الضدين والأضداد أراد أن يبيّن تحقيق هذا الفصل. والأصل فيه أنّ كل مقدور فلا يجب أن يكون له ضدّ بعينه أو ضدّ في جنسه على ما بيّناه من قبل، بل يجوز أن يكون في أجناس المقدورات ما لا ضدّ له، نحو ما نقوله في الاعتماد والتأليف والألم ونحو ما نقوله فيما يقدر تعالى عليه من الأجناس نحو الحياة والقدرة. (مجم ٢، ٨٥، ٣)

- القدرة ليست موجبة لمقدورها بل هي مقتضية لوقوع الفعل بها على وجه الصحة والاختيار. (مجم ٢، ٩٢، ١٩)

- إعلم أنّ من شأن القدرة عندنا أن تكون متقدّمة لمقدورها ولا تجب مقارنتها لا محالة. وتفارق بذلك سائر ما يؤثر في الفعل وفي غير طريقة الفعل، نحو ما نقوله في العلم لأنّه يقف في تأثيره على التقدّم والمقارنة جميعاً. (مجم ٢، ١٠٥، ٢)

- أما القدرة فإنّها مؤثّرة في حدوث الفعل بها، ولا تتأتّى فيها هذه الطريقة إلّا مع التقدّم. وهكذا يجب في القادر أيضاً أنّه يجب تقدّمه على وجود مقدوره. (مجم ٢، ١٠٥، ٦)

- إنّنا نجوز القدرة أن توجد أبداً ولا فعل، سواء كان في الثاني أو في الثالث. وإنّما نحكم بوقوع الفعل لمكان ما يحصل من الدواعي. فأما لو قدر خلوّ أحداً من الدواعي إلى الأفعال لصحّ أن لا يكون

القيام، ومن القائم أن يقدر على القعود ومن المكلف أن يقدر على الإيمان بدلاً من الكفر فيقع فعله باختياره لا على جهة الجبر والاضطرار. (مخت، ٢١٦، ٣)

- إن قال: فإنَّ المجبرة تخالفكم في هذا، وتزعم أنَّ القدرة مع الفعل لا تتقدّمه ولا تتأخر عنه، فما دليلكم على ما ذكرتم؟ قيل له: لأنها لو كانت مع الفعل لكانت قدرة على الموجود، والموجود بوجوده قد استغنى عن القدرة أصلاً، وأيضاً فلو كان القادر متناً إنّما يقدر على الفعل وهو فاعل له لكان الله تعالى لا يقدر إلا على هذا الحدّ، لأنَّ حال القادر لا يختلف، كما أنّ أحدنا لما علم بشيء على "ما" هو به، وكذلك حاله تعالى، وهذا يوجب لله تعالى فاعل لم يزل إذ هو قادر لم يزل، وهذا كفر من قائله. (مخت، ٢١٦، ١٩)

- إنّ القدرة لو كانت مع الفعل لكان الكافر إنّما يقدر على الكفر فقط دون الإيمان، لأنّه لو قدر عليه لوجب - مع أنه كافر - كونه مؤمناً، وهذا متضادّ، ولو كان إنّما يقدر على الكفر فقط لم يحسن أمر العاجز بالفعل والزّمن بالعدو، ولو وجب إذا عذب تعالى الكافر، على أنّه لم يؤمن أن يقبح ذلك منه، وأن يكون ظالماً، لأنّه إنّما أتى في "ما" لم يؤمن من قيل الله تعالى، من حيث يقدر على الإيمان، وفي هذا إيجاب كونه معذوراً وأنّه تعالى ظالم بتعذيبه، تعالى الله عن ذلك. وأيضاً فمن كمال العقل أنّ القاعد يقدر على أن يقوم ويمكنه ذلك، بل كثرة من البهائم تعرف

دواعيه. فإن كانت القدرة متى وُجدت وجب وجود الفعل عندها فلا معنى لاعتبار الدواعي، وكان ينبغي أن يقع الفعل مع سلامة الأحوال وإن كانت الدواعي متفتية، وهذا لا يصحّ. فليس بعد ذلك إلا أن يصحّ وجود القدرة وثبات كونه قادراً وليس بفاعل ثم يصير فاعلاً عند الدواعي، وهذا لا يتمّ إلا على أصلنا. (مجم، ٢، ١١٦، ٢٢)

- إن قال (أحدهم): فما قولكم في القدرة؟ قيل: نقول إنّها معنى موجود في الجسم، يصحّ من العبد الفعل والتصرّف بها، ويمكنه لأجلها أن يتحرّك بدلاً من أن يسكن، وأن يقوم بدلاً من أن يقعد، والله جلّ وعزّ رغبها في جسم العبد لكي يطيع ولا يعصى، وعرفه حفظه إن هو أطاع وما أعدّ له من الدرجات الرفيعة وأعلمه إن هو عصى، فمن قيل نفسه أتى وعليها جنى وبها أضرّ، وأنّ مأواه النار إذا لم يتب وأصرّ على المعاصي العظيمة. والقدرة في هذا بمنزلة يده وغيرها من الآلات التي تصلح للضرب والصدقة، وكالسكين التي تصلح للضرب لقتل المؤمن والجهاد في سبيل الله، فإذا دفعت إليه ليقتل عدواً لله فقتل بها ولي الله، فما أتى من قيل نفسه. فكذلك إذا أعطى الله، جلّ وعزّ القدرة والاستطاعة للعبد فقد مكّنه بها من الأفعال أجمع، ويصحّ منه أن يفعل بها الخير والطاعة كما يمكنه أن يفعل بها الشر والمعصية، فلذلك قلنا إنّها مُقدّمة على الفعل ليصحّ من القاعد أن يقدر على

إثبات الأعداد، فلا يجب فيه ما ذكرته دون أن يعلم بدليل مستأنف أنه لا يتعدى الواحد في التعلق، ولذلك يجوز تعلق العلم بمعلومات على جهة الجملة، وحلول التأليف في المحلّين. (مغ، ٤، ٣٢٥، ٨)

- إنَّ القدرة هي قدرة على الإرادة، حصل القادر عالمًا بالمراد، أو في حكم العالم به، أو لم يحصل كذلك؛ وهي أيضًا قدرة على اعتقاد صفة الشيء، وإن لم يعلم ذلك الشيء، ولا يصحّ مع ذلك أن تفعل مقدوراتها لعدم ما هو كالأصل له، فلذلك لا يمتنع ما قلناه من كونه قادرًا على الشيء مع المنع من وجوده. (مغ، ٤، ٣٣٤، ٨)

- حُكي عن النّظام والأسواري والجاحظ أن وصفه تعالى بالقدرة على الظلم والكذب وترك الأصلح محالّ، وإن كان يقدر من أمثال الأصلح والحسن على ما لا نهاية له. قالوا: لأنّ ذلك يوجب النقص والحاجة، وذلك يستحيل عليه تعالى؛ فما أوجب ذلك من فعل الظلم يجب إستحالته. وإلى ذلك ذهب أكثر المُجبرّة، والحشوية، والمُرجئة، والروافض؛ وفيهم من ارتكب القول بأنّه تعالى لا يوصف بالقدرة على أن يفعل خلاف ما عِلِمَ أنّه يفعل. وقد حُكي عن أبي علي الأسواري أنّه قال: إذا قُرِن القول بأنّه جلّ وعزّ عالمٌ بأنّ الشيء لا يكون مع القول بأنّه يقدر على تكوينه، كان ذلك محالًا متناقضًا. فإذا أُفِرِد كلُّ قول من هذين عن صاحبه، صحّ الكلام. وقال عبّاد إن عِلِمَ الله أنّه

ذلك، ولهذا يفصل الحمار بين النهر الذي يمكنه عبوره، وبين المتباعد الطرفين الذي لا يمكنه ذلك، والنملة تفصل بين ما يمكنها جرّه وبين ما يتعذّر عليها، حتى ربما استعانت بغيرها في حمل ما تحمله، وهذا بيّن، وكتاب الله جلّ وعزّ ينطق بذلك، لأنه جعل من شرط وجوب الحج الاستطاعة، وإنما يجب الحجّ على من لم يحجّ، فذلك يدلّ على أنّه يستطيع الحجّ ولما حجّ، وهو قولنا. (مخت، ٢١٧، ٥)

- إذا كانت القدرة مع الفعل، لا تنفكّ منه، فيجب أن يكفي في وجود الكتابة الحسنة من العبد حصول القدرة عليها فيه، لا بما يوجب ذلك، فمن أين مع هذا أنّ الكاتب عالم بالكتابة، والصائغ عارف بالصياغة، وهذا بيّن. وهذا يبيّن أنّه تعالى أمر الكافر بالإيمان من حيث كان عليه قادرًا، فاختر الكفر عليه، فأتى من قبل نفسه، من حيث كفر مع قدرته على الإيمان، وأضرّ بنفسه مع قدرته على أن ينفعها. واختار ما يؤدّيه إلى العقاب على ما يؤدّيه إلى الجنان. (مخت، ٢٢٠، ١٥)

- جَوَزنا أن تتعلّق القدرة بأجزاء كثيرة من التأليف تفعل بها في محل واحد إذا جاوز بها القادر أجزاء كثيرة؛ لأنّ هناك قدرًا مخصوصًا تكون القدرة بأن تتعلّق به أولى من غيره، فكذلك القول في العلل. (مغ، ٤، ٣١٤، ١٠)

- إعلم أنّ الذي نعتبره في القدرة، هو أنّها إذا تعلّقت بالمقدور، متى تعدّت في التعلق الوجه الواحد، لم تنحصر. فأما من حيث

الدلالة. فأمّا قبل ذلك وبعده، فليس يجب ذلك. أما ترى أننا إذا وصفناه بالقدرة على أن يدلّ على أنّه قادرٌ، فيجب ذلك فيه في حال الوصف، لا قبله ولا بعده؛ ... وإذا وصفناه بالقدرة على أن يدلّ على أنّه في الدار، فيجب كونه كذلك في حال الوصف لا قبله ولا بعده. والدلالة في هذا الباب كالخبر الصدق والعلم. وليس يجب إذا قدرنا على أن نعلم أنّ زيداً قادرٌ أن نخبر عن كونه كذلك، أن يكون أبداً قادراً، وإنما يجب في حال القدرة. وكذلك إنّ كانت الدلالة تدلّ على أنّه بتلك الصفة قبل حال وجودها، أو في حال وجودها، قضى بذلك. وكذلك إن وصفناه بالقدرة على أن يدلّ على أنّه اليوم قادرٌ، فيجب أن يكون اليوم قادراً، حسنت. (مغ/٦، ١٤٨، ٧)

- إنّ القدرة لنفسها تتعلق بالمقدور. وقد عُلم أنّ ما أوجب اختصاص القدرة بجنس دون جنس هو كونها قدرة، كما أنّ الذي أوجب اختصاصها بأنّ تتعلق بالجزء الواحد، من الجنس الواحد، في الوقت الواحد، هو كونها قدرة. وقد علمنا أنّ كون القادر قادراً، وتعلقه بمقدوره تعلق القادرين يوجب مفارقتة للقدرة في هذا الوجه؛ فكذلك يجب مفارقتة لها في الوجه الأول. (مغ/٦، ١٦٢، ٣)

- إنّ القدرة من حقّها أن يخرج بها الفعل من العدم إلى الوجود. (مغ/٦، ٨٩، ٨)

- القدرة تؤثر في المحلّ حتى لا يصحّ الفعل بها ابتداءً إلّا باستعمال محلّها. (مغ/٦، ٢،

يكون، يقدر تعالى على تكوينه، ولا يقال يقدر على أن لا يُكوّنَه، وما نعلم أنّه لا يكون، لا يُقال يقدر على أن يكوّنَه، وإنّ قيل إنّ يقدر عليه. (مغ/٦، ١٢٧، ٤)

- الذي يذهب إليه شيوخنا أبو الهذيل وأكثر أصحابه، وأبو علي، وأبو هاشم رحمهم الله أنّه تعالى يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلماً وكذباً، وإنّ كان تعالى لا يفعل ذلك لعلمه بقبحه وباستغناؤه عن فعله. وكذلك قولهم في القدرة على ما عُلِمَ أنّه لا يكون، لكنّه حكى عن أبي الهذيل أنّه قال: يستحيل أن يفعل الظلم وإنّ كان قادراً عليه؛ وذلك بعيد متناقض. وحكى عن بشر بن المعتمر أنّه قال: إنّّه تعالى وإنّ كان قادراً على تعذيب الطفل، فلو عذّبَه لكان بالغاً كافراً مستحقاً للعذاب. وقال غيره: إنّ ذلك غير واجب. (مغ/٦، ١٢٨، ٦)

- إنّ القدرة لا يمتنع تعلقها بجنس دون جنس، ومتى تعلّقت بجنس مخصوص لم يصحّ أن تختصّ بأنّ تتعلق بضرب منه لوجوب تعلقها بإيجاد ذلك الجنس على أي وجه وُجد. فكذلك القول في حال القادر. يبيّن ذلك جواز اختصاص الأعيان في دخولها تحت مقدور القادر، وإنّ لم يصحّ ذلك في الوجوه التي يقع عليها ما يقدر عليه. (مغ/٦، ١٣٠، ١٦)

- إنّ كل مَنْ وصفناه بالقدرة على أن يدلّ على أنّه بصفة من الصفات، أن يكون في حال ما وُصف بالقدرة على أن يدلّ على تلك الصفة، على الوجه الذي تقتضيه

(١٦، ١٦٧)

- إن الدواعي التي هي الاعتقادات، قد يكون تعلقها بما يستحيل وجوده من جهته، كتعلقها بما يصح وجوده من جهته. ولو اقتضت صحة الفعل، لحلت محل القدر في استحالة تعلقها إلا بما يحدث من جهته فقط. يؤيد ذلك، أن من حق القدرة أن تقتضي لجنسها صحة الفعل بها. فلو لم يصح ذلك فيها إلا مع الدواعي، لأوجب ذلك قلب جنسها. ولا يمكن أن يقال: إن من شرط صحة الفعل بها ارتفاع الموانع، وذلك لأن الشيء إنما يجعل شرطاً في غيره متى دلّ الدليل على ذلك فيه، وإلا فالواجب القضاء بحصول ما يقتضيه الشيء لجنسه، حصل غيره أو لم يحصل. وإنما جعلنا ارتفاع الموانع شرطاً، لأن وجوده يحيل الفعل، ولم يثبت في ارتفاع الدواعي أنه يحيل الفعل، فيجعل وجودها شرطاً. وإذا جاز بقاء الفعل مع ارتفاع الدواعي، فكيف يُجعل شرطاً في حدوثه؟ وإنما جاز ذلك في ارتفاع الموانع، لما كان المنع يحيل وجوده على كل حال. (مغ، ٨، ٥٤، ٧)

- إن النوم لا ينفي القدرة، ولا يحتاج إلى ما ينفيها، وأن القدرة باقية؛ فلا يجب إذن أن يحصل للنائم حالة يتغير بها عن حال المستيقظ، إلا زوال العلم. (مغ، ٨، ٥٦، ٢١)

- إن القدرة لو تعلقّت بالإعدام لكانت هي التي تعلق بالإيجاد، وهذا يؤدي إلى كونها متعلقة بالشيء على صفتين ضدّين. فهذا

محال، على ما بيناه. (مغ، ٨، ٨٢، ٣)

- إن القدرة لا تعلق بإعدام الشيء على وجه. (مغ، ٨، ٨٢، ١٢)

- إن العلم يتعلق بالشيء على سائر وجوهه، وكذلك الاعتقاد والخير. فلا يجب فيه ما ألزمناه في القدرة، لأنها إنما تعلق بالشيء على جهة الحدوث، ومن حق المقدور أن يكون معدوماً. (مغ، ٨، ١٠٤، ٥)

- إن القدرة لما هي عليه في جنسها تقتضي صحة التعلق بأشياء، وإلا لم يكن بين القادر والعاجز والمضطرّ فصل. وتعلق القدرتين بالمقدور الواحد يؤدي إلى قلب جنسها من حيث يصح إيجاده بأحدهما وإن عدم الآخر، أو أن يستحيل وجوده بأحدهما إذا عدم الآخر. (مغ، ٨، ١٤٠، ١٤)

- إن طريق إثبات القدرة إثبات الفعل محتاجاً في بعض صفاته إليها، أو إلى القادر بها؛ وإذا لم يصح ذلك، على قولهم (المجبرة)، لم يصح إثباتها أصلاً. وليس كذلك القول في إثبات المحل، لأننا نبينه بغير هذا الوجه، بل لا يصح أن يحصل للفعل صفة به، وإنما يحتاج إليه في وجوده وحلوله فيه، وهذا فرق بين بينهما. (مغ، ٨، ١٨٣، ٧)

- إن القدرة ليست موجبة، ويصح من القادر بها التوصل بها إلى الإيمان، كما يصح أن يفعل بها الكفر. فلا يجب بالرضى بها، الرضى بمقدورها. (مغ، ٨، ٢٥١، ١٩)

- إن القدرة من حقها ألا يصح أن يفعل بها الآخر أو أحداً من جنس واحد في محل

قدرته في وقت واحد، فلو جَوَزنا أن يعيد القادر بها مقدورها لأَدَى إلى أن يجوز أن يعيد أو يؤخّر ما لم يفعله من مقدوراته، فيصحّ منه حمل الجبال العظيمة، وقد علمنا أنّ ذلك متعذّر فلذلك استحال أن يعيد العبد مقدوره، ولا يوجب ذلك أن يستحيل أن يوجد فعله ابتداء، كما لا يجب ذلك فيما لا يبقى من أفعاله تعالى. (مغ ٨، ٢٩٦، ١٧)

- إعلم أنا قد دللنا من قبل على أنّ القدرة متعلّقة بالضدين، وبالمختلف من الأفعال وبالمتمائل منها. وكلّ ذلك يبيّن أن تعلّقها لا يكون مقصوراً على ما يعلم أنّه يكون؛ فإذا يجب أن يقدر الواحد ممّا على ما علم كونه، وعلم أنّه لا يكون. (مغ ١١، ١٤، ٤)

- إنّ القدرة إنّما تتناول الشيء على جهة الإحداث. (مغ ١١، ٥٠٣، ٧)

- قد بيّنا أنّ صحّة الفعل أو وجوبه، ترجع إلى القادر دون القدرة، وإنّما تأثيرها أن يصير بها قادراً، فلو وجب فيها ألا يخلو من المقدور، لوجب في القادر، وقد بيّنا فساد ذلك. (مغ ١٤، ٢١٠، ٨)

### قدرة الله

- إنّما يقدر (الله) على ما يَصُحُّ كونه مقدوراً له، ومقدور غيره لا يَصُحُّ كونه مقدوراً له. فتفارق المقدورات في هذا الوجه المعلومات، لأنّه يَصُحُّ كونها معلومة له فوجب أن تكون معلومة له. وليست العلة في استحالة قدرته على أعيان المقدورات

### قدرة تتقدم بوقتتين

- إنّ المبتدأ لا بدّ من قدرته (الفاعل) عليه قبل وجوده بوقت واحد ولا يزيده. وكذلك المتولّد الذي يصاحب السبب، فأما إذا تأخّر عنه مثل النظر والعلم والاعتماد والحركة فإنّما يراد بذلك الوقت الواحد، فسييل القدرة أن تتقدّم بوقتتين. وأما إن كان السبب يولّد أمثاله فالواجب تقدّمه على هذا السبب الأوّل بوقت واحد، ثم يصحّ أن يعدم والمسبّب يقع بعد أوقات كثيرة. (مجم ١، ٤٢٧، ١)

- بين رحمه الله أنّ القضية التي ذكرناها في القدرة على أجناس الأضداد غير موقوفة على أفعال الجوارح دون أفعال القلوب بل يجب أن يتساوى الكل في القضية التي ذكرناها. فلذلك يجب إذا قدر على إرادة

### قدرة على أجناس الأضداد

- بين رحمه الله أنّ القضية التي ذكرناها في القدرة على أجناس الأضداد غير موقوفة على أفعال الجوارح دون أفعال القلوب بل يجب أن يتساوى الكل في القضية التي ذكرناها. فلذلك يجب إذا قدر على إرادة

يجب أن يقال "يقدر على ضده" مطلقاً إلا إذا أُريد به الجنس، وإلا فقد يكون لهذا الشيء ضدّ هو مقدور للغير دونه، فإذا ذكرنا الجنس لم يعترضه هذا الكلام. ولا فرق بين أن يكون له جنس واحد يضاده أو أجناس كثيرة في وجوب قدرته على جميعها، لأنّ ما أوجب كونه قادراً على جنس من أجناس أضداده يوجب كونه قادراً على سائر هذه الأجناس. ولا تختلف فيه حال القادرين أصلاً لأنّ الطريقة فيهم وفي هذه الأجناس أجمع واحدة. (مجم ٢، ٨٥، ١٠)

#### قدرة على الضدين

- إنّ كونه تعالى قادراً على الضدين لا يتضادّ فيه تعالى، وإذا لم يتضادّ فيه لم يتضادّ فينا. ولا يصحّ إلا مع القول بأنّ القدرة على الضدين لا تتضادّ لأنّ تضادّ الموجب يقتضي تضادّ الموجب. (مجم ٢، ٥٢، ١٠)

#### قدرة على الفعل المختار

- إنّ القدرة على الاختيار توجد في القلب والقدرة على الفعل المختار توجد في الجوارح. (مجم ٢، ١٠٨، ١٨)

#### قدرة على ما لا يتناهى

- وجب وصف القديم تعالى بالقدرة على ما لا يتناهى لأنّ الذي يحصر المقدور هو القدرة، فثبت قادراً على كل جنس ومن كل جنس على ما لا غاية له. ثم لا يراد بكونه قادراً على ما لا نهاية له أن يوجد

الشيء أن يقدر على كراهته. وكذلك القول في الاعتقادات والظنون كما يجب مثله في أفعال الجوارح. فإذا كان الدليل قد وفق بين جميع ذلك فلا وجه للتفرقة. (مجم ٢، ٨٧، ٦)

#### قدرة على الاختيار

- إنّ القدرة على الاختيار توجد في القلب، والقدرة على الفعل المختار توجد في الجوارح. (مجم ٢، ١٠٨، ١٨)

#### قدرة على إعدام الشيء

- إنّ قدرة القادر لا تتعلّق بإعدام الشيء، وإنّما تتعلّق بإحداثه. وقد دللنا من قبل على أنّ القادر لا يقدر على الشيء إلاّ على طريق الحدوث. وبينّا في فصل مفرد أن القدرة على إعدام الشيء لا تصحّ. وأوردنا فيه من الأدلة ما يُغني عن ذكره الآن. وبينّا أن القول بذلك يؤدّي إلى إثبات مقدور لقادرين من حيث يصحّ منّا إعدام فعل الغير، وأنّ القادر على الشيء على بعض الوجوه يجب كونه قادراً عليه على سائر الوجوه المتعلقة بالفاعل، وبينّا أنّه يؤدّي إلى أن يصحّ أن يفعل الحياة وغيرها ممّا يصحّ أن يعدمه. (مغ ١١، ٤٤٣، ٢)

#### قدرة على الضد

- الذي يجب في المقدور إذا كان له جنس يضاده، نحو الأكوان والاعتقادات والإرادات وغيرها، أن يكون القادر على هذا الجنس يقدر على جنس ضده. ولا



يجوز بقاءها أصلاً بل أوجب تجددتها حالاً  
فحالاً . وفيمن قال بتقدمها للفعل من زعم  
أنها لا تبقى، على ما تقوله البغداديون في  
أن شيئاً من الأعراض لا يصح عليه  
البقاء . والذي اعتمده شيوخنا كلهم في  
الدلالة على جواز البقاء على القدرة هو أن  
الواحد منّا إذا أمر غلامه بمناولة الكوز  
وبينه وبين الكوز مسافة، فإذا مضى من  
الوقت ما يمكن فيه قطع تلك المسافة فلم  
يفعل هذه المناولة، حسن منه ومن سائر  
العقلاء أن يذموه، مع ما تقرّر في العقول  
أن ذم من لا يقدر على فعل الشيء لا  
يحسن إذا لم يفعله . فيجب أن يقال إن  
القدرة التي فيه وهو في مكانه الأول قدرة  
على المناولة وإن كان بينه وبينها مسافة،  
حتى إذا لم يفعله صار مذموماً على أن لم  
يفعل ما قدر عليه . وهذا لا يتم إلا بأن  
تكون القدرة باقية يصح أن تقع بها مناولة  
الكوز وإن كانت بعد أوقات . وإلا فإن  
كانت القدرة على المناولة غير حاصلة فيه  
وهو في مكانه الأول فيجب أن يكون  
مذموماً على أن لم يفعل ما لم يقدر عليه،  
وهذا قبيح بأوائل العقول . (مجم ٢،  
١٤١، ٩)

#### قدرة لا يتغير تعلقها باختلاف المحل

- حكي عن أبي علي أنه لم يجعل قُدر  
الجوارح قُدرًا على أفعال القلوب ولا قُدر  
القلوب قُدرًا على أفعال الجوارح . وجعل  
القدرة متعلقة على ما يصح وجوده في  
محلّها، فلمّا لم يصح وجود العلم في اليد

وإنما يراد أنه لا قُدر إلا وهو قادر على أن  
يفعل مثله أو أزيد منه، فتراعي في صحّة  
فعله له صحّة وجوده عليه في نفسه،  
فيجري هذا مجرى كونه قادرًا على الضدين  
لأنه لا يوجب وجودهما معًا من جهته،  
لأنه لم يوصف بالجمع بينهما وإنما  
يوصف بالقدرة عليهما . فذلك الحال في  
الأفعال التي لا يتناهى، أنه لا يراد بذلك  
أنه قادر على أن يوجدتهما كلّها فلا  
معارض علينا بذلك . (مجم ١، ١٠٨، ١)

#### قدرة على مقدور غيره

- الأصل فيما يستحقّ تعالى من الصفة  
النفسية أنها إنّما تجب إذا صحّت، لأنّ  
القول بوجوب ما يستحيل يتناقض، فلذلك  
تضمن وجوبها القول بصحّتها . فكل ما  
ثبت أنه يصحّ عليه، وجب أن يستحقّه،  
وكل ما ثبت استحالة عليه، لم يكن له في  
هذا الباب مدخل . فلذلك قلنا: إنّ كونه  
تعالى غير موصوف بالقدرة على مقدور  
غيره، لا يناقض وصفنا له بأنه قادر لنفسه  
في المعنى . ووصفنا له بأنه غير مريد  
لبعض المرادات، ينقض وصفنا له بأنه  
مريد لنفسه في المعنى، من حيث صحّ  
كونه مريدًا لجميعه . فوجب كونه تعالى  
مريدًا له، كما نقوله في المعلوم . (مع ٦/  
١، ١٢٣، ٢)

#### قدرة على المناولة

- في جواز بقاء القُدر: أعلم أنّ من ذهب  
إلى أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل لم

أحوال القُدَر أيضًا فيما يتنا. (مجم ٢، ٤٨، ٩)

### قدرة متقدمة

- إنَّ القدرة لا بدَّ من أن تكون لها حال حاجة إليها وحال غنى عنها. فلو لم نجعل حال الحاجة حال عدم لزالت الحاجة جملة. ولو كانت حال الحاجة حال الوجود لاستمرت الحاجة أبدًا ولم تنقطع. فإذا لم تصحَّ في حال وجود الفعل الحاجة إلى القدرة فليس إلا أنَّ الحاجة إليها في حال عدم الفعل، وفي ذلك وجوب تقدّمها على الفعل. وتحصيل ذلك أنَّ القدرة يُحتاج إليها لإحداث الفعل بها، فإذا حدث ووُجد فقد وقعت الغنية عنها. فإن لم يُسَلَم هذا الأصل اقتضى رفع الحاجة إلى القدرة. (مجم ٢، ١٠٩، ١٢)

### قدرة الممنوع

- إنَّ الصحيح أنَّ القدرة الواحدة متعلّقة بهذه الأجناس على كل حال. لكنَّ أبا هاشم مع قوله بتعلّق هذه القدرة امتنع عن وصفها بأنّها قدرة على أفعال القلوب، وأجراها مجرى المعدوم في امتناع هذا الوصف. والصحيح أن تُجرى هذه القدرة مجرى قدرة الممنوع فإنّها التي يمتنع الفعل بها لبعض الموانع. فأما إذا كانت معدومة فالفعل بها مُحال ولم تحصل لها الصفة التي يتبعها التعلّق، فينبغي أن لا نمتنع من هذا الوصف. (مجم ٢، ١٠٤، ٦)

لم يجعل القدرة التي فيها قدرة على العلم. لكن هذا الكلام يوجب أن تُجعل قُدَر القلوب قُدَرًا على أفعال الجوارح، لأنَّ أفعال الجوارح يصحَّ وجودها في القلب نحو الحركات وما أشبهها. والصحيح عندنا ما قاله أبو هاشم إنَّ القدرة لا يتغيّر تعلّقها باختلاف المحلّ بها. ومعلوم أنَّ غير هذه القدرة لو وُجدت في القلب لصحَّ بها أفعال القلوب، ولو نقل الله عزَّ وجلَّ بعض أجزاء اليد بما فيها من القدرة وبناه مع أجزاء آخر بنية القلب لصحَّ بما فيها أفعال القلوب. (مجم ٢، ١٠٣، ١٤)

### قدرة متعلّقة بالضدين

- إنَّ الطريق الذي به نعلم إثبات القدرة هو الطريق الذي به نعلم تعلّقها بالضدين. وذلك لأنّا إنَّما نُثبت القدرة بكون الواحد منّا قادرًا، وكونه قادرًا إنَّما يثبت بكونه فاعلاً ومُحدثًا. والذي به نعرف أنّه مُحدث لأفعاله هو وجوب وقوع تصرّفه بحسب أحواله. وقد علم أنَّ ذلك ليس بمقصود على فعل دون فعل، لأنّا ما لم نتصوّر في الواحد منّا أنّه يجوز منه أن يتحرّك يمينه ويسرة ويأتي بأفعال مختلفة ومتضادة لم نعلمه فاعلاً على الحقيقة. فإذا كان ما به يثبت قادرًا يقتضي كونه قادرًا على الضدين فينبغي فيما أوجب كونه قادرًا أن يطابقه في التعلّق، وهذا يقتضي أن تكون القدرة متعلّقة بالضدين. ويجب إذا كان حكم القادرين أجمع فيما ذكرناه سواء أن تتفق

## قدرة واحدة

- قد تقرّر أنّ في القدرة الواحدة لا يصحّ أن يقدر بها من الجنس الواحد في الوقت الواحد في المحلّ الواحد أزيد من جزء واحد. (مجم ١، ٢٧٠، ١٩)

## قدريّة

- إعلم أنّ القَدَريّة عندنا إنّما هم المجبرة والمشبّهة، وعندهم المعتزلة؛ فنحن نرميهم بهذا اللقب، وهم يرموننا به. وقد حكى عن بعضهم أنّه قال: إنّ المعتزلة كانت تلقبنا بالقَدَريّة، فقلبناها عليهم، وقد أعاننا السلطان على ذلك. (شرح، ٧٧٢، ١٥)

- روي عن النبي صلى الله عليه أنّه قال: لعن الله القَدَريّة على لسان سبعين نبياً، قيل من القَدَريّة يا رسول الله، قال: الذين يعصون الله تعالى ويقولون: كان ذلك بقضاء الله وقدره. (شرح، ٧٧٥، ٥)

## قدوس

- يوصف تعالى بأنّه قدّوس، ويراد به منزّه عمّا جاز على عباده من اتّخاذ الصاحبة والولد وعمّا ينسب إليه من العيب الذي يجب تنزيهه عنه. (مغ ٥، ٢٥٥، ٥)

## قدير

- بيّن شيخنا أبو علي رحمه الله أنّ قوله ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الطلاق: ١٢)، يجب أن يكون أعمّ من قوله ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الزمر: ٦٢)، لأنّه يتناول المستقبل وهذا لا يتناوله، فيجب أن يكون أخصّ منه من حيث

كان المعدوم غير مخلوق وإن كان مقدوراً، وكذلك فعل العباد غير مخلوق وإن كان مقدوراً، ويمكن أن يقال إنّ كونه خالقاً ينبئ عن تقدّم حال مع المقدور، وهو كونه قادراً عليه، فما لم يثبت ذلك فيه يجب أن يكون داخلاً تحت العموم فيجب أن يدلّ أولاً على أنّ أفعال العباد مقدورة له تعالى حتى يتناوله العموم، ويمكن أن يُحمل ذلك على أنّ المراد به أنّه مقدّر كل شيء ومدبّرّه، ولا يمتنع عندنا كونه مقدّراً لأفعال العباد وإن لم تكن من فعله بأن يبيّن أحواله أو يقدر على إيجاده أو يعدمه. (مغ ٨، ٣١٠، ١٥)

## قدير على كل شيء

- قالوا كيف يجوز أن ينسخ تعالى شيئاً بشيء كما قال ﴿مَا تَنَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا فَأَتَتْ بَحْثَ مَنَافٍ أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) وهل يدلّ ذلك على أنّ الآية لا تنسخ إلّا بآية. وجوابنا أنّه يتعبّد المكلف في كل وقت بما هو مصلحة له وإذا كان في زمن الوحي ربما يكون الصلاح انتظار نقل المكلف من عبادة إلى عبادة، فعلى هذا الوجه ينسخ تعالى العبادة بغيرها كما يفعل تعالى البرد بعد الحرّ والليل بعد النهار وقوله ﴿فَأَتَتْ بِحْثَ مَنَافٍ أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) أي بما هو أصلح من الأولى، ولا فرق بين أن يعلمنا ذلك بقرآن أو بوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم بيّن أنّه تعالى على هذه المصالح قدير بأن يبيّننا كما شاء، فلا يدلّ ذلك على أنّ كل شيء داخل في قدرته كنعو أفعال العباد من كفر

الصفات، ويُصَحَّح أن نجعل استحالة أمور كثيرة من حكم كونه قديمًا. (معجم ١، ١٦٠، ٣)

- إنَّ القديم هو الذي لا أول لوجوده، وما كان كذلك فوجوده واجب، لا باختيار مختار ولا لعلّة من العلل، وما كان كذلك فليس بعض الأوقات بأن يجب وجوده فيه أولى من بعض، فيجب وجوده أبدًا. وإذا صحَّ ذلك فكل ما جاز أن يعدم يجب أن لا يكون قديمًا، ويكون مُحدثًا. (مخت، ١٧٥، ٢٠)

- إنَّ القديم هو الذي لا أول لوجوده ولا ابتداء، ويجب أن يستغني عن موجود يوجده، ويجب الوجود له من غير علّة. (مع ٤، ٢٥٠، ٥)

- حُكي عن الملكانية أنَّ القديم جوهر واحد ذو ثلاثة أقانيم، وأنَّ الأقانيم هي الجوهر، والجوهر غير الأقانيم، وليس برابع لها في العدد. ويقولون في الأقانيم إنها جوهر بسيط ويمتنعون من كونه جوهرًا مركّبًا. (مع ٥، ٨١، ١٩)

- يوصف بأنّه تعالى قديم. وقد اختلف قول شيخنا أبي علي في حقيقة هذه اللفظة، فقال في بعض كتبه: إنه يراد به أنّه لا أول لوجوده وأنَّ الذي يُخصَّص بهذه التسمية هو الله تعالى دون سائر الموجودات. (مع ٥، ٢٣٣، ١)

- قال، رحمه الله (أبو علي)، في "الأسماء والصفات" وغيره من كتبه: إنَّ الاستفادة بقولنا قديم أنّه متقدم في الوجود على وجه يستحقُّ أن يبالغ له في كونه موجودًا، لأنَّ

وإيمان، وقد يقال هو قدير على كل شيء لأنّه الذي يُقدِّر غيره، كما يقال للملك أنّه مالك للبلاد وما فيها لَمَّا كان مقتدرًا على أن يملك الغير ويسلبه ملكه. (تن، ٣١، ٣)

### قديم

- يُنظر في أنَّ الحوادث تنتهي إليه (الله) وهو لا ينتهي إلى حدّ، فيحصل له العلم بكونه قديمًا. (شرح، ٦٥، ١٥)

- إنَّ القديم باقٍ، فهو أنَّ الباقي ليس إلّا الموجود في حال الخبر عنه بالوجود، وهذا حال القديم. (شرح، ١٠٩، ٣)

- الذي يدلّ على أنَّ القديم لا ضدّ له، فهو أنّه لو كان له ضدّ لكان لا بدّ من أن تكون صفته بالعكس من صفة القديم، فيجب إذا كان القديم موجودًا لذاته وجب أن يكون ضده معدومًا لذاته وذلك مستحيل. (شرح، ١٠٩، ٩)

- إنَّ القديم في أصل اللغة هو ما تقادم وجوده، ولهذا يقال بناء قديم، ورسم قديم، ... وأما في اصطلاح المتكلّمين، فهو ما لا أول لوجوده، والله تعالى هو الموجود الذي لا أول لوجوده، ولذلك وصفناه بالقديم. (شرح، ١٨١، ٦)

- أمّا كونه قديمًا فليس بصفة زائدة على كونه موجودًا، وإنّما هو كيفية في صفة الوجود، فإنّما يمكن في حكمه وهو كيفية في هذه الصفة أن تثبت كيفية في هذه الصفات التي تقف على الوجود، فتجعل حكم كونه قديمًا أنّه لولاه كان لا يستحقّ هذه

زعمت أنَّ محمد بن إسماعيل بن جعفر مات، وأنَّ الإمامة في ولده هم القرامطة في عصرنا هذا، وكانوا من قبل يُسمَّون الميمونية لرئيس لهم يقال له عبد الله بن ميمون القداح. (مغ ٢/٢٠، ١٨٢، ٧)

## القرآن

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿الرَّ كُتُبٌ أُتِيَتْ بِهَا مِنْ قِبَلِ رَبِّكَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (هود: ١)، كيف يصح ذلك والتفصيل ليس بشيء غير الإحكام. وجوابنا أنَّ الله تعالى كتب القرآن في اللوح المحفوظ ثم أنزله مفضلاً إلى الرسول لا جملة واحدة بحسب المصلحة، فهذا معنى قوله، ثم قال ﴿ثُمَّ قُضِيَ مِنْ لَدُنْكَ حَكِيمٌ خَيْرٌ﴾ (هود: ١) لأنَّه تعالى أمر بإنزاله على هذا الحال من التفصيل بعد إحكام الجميع، وهذه الآية تدلُّ على أنَّ القرآن فعله تعالى من حيث وصفه بأنَّه أحكمه وذلك لا يتأتَّى إلا في الأفعال، ومن حيث وصفه بأنَّه فُضِّلَت آياته، ومن حيث وصفه بأنَّه من لدن القديم تعالى، وإنَّما يقال ذلك في الأفعال كما يقال إن هذه النعم من فضله. (تن، ١٨١، ٧)

- سَمَّى القرآن روحاً لأنَّه بمنزلة الروح الذي يحيا به أحدنا من حيث يحيا به الإنسان في أمر دينه وأنه يؤدِّي إلى الحياة الدائمة، فإن قيل فما معنى قوله ﴿أَنَّ أَمْرُ اللَّهِ﴾ (النحل: ١) وهل المراد به هذا الأمر الذي تنزله الملائكة، قيل له بل الأقرب في أني أمر الله أنَّه الوعيد ولذلك قال بعده ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (النحل: ١) لأنَّهم كانوا

الموجودات على ضربين: أحدهما متقارب الوجود، والآخر متراخي الوجود، فجعل قولنا قديم مفيداً لكونه متراخياً في الوجود ضرباً من التراخي، وجعل مبالغة في هذه الصفة. وهذا هو الذي يختاره شيخنا أبو هاشم. (مغ ٥، ٢٣٣، ١٨)

- قولنا قديم يفيد تقادم وجوده. (مغ ٥، ٢٣٤، ١٥)

## قديم لذاته

- إن قال (أحدهم): أتقولون إنَّه عز وجل عالم بعلم وقادر بقدرة، على ما يحكى عن الكلّابية وهشام بن الحكم في العلم المُحدث؟ قيل له: لا، بل نقول هو عالم، قادر، حي، سميع، بصير، قديم لذاته، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصحَّ لأجله أن يستحقَّ لهذه الصفات، ولو كان لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجاً في كونه عالماً إلى ذلك كالواحد متاً، ولو لم يوجد إلا بموجد لكان محتاجاً إلى فاعل، كالواحد متاً، وقد ثبت أنَّه غني عن جميع الوجوه ولا تجوز عليه الحاجة، ولهذا نقول: لم يزل عالماً ولا يزال كذلك، ويعلم كل معلوم، ولو كان يعلم بعلم لكان قدر علومه كالواحد متاً، ولو كان يجوز عليه العلم لجاز عليه الجهل كالواحد متاً، كما لو جاز عليه الحدوث لجاز عليه العدم كالواحد متاً. وكل ذلك باطل. (مخت، ١٨٢، ٤)

## قرامطة

- ذكر الحسن بن موسى أنَّ الفرقة التي

يستعجلون العذاب. (تن، ٢١٧، ٥)

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا﴾ (النور: ١) كيف يصح إنزال السورة وذلك يستحيل فيها؟ وجوابنا عن ذلك وعن سائر ما في القرآن نحو قوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (القدر: ١) وقوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ﴾ (الدخان: ٣) إلى غير ذلك هو أن المراد به إنزال السورة بإنزال من يحملها، وعلى هذا الوجه نصف القرآن بأن الله أنزله، وهذا كما يقال أنزلنا الماء ويراد بذلك الظرف، ونزحنا الماء من البئر إلى غير ذلك، وكما يقال إن فلاناً أظهر علمه والمراد أودعه الكتب، فمن هذا الوجه يستدل بهذه الآيات على حدوث القرآن، لأن ما هو قديم يجوز فيه إنزاله بنفسه ولا بغيره، وفي قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَاهَا فِيهَا نُنَبِّئُكَ بِتَنَزُّلاتِهَا﴾ (النور: ١) والآيات هي الأدلة دلالة أيضاً على حدوثه وفي قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النور: ١) دلالة على أن الله تعالى أراد من جميعهم التذكّر. (تن، ٢٨٣، ٦)

- قوله تعالى من بعد ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى﴾ (الأحقاف: ١٢) يعني القرآن يدل على حدوثه لأن ما تقدمه غيره لا يكون إلا محدثاً، وكذلك قوله تعالى ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانِ عَزْرِيَّا﴾ (الأحقاف: ١٢) يدل على ذلك. (تن، ٣٨٧، ٧)

- في القرآن وذكر الخلاف فيه: ووجه اتصاله بباب العدل هو، أن القرآن فعل من أفعال الله يصح أن يقع على وجه فيقبح، وعلى وجه آخر فيحسن وباب العدل كلام

في أفعاله، وما يجوز أن يفعله وما لا يجوز. وأيضاً، فإنه له بما كنا فيه من قبل اتصالاً شديداً، فإنه من أحدى نعم الله بل من أعظم النعم، فإنه يرجع الحلال والحرام، وبه تعرف الشرائع والأحكام؛ وقد اختلف الناس فيه اختلافاً كبيراً. فقد ذهبت الحشوية النوابت من الحنابلة إلى أن هذا القرآن المتلو في المحاريب والمكتوب في المصاحف غير مخلوق ولا محدث، بل قديم مع الله تعالى. وذهبت الكلالية إلى أن كلام الله تعالى هو معنى أزلي قائم بذاته تعالى، مع أنه شيء واحد تورا وإنجيل وزبور وفرقان، وأن هذا الذي نسمعه وتتلوه، حكاية كلام الله تعالى، وفرقوا بين الشاهد والغائب، وما دروا أن ذلك يوجب عليهم قدم الحكاية أو حدوث المحكي، فإن الحكاية والمحكي لا بد أن يكونا من جنس واحد، ولا يجوز افتراقهما في قدم ولا حدوث. وقالوا: إن كلامنا هو الذي نسمعه؛ وليس هو بمعنى قائم بذات المتكلم ككلام الله تعالى، وإلى هذا المذهب ذهب الأشعري؛ إلا أنه لما رأى أن قوله: أن الذي نتلوه في المحاريب ونكتبه في المصاحف حكاية كلام الله تعالى يوجب أن يكون كلامه أيضاً محدثاً وأصواتاً وحروفاً، لأن الحكاية يجب أن تكون من جنس المحكي، قال: إن هذا المسموع هو عبارة كلام الله تعالى؛ ولم يدر أن العبارة يجب أن تكون من جنس المُعَبَّر عنه، إلا أنه قد جرى على القياس فقال: الكلام معنى قائم بذات المتكلم من

يكون للنفس ولا بكلام قديم، بل يتبع فعله الذي هو الكلام. والمخالفون لنا قد أجروا ذلك على نحو مذهبهم في الإرادة، ونحن وإن فرّقنا بين كون المرید مريدًا وبين كونه متكلّمًا من حيث لا حال له بكونه متكلّمًا وله بكونه مريدًا حال، فهما من الوجه الذي ذكرناه متفقان وإن لم يكن الكلام من هذا الباب معنى، لولا أن القرآن هو دليل على الأحكام الشرعية، ولو لم يكن فعلًا من أفعاله جلّ وعزّ لما دلّ، فوجب عند ذلك أن يبيّن حكمه. (مجم ١، ٣١٧، ٩)

- فقد تقدّم وقد أطلق "مشايخنا" كلهم في القرآن أنه مخلوق، حتى أن في كلام "الجعفرين" ما يقتضي أن الممتنع من إطلاق ذلك يكفر لإيهامه أنه قديم. وعندنا أن الممتنع من إطلاق ذلك لا يكفر، كما أن القائل بمجرد الرؤية لا يكفر، فإن ضمّ إلى ذلك تشبيهًا كفر به، وكذلك إن أضاف إلى ذلك نفى حدوثه أصلًا كفر. ومن قال في القرآن أنه ليس بمخلوق ونفى حدوثه كلّمناه بما تقدّم. وإن وافق في المعنى فخلافه بعد ذلك لا يخرج عن وجهين. إمّا أن يقول: ليس معنى المخلوق أنه فُعِلَ مقدّرًا، ويقول إنّ ذلك وإن كان كذلك في سائر الأفعال ففي الكلام خاصّه يقتضي الكذب. (مجم ١، ٣٤٤، ٣)

- القرآن يدلّ على ذلك (الحدوث)، لأنّه تعالى عن ذلك قال: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبْتُ مُوسَى﴾ (الأحقاف: ١٢) وهذا يوجب أنه بعد غيره، وهذا من علاماته الحدوث

دون فرق بين الشاهد والغائب، فلقد أصاب في خطئه هذا. (شرح، ٥٢٧، ٢)

- أمّا مذهبنا في ذلك (القاضي)، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدّث، أنزله الله على نبيّه ليكون علمًا ودالًّا على نبوّته، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع إليه في الحلال والحرام، واستوجب منّا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس. وإذن هو الذي نسمعه اليوم وتتلوه، وإن لم يكن محدّثًا من جهة الله تعالى فهو مضاف إليه على الحقيقة، كما يضاف ما نشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة، وإن لم يكن محدّثًا لها من جهته الآن. (شرح، ٥٢٨، ٩)

- الذين قالوا: إنّ القرآن قديم مع الله تعالى، فهو أن نقول لهم: إنكم قد بلغت في الجهالة إلى أقصى الغاية، فإنّ القرآن يتقدّم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديمًا، إذ القديم هو ما لا يتقدّمه غيره. يبيّن ذلك أن الهمزة في قوله: الحمد لله، متقدّمة على اللام، واللام على الحاء، وذلك مما لا يثبت معه القدم، وهكذا الحال في جميع القرآن؛ ولأنّه سور مفصّلة وآيات مقطّعة، له أول وآخر، ونصف، وربع، وسدس، وسبع، وما يكون بهذا الوصف كيف يجوز أن يكون قديمًا. (شرح، ٥٣١، ١١)

- إنّ الكلام عندنا من جملة أفعاله كالإرادة، فلا يصحّ كونه مريدًا لنفسه ولا بإرادة قديمة، بل يتبع كونه مريدًا كونه فاعلًا. فكذا الحال في كونه متكلّمًا لا يصحّ أن



وأمر وناه من حيث فعله. وكلّهم يقول: إنّه عزّ وجلّ متكلم به. (مغ ٧، ٣، ١٥)

- ذهب "هشام بن الحكم"، ومن تبعه في القرآن، إلى أنّه صفة لله تعالى لا يجوز أن توصف؛ لأنّ الصفات لا تُوصف. (مغ ٧، ٣، ١٩)

- ذهب "ابن كلاب" إلى أنّ كلام الله عزّ وجلّ غير مخلوق ولا مُحدث، وأنّه قديم بقدمه، وإن لم يصف كلامه بالقدم ولا بالحدث؛ لأنّ القديم إنّما يكون قديمًا بقدّم قام به، ولا يجوز قيام القدم بالصفة، ولا يقال في القرآن: إنّه غير الله تعالى، ولا بعضه، ولا هو هو. (مغ ٧، ٤، ٣)

- إرتكب "الأشعري" القول بأنّ القرآن قديم، وقال: لا يقال فيه هو الله، ولا غير الله، ولا هو هو، ولا غيره. (مغ ٧، ٤، ٥)

- حُكي عن بعض "الحشويّة" أنّه قال في القرآن: هو الخالق. وفيهم من قال: هو بعضه. (مغ ٧، ٤، ٧)

- قد حُكي عن بعضهم في القرآن: أنّه جسم. وعن بعضهم: أنّه ليس بجسم ولا عَرَض. (مغ ٧، ٤، ٩)

- منهم من أقال أن يكون القرآن في الحقيقة فعله عزّ وجلّ، ممن يقول بالطباع. ومنهم من جعله حروفًا مؤلّفة. ومنهم من زعم أنّه الحروف ولا تُظم فيه. ومنهم من زعم أنّه الحروف والنّظم. (مغ ٧، ٤، ١٣)

- لا خلاف بين الصحابة أنّ القرآن فعل الله سبحانه، وأنّه أظهره على رسوله صلى الله عليه وآله لينبئه به من غيره، ويدلّ به على

وقال تعالى: ﴿نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ (الزمر: ٢٣) ومن حق الحديث أن يكون مُحدثًا. وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ (الأحزاب: ٣٧) والمفعول لا يكون إلّا مُحدثًا، ووصفه تعالى القرآن بأنه يتسخ وينسى وبأنّه "يبتدأ به ومنه" وبأنّه ذكّر مُحدث، وبأنّه مفصل مُحكم موصل، وبأنّه عربيّ، وبأنّه سور كثيرة، يدلّ على أنّه فعله، لأنّ كل ذلك من علامات الحوادث والأفعال. (مخت، ١٩٤، ١٥)

- أمّا أنّ القرآن مُعْجَز فإنّا نعلمه من حيث أنّه تحدّى به العرب، وهم النهاية في الفصاحة، وحرصوا غاية الحرص على إبطال أمره، وقويت دواعيهم في ذلك، ومع هذا فلم يأتوا بمثله ولا مثل بعضه، فدلّ ذلك على أنّ الله تعالى خصّه به ليدلّ به على نبوّته، كما دلّ قلب العصا حيّة على نبوة موسى، لما تحدّى به السحرة وعجزوا عن مثله، وكما دلّ إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص على نبوة عيسى لما تحدّى به الأطباء. وجعل الله المعجز لمحمد صلوات الله عليه وآله ما يجانس الفصاحة التي هي طباعهم وطريقتهم لئلا يلتبس الحال فيه، كما أجرى الأمر في معجز موسى وعيسى صلوات الله عليهما على هذه الطريقة. (مخت، ٢٣٨، ١١)

- لا خلاف بين جميع أهل العدل في أنّ القرآن مخلوق مُحدث مفعول؛ لم يكن ثم كان، وأنّه غير الله عزّ وجلّ، وأنّه أحدثه بحسب مصالح العباد، وهو قادر على أمثاله، وأنّه يوصف بأنّه مُخْبِر به وقائل

نبوته. (مغ، ٧، ٩١، ١٨)

الواجبات وحاله ما ذكرناه؟. (مجم، ١، ٢١، ١٥)

### القرآن مُحدث

- قوله ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ (الزمر: ٢٣)، وهو القرآن فيدلُّ على أنه مُحدث من حيث أنزله ومن حيث سماه حديثاً، ومن حيث وصفه بأنه متشابه وما هو قديم لا يصح ذلك فيه، وقوله ﴿نَقَشِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ (الزمر: ٢٣) يدلُّ أيضاً على حدوثه، وقوله ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ (الزمر: ٢٣) يدلُّ أيضاً على ذلك وقوله ﴿وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَا لَمْ يَنْ هَادٍ﴾ (الزمر: ٢٣) المراد من يضلُّ الله عن طريق الجنة إلى النار كما قدَّمناه من قبل، وقوله ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ (الزمر: ٢٨) يدلُّ على حدوثه وعلى أنه حدث بعد لغة العرب ليصحَّ أن يوصف بأنه عربي. (تن، ٣٦٣، ٧)

- قوله تعالى من بعد ﴿كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (فصلت: ٣-٤)، يدلُّ على أن القرآن مُحدث من جهات. (تن، ٣٦٩، ٨)

### قصد

- أمّا إذا جُعِلَ القصد إلى النظر أوّل الواجبات فذلك لا يَصُحُّ لأنَّ القصد يقع تبعاً للمقصود إليه، ولا يكون له بنفسه حكم، فكيف يجعل أوّل الواجبات؟. وتبين صحّة ذلك أنه لو منعه الله تعالى من القصد وعرف وجوب الفعل عليه لوقع منه ولا قصد هناك، فكيف يُجعل أوّل

- أمّا الأفعال التي يُعلم بالعقل وقوعها على وجوه مخصوصة لا يتميز بعضها عن بعض إلا بالقصد. فلا شيء من أفعاله جلّ وعزّ إلا ويمكن تصوير ذلك، فإنك تنظر أوّلاً في خلقه للمُنتفع به وللمُنتفع فلا يصير محسناً إليه إلا بالقصد. وكذلك فيما يخلقه فيه من شهوة القبيح فإنّه إذا خلق فيه الشهوة وتعلّقت بالحسن والقبيح على سواء، ثم لم يغنه بالحسن عن القبيح، فلا بدّ من غرض، وليس ذلك أن يريد منه الانتهاء عن القبيح وفعل الواجب، لأنّه قد يجوز أن نفعله والغرض به الإغراء، ويجوز الغرض به التعريض للشواب بالتكليف، فلا يتميز أحدُ الوجهين من الآخر إلا بما ذكرناه من القصد. وهكذا الحال في سائر ما يخلقه في المكلف من الأمور التي هي أسباب التكليف. وهكذا ما يفعله من الأعراض التي هي مصالح، وما يفعله من العقاب وما يفعله من التعظيم والمدح، وكل ذلك إنّما يصير حكمةً وصواباً ومصلحاً ومفعولة على الوجوه التي يحسن عليها والإرادة لا غير. (مجم، ١، ٢٧١، ٢٢)

- أمّا القصد فهو إرادة من فعل القاصد والمقصود إليه أيضاً فعله، ولا بدّ من مقارنتها أو أن يجري هذا المجرى، ولا تعلّق بفعل الغير أصلاً، فلهذا يصحّ في الله تعالى هذا الوصف. (مجم، ١، ٢٩٨، ٢٦)

- أمّا القصد فهو إرادة فعل الإنسان في حاله

أو حال مُسَيِّبه. (مغ/٦، ٢، ٥٨، ٨)

- إنَّ القصد لا يحتاج إلى علم، بل الاعتقاد يقوم مقامه. (مغ/٨، ٥٧، ٢٠)
- قد يعلم العاقل، عند إدراك الشيء، غيره، وإن لم يتناوله الإدراك البتة؛ وذلك نحو علمه بقصد المشير والمخاطب عندهما. لأنَّ القصد لا يُدرَك، في الحقيقة، ولا الاعتقاد والدواعي؛ وإنما يدرك خطابه وإشارته، ويعلم ذلك عندهما. وتحقيق هذا الكلام، أنه يعلم كونه قاصداً وظاناً. فأما العلم بالقصد نفسه، فطريقه الاستدلال عنده؛ وإن كان شيخنا أبو علي، رحمه الله، قد جعله مما يُعلم باضطرار، بل حكم بأنه يُدرَك. وإنما اشتبه ذلك عليه، لما رأى الإنسان يعلم، على وجه ظاهر، حاله في كونه قاصداً ومعتقداً، ولم يتهذب له القول بأنه يعلم اختصاصه بحال، فحكم بأنه مدرَك. وما يتناه في باب الإرادة، يغني عن إعادته. وقد يعلم العاقل، عند إدراك الأخبار المخصوصة، المخبر عنه. فيكون العلم بذلك واقعاً عند إدراك غيره. كما أنَّ العلم، بقصد المخاطب واعتقاده، يقع عند إشارته وتصرفه وخطابه. (مغ/١٢، ٦٣، ٣)
- إنَّ الخبر يحصل له عند وجوده وجوه، في تعلُّقه بما يتعلَّق به، فكما لو كان خبراً عن الشيء الواحد لم يحتج إلى قصد واحد، فكذلك إذا كان خبراً عن أشياء كثيرة، لأنه في الحالتين القصد يتناول نفس الخبر، ويقع به على بعض الوجوه، ولذلك يصحَّ من المُخبر أن يُخبر عمّا لا نهاية له، كما

(لا) يصحَّ أن يخبر عن المتناهي.

(مغ/١٧، ١٩، ٢)

- إنَّ ما به يصير الفعل واقعاً على وجه دون وجه يجب أن يكون مقارناً، أو في حكم المقارن، حتى يختصَّ بذلك الفعل ما يمكن من الاختصاص، فلذلك أوجبنا في القصد أن يكون مقارناً للعموم على الوجه الذي يحصل عليه، والذي يمكن في ذلك، إلى أن يكون مقارناً لأول حرف منه، على ما يتناه في الخبر. (مغ/١٧، ٢٨، ٦)

#### قَصْدُ السَّبِيلِ

- إنَّ على الله قصد السبيل، والمراد بيان ما يلزم المُكلَّف وإزاحة سائر علله، فلا يجوز أن يُكلِّفه ما لا يصحَّ إلّا بالأنعام وغيرها إلّا ويخلقها له، وكذلك سائر ما يحتاج إليه، ويُنَّ بقوله ومنها جائز أن جملتها ما يخرج المُكلَّف عنه ويعصى مع أن جملتها ما يقبل ويطيع، ولو شاء ﴿لَهَدَنَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (النحل: ٩) بالإلجاء، لكن ذلك لا ينفع. (تن، ٢١٨، ٩)

#### قضاء الله

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿وَلَكِنْ لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ (الأنفال: ٤٢)، أليس ذلك يدلُّ على أنَّ كل فعل يقع بقضاء الله. وجوابنا أنَّ الآية نزلت في وقعة بدر، وأنه اتَّفَقَ لهم ما لم يظنَّوه من الجهاد والظفر وذلك لا شبهة في أنه من قضاء الله، كقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا لِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣)، وقد يقال

أسوأطاً، فقيل له في ذلك فقال: القطع للسرقة، والجلد لما كذب على الله. (فرق، ٢٥، ٥)

- كتاب الحسن بن علي عليهما السلام إلى أهل البصرة حيث قال فيه: من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر، إن الله لا يطاع استكراهاً، ولا يعصي لأمره المليك لما ملكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا، وإن عملوا بالمعصية فلو شاء حال بينهم وبين ما فعلوا، فإذا لم يفعلوا، فليس هو الذي أجبرهم على ذلك، فلو أجبر الله الخلق على الطاعات، لأسقط عنهم الثواب، ولو أجبرهم على المعاصي، لأسقط عنهم العقاب، ولو أهملهم، لكان عاجزاً في القدرة، ولكن له فيهم المشيئة التي غيَّبها عنهم، فإن عملوا بالطاعات، كانت له المنَّة عليهم، وإن عملوا بالمعصية كانت له الحجة عليهم. (فرق، ٢٩، ٢)

- إن ظاهر قوله: ﴿وَإِذَا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ (البقرة: ١١٧) لا يدلُّ على الخلق؛ لأنَّ القضاء إذا علّق بالشيء قد يتصرّف على وجوه، فمن أين التعلّق بالظاهر؟. وبعد، فإنَّ حقيقة "الأمر" هو قول القائل لغيره: افعل، وإنما يستعمل في سائر الأفعال توسّعاً، فإن تعلّقوا بالظاهر فإنه يدلُّ على أنه مُحدِّث القول الذي هو الأمر، بأن يقول له: كن، ولا يدلُّ على ما عداه من الحوادث. وبعد، فإنَّ الظاهر يدلُّ على أنه يقول له: كن، وقد قضاه، فلا يدلُّ على

في كل معقول أنه من قضاء الله على وجه الأعلام والأخبار إمّا مجملًا وإمّا مفصلاً، وقوله تعالى من بعد ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال: ٤٢) يدلُّ على أنَّ العبد الفاعل المختار، وأنه بعد البيّنة اختار ما يؤدّيه إلى الهلاك، ولو كان الله تعالى هو الخالق لذلك فيه لكان وجود البيّنة كعدمها. (تن، ١٦٠، ١٥)

- في القضاء والقدر: وجملته القول في ذلك أنَّ القضاء قد يذكر ويراد به الفراغ عن الشيء وإتمامه. قال الله تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت: ١٢) وقال: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ مَوْسَى الْأَجَلَ﴾ (القصص: ٢٩) الآية، وقال أبو ذؤيب: وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع التوابع تبع. وقد يذكر ويراد به الإيجاب. قال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء: ٢٣) وقد يذكر ويراد به الإعلام والإخبار كقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوكَ كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٤) واستعماله في هذه الوجوه لا يمنع من أن يكون حقيقة في بعضها متعارفاً بها في الباقي، كالأثبات فإنه حقيقة في الإيجاب ثم قد يذكر بمعنى الخبر عن وجود الشيء، وقد يذكر بمعنى العلم. (شرح، ٧٧٠، ٩)

- تعزير عمر لمن ادّعى أنَّ سرقة كانت بقضاء الله، مصرّح بنفي الجبر، لأنه أتى بسارق فقال: لم سرقت؟ فقال: قضى الله علي، فأمر به، فقطعت يده، وضرب

أنه يصير خالفًا بقوله: (كن) وذلك يمنع من تعلّقهم به، بل يوجب تناقض الكلام؛ لأنّ أوله يدلّ على أنّه قد تقدّم قضاؤه له، وآخره يدلّ على أنّه لا يكون إلّا بعد أمر آخر. (متش ١، ١٠٦، ١٢)

- قد قال بعض شيوخنا رحمهم الله: إنّ "القضاء" في حقيقة اللغة: هو الفراغ من الشيء وبلوغ آخره ونهايته، وإذا استعمل ذلك في الخبر فمن حيث يدلّ من حال الفعل على ما ذكرناه، ولهذا يقال فيما يتم ويلزم عند حكم الحاكم: إنه قضاء، ويقال في سائر ما خلقه تعالى: "إنّه يقضى به، من حيث خلقه على تمامه، فيما تقتضيه المصلحة، وهذا هو المراد بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ﴾ (النمل: ٧٨). ولهذا لا يوصف الخبر بأنّه قضى به إلّا إذا اقتضى في المخبر هذه الفائدة، فيقال في خبر الحاكم إذا كان ملزمًا للحق: هو قضاء منه، ولا يقال في خبر غيره ذلك. فعلى هذا يجب أن لا يقال: إنّّه تعالى قضى أعمال العباد في الحقيقة؛ لأنّه لم يخلقها على تمام، ويقال في أخباره على أحوالها ذلك، على جهة التعارف، لما حقّ ذلك فيها، ويقال في إلزامه المكلف الواجبات ذلك، لما صار في الحكم بهذه الصفة؛ لأنّ الإلزام أكد من الإخبار، ولذلك لم يطلق شيوخنا رحمهم الله على أفعال العباد إنّها بقضاء الله، دون التقيد، لئلا يوهم الفساد، وما لا يجوز القول به في الدين. (متش ٢، ٤٣١، ١٦)

- قال: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْكَ بَقِيَ إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ

لَنُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَنَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ (الإسراء: ٤). والجواب عن ذلك: أنا قد بينّا أنّ القضاء قد يُطلق على الإعلام والإخبار، وهو المراد بهذه الآية. يبيّن ذلك أنّه ذكر الفساد على وجه الاستقبال، والقضاء على وجه الماضي، ولو كان المراد له الخلق لما صحّ ذلك، ولأنّ لفظ "القضاء" إذا عدّي بـ "إلى" فظاهره الخبر، ومتى أريد به الفعل عدّي بغير ذلك، أو لم يُعدّ بحرف. فإذا صحّ ذلك دلّ الظاهر على أنّه تعالى خبر بفسادهم الذي يكون، ودلّ على ذلك لضرب من المصلحة، وهذا مما لا ننكره، وإنّما ندفع القول بأنّه تعالى يقضي الفساد؛ بمعنى الخلق والإيجاد، والتقدير والتدبير، لما في ذلك من ارتفاع الحمد والذمّ وبطلان التكليف، ولما فيه من وجوب الرضا بالفساد، أو القول بأنّ في قضائه ما لا يجب الرضا به. (متش ٢، ٤٥٦، ٧)

- قالوا: ثم ذكر بعده ما يدلّ على أنّه يقضي أفعال الخلق، فقال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الإسراء: ٢٣) فإذا صحّ أنّه يقضي الطاعات من فعلهم، فكذلك المعاصي. والجواب عن ذلك: أنّ المراد بالقضاء قد يختلف إذا أطلق، وإنّما يعرف المراد بضرب من التقيد أو الدلالة. وقد بينّا ذلك من قبل. فالمراد بهذه الآية: أنّه ألزمهم ذلك وأمرهم به، ولذلك خصّ الواجب بالذكر دون غيره، والكلام في أنّه يقال فيمن ألزم غيره الشيء: إنّ قضاء، وقضى به عليه، مشهور، وقد تقدّم ذكره.

(متش ٢، ٤٦٤، ١٠)

- القضاء مستعمل على وجوه أحدها الفعل وإتمامه. والفراغ منه وعلى هذا قال تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ مِمَّا سَمَّيْنَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت: ١٢) وقد يكون بمعنى الإلزام كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣). ويستعمل بمعنى الإخبار والإعلام كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ (الإسراء: ٤). (مجم ١، ٤٤٠، ٤)

- إن كانت كل القبائح والفواحش من خلق الله تعالى، وما خلقه فقد قضاه وقدره من وجه، فيجب الرضى إذا بذلك، وهذا كفر، وإن لم يجب الرضى به ففي ذلك دلالة على أنه ليس من قضاء الله تعالى، لأن من دين المسلمين أن الرضى بقضاء الله واجب، وإذا لم يكن من قضائه فليس من خلقه، بل هو من فعل العباد. (مخت، ٢١٢، ٧)

- إن قضاء الله تعالى، على الإطلاق، هو ما خلقه وقدره وأوجده وأوقعه، وهو الذي أراده بقوله ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ مِمَّا سَمَّيْنَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ (فصلت: ١٢)، فأما ما أقدر العبد عليه، وأمر به ونهى عنه، ينظر فيه: فقد يقال في الواجبات من قضاء الله، من حيث أوجب قطعاً، فشبهت بما يخلقها تعالى لا محالة، ويلزمنا الرضى بذلك، كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣)، وقد يقال في سائر أفعال العبد إنها من قضاء الله، بمعنى أنه أخبر عنها ودلنا عليها، فهذا مجاز، لأن قضاءه هو الخير

والدلالة دون الفعل، لما ذكرناه من أنه لو كان من قضائه خلقاً وفعلًا لارتفع الحمد والذم ولوجب الرضى بما يفعله تعالى من الأمراض والأسقام، وهذا كفر. (مخت، ٢١٢، ١٢)

- قالوا (المجبرة) وقد قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣)، فيتن أنه قضى العباد، فيجب أن يكون قد خلقها، لأن القضاء هو بمعنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿فَقَضَيْنَهُنَّ مِمَّا سَمَّيْنَ﴾ (فصلت: ١٢) يعني خلقهن. (مغ ٨، ٣١٤، ١٣)

- إعلم أن القضاء ينصرف على وجوه بمعنى الخلق وبمعنى الإعلام كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ﴾ (الحجر: ٦٦)، ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (الإسراء: ٤)، وبمعنى الإلزام كقوله: وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، فالمراد بهذه الآية هو الأمر والإلزام دون الخلق، كما يقول القاضي قضيت على فلان بكذا بمعنى ألزمته: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ﴾ (النمل: ٧٨)، هذا هو المراد به، ولو كان المراد به الخلق لكان كلهم عابدين، لأنه قد خلق فيهم العباد، ولا يرتفع الأمر بها والنهي عن خلافها، ولما صح أن نقول ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣)، كما لا يجوز أن يقال وقضى ربك أن تشودوا وتبيضوا، ولذلك قرئ بالاحسان إلى الوالدين، ولو كان تعالى خلق فيهم العباد لما جاز أن يقضى على بعض أنه لا يعبد، وعلى بعض أنه يعبد،



يُمْتَنَعُ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ أَوْجِبَ الْأُمُورُ بِأَنَّهُ قَضَاهَا وَأَنَّهُ مَاضٍ لَهَا، وَإِنَّمَا لَا يُطْلَقُ ذَلِكَ إِلَّا مَعَ الْبَيَانِ لِمَا دَخَلَ فِيهِ مِنَ التَّعَارُفِ. (مغ ٢٠/٢، ٢٠١، ٣)

### قضاء وقدر

- أَمَّا الْقَدَرُ فَقَدْ يُذَكَّرُ وَيُرَادُ بِهِ الْبَيَانُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا أَمَرْتُمْ قَدَرْنَهَا مِنْ أَلْفَيْتَيْنِ﴾ (النمل: ٥٧)، وَقَالَ الشَّاعِرُ: وَاعْلَمْ بِأَنَّ ذَا الْجَلَالِ قَدْ قَدَّرَ فِي الصَّحْفِ الْأُولَى الَّتِي كَانَ سَطَرَ. أَمْرُكَ هَذَا فَاجْتَنِبْ مِنْهُ التَّبَرُّ. وَإِذَا قَدْ عَرَفْتَ ذَلِكَ، وَسَأَلْتَ سَائِلَ عَنْ أَفْعَالِ الْعِبَادِ أَهِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدْرِهِ أَمْ لَا؟ كَانَ الْوَاجِبُ فِي الْجَوَابِ عَنْهُ أَنْ تَقُولَ، إِنْ أَرَدْتَ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ الْخَلْقَ فَمَعَاذَ اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ، وَكَيْفَ تَكُونُ أَفْعَالُ الْعِبَادِ مَخْلُوقَةً لِلَّهِ تَعَالَى وَهِيَ مَوْقُوفَةٌ عَلَى قُصُورِهِمْ وَدَوَاعِيهِمْ، إِنْ شَاءُوا فَعَلُوهَا وَإِنْ كَرِهُوا تَرَكَوْهَا؟ فَلَوْ جَازَ وَالْحَالُ هَذِهِ أَنْ تَكُونَ أَفْعَالُ الْعِبَادِ مِنْ جِهَتِهِمْ لَجَازَ فِي أَفْعَالِ اللَّهِ تَعَالَى ذَلِكَ، فَإِنَّ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةَ يَعْرِفُ أَنَّ الْفِعْلَ فَعَلَ لِفَاعِلِهِ. وَبَعْدَ، فَلَوْ كَانَتْ مَخْلُوقَةً لِلَّهِ تَعَالَى لَمَا اسْتَحَقَّ الْعِبَادُ عَلَيْهَا الْمَدْحَ وَالذَّمَّ وَالثَّوَابَ وَالْعِقَابَ. وَأَيْضًا، فَلَوْ كَانَتْ أَفْعَالُ الْعِبَادِ كُلِّهَا بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدْرِهِ لَلَزِمَ الرِّضَا بِهَا أَجْمَعَ وَفِيهَا الْكُفْرُ وَالْإِلْحَادُ، وَالرِّضَا بِالْكَفْرِ كُفْرٌ. (شرح، ٧٧١، ٣)

- أَمَّا عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَقِصَّةُ الشَّيْخِ الَّذِي سَأَلَهُ عِنْدَ انْصِرَافِهِ مِنْ صَفِينٍ. - أَكَانَ

وَالَا كَانَ ظَالِمًا مِنْ حَيْثُ خُلِقَ فِي بَعْضِهِمْ ضِدَّ الْعِبَادَةِ لِيَدْخُلَهُمُ النَّارُ، وَلَوْ جَبَّ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ بِأَنَّ قَضَاءَ اللَّهِ بَاطِلٌ وَجَوْرُ وَفْسَادٌ مِنْ حَيْثُ كَانَ يَخْلُقُ ذَلِكَ، فَلَنْ يَقْبَحَ الرِّضَا بِكُلِّ مَا قَضَى وَأَنْ يَجُوزَ أَنْ نَنْكَرَ قَضَاءَهُ وَنَسْخَطَ وَنَكْرَهُ، وَأَنْ نَرُدَّ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى بَعْضَ قَضَائِهِ، أَوْ أَنْ يَجِبَ الرِّضَا بِالْكَفْرِ وَأَنْ يُلْزَمَ قَبُولُهُ، وَأَنْ جَعَلُوا الْقَضَاءَ غَيْرَ الْمَقْضَى فَكَانَ عِنْدَهُمْ مُوجِبًا لَهُ، فَقَدْ عَادَ الْحَالُ إِلَى مَا تَقَدَّمَ، وَإِنْ جَازَ أَنْ يَقْضَى مَا لَا يَوْجَدُ فَمِنْ أَيْنَ أَنَّ الْمَقْضَى مِنْ خَلْقِهِ وَتَقْدِيرِهِ، وَهَذَا جَازٌ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ أَنْ يَكُونَ الْقَضَاءُ هُوَ الْجَبْرُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ. (مغ ٨، ٣١٤، ١٤)

- مَتَى قَالَ بَدَلًا مِنْ أَلْزَمْتُ: قَدْ حَكَمْتُ عَلَيْكَ، وَقَضَيْتُ إِلَى مَا شَاكَلَ ذَلِكَ دَلٌّ عَلَى الْوُجُوبِ، كَدَلَالَةِ قَوْلِهِ: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: ٢٣)، وَإِنَّمَا يَعْدَلُ عَنْ ذَلِكَ لَضَرْبٍ مِنَ الدَّلَالَةِ؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ إِذَا عُلقَ بِفَعْلِ الْمُكَلَّفِ اقْتَضَى ذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَزُولُ عَنْ هَذَا الْوَجْهِ إِذَا عُلقَ بِفَعْلِهِ، جَلَّ وَعَزَّ، وَخَبِرَهُ. (مغ ١٧، ١٠٥، ١١)

- رَوَى رَوَايَةً ظَاهِرَةً أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ قَالَ: "عَلَيَّ أَقْضَاكُمْ"، فَتَبَّ بِذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ أَعْلَمُ مِنْ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَشْتَمِلُ عَلَى سَائِرِ الْعُلُومِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْدِّينِ فَهُوَ أَعَمُّ مِنْ قَوْلِهِ: "زَيْدُ أَفْرَضِكُمْ، وَمَعَاذَ أَعْلَمِكُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ" وَصَحَّ مَعَ ذَلِكَ اخْتِيَارُ غَيْرِهِ عَلَيْهِ. (مغ ١/٢٠، ٢١٠، ٩)

- قَدْ يَوْصَفُ الْقَضَاءُ بِمَعْنَى الْإِلْزَامِ، فَلَا



رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴿٢٣﴾ (الإسراء: ٢٣). فنهض الشيخ مسرورًا بما سمع. (فرق، ٢٤، ٢)

- رُوي في حديث الأسبغ ابن نُباته أَنَّ عَلِيًّا عليه السلام قال وقد قال له شيخ: ما أرى لي من الأجر شيئًا إن كان ذلك بقضاء، وَقَدَّرَ، فقال لعلك ظننت قضاء لازمًا وَقَدَّرًا حتمًا، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي، ولم يكن المُحْسِن أولى بالمدح من المسيء، ولا المسيء بالذم من المُحْسِن، تلك مقالة عَبْدَةِ الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور، وهم قَدَرِيَّة هذه الأمة ومجوسها. (مغ، ٨، ٣٢٩، ١٥)

### قضى

- قال: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١٧) يعني: مخترعهما لا على مثال سبق، فإذا قضى أمرًا فإنما يقول له: كن، فيكون، يعني: أنه يكون من دون تراخ ومعاناة ومشقة، وأنه في حدوثه بأيسر مدة بمنزلة قول القائل: (كن)، ولولا أَنَّ الأمر كذلك لما صحَّ منه أن يفعل ما يقدر عليه إِلَّا بـ (كن)؛ لأنه لا يجوز أن يحتاج هو في أفعاله إلى أمر يستغني عنه. (متش، ١، ١٠٨، ٣)

- فأما قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمَرَ﴾ (الحجر: ٦٦) فالمراد به الإعلام والإخبار، ولذلك قال بعده: ﴿أَنْتَ ذَابِرُ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ (الحجر: ٦٦) ولا يليق ذلك إِلَّا بأن يكون المراد بما تقدّم:

المسير بقضاء الله وقدره - إلى آخره مصرّح بالعدل وإنكار الجبر، وذلك أنه لما انصرف من صفين قام إليه شيخ فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء وقدر؟ فقال عليه السلام: والذي خلق الحبة وبرأ النسمة، ما هبطنا واديًا ولا علونا قلعة إِلَّا بقضاء وقدر. فقال الشيخ: عند الله احتسب عنائي، ما لي من الأجر شيء. فقال: بل أيها الشيخ عظم الله لكم الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منقلبكم وأنتم منقلبون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين، ولا إليها مضطرين. فقال الشيخ: وكيف ذلك والقضاء والقدر ساقانا، وعنهما كان مسيرنا؟ فقال عليه السلام: لعلك تظنّ قضاء واجبًا، وقدرًا حتمًا، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد ولما كانت تأتي من الله لائمة لمذنب ولا محمّدة لمحسن، ولا كان المحسن بثواب الإحسان أولى من المسيء، ولا المسيء بعقوبة الذنب أولى من المحسن - تلك مقالة إخوان الشياطين، وعبدَةِ الأوثان، وخصماء الرحمن، شهود الزور، أهل العماء عن الصواب في الأمور، هم قَدَرِيَّة هذه الأمة ومجوسها، إن الله تعالى أمر تخيرًا، ونهى تحذيرًا، ولم يكلف مجبرًا، ولا بعث الأنبياء عبثًا "ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار". فقال الشيخ: وما ذلك القضاء والقدر اللذان ساقانا: فقال: أمر الله بذلك وإرادته، ثم تلا: ﴿وَقَضَى

ملجأ إلى الهرب، وهربه يقع باختياره. لأنه متى عرض له في الهرب طرق، اختار سلوك أحدها، وفعل ذلك بحسب قدرته، لأنه يعدو على حسب ما يقدر عليه في السرعة والإبطاء، ويفعل السلوك بحسب علمه في قرب الطريق وبعده. فليس يخرج الإلجاء أن يكون قادراً على ما يقع منه، وإن صرفه من فعل إلى فعل، كما قوي في نفسه من العلم بالمضرة والخوف الشديد. فيجب، إن سلك القوم في الطبع هذا المسلك، أن يقولوا: إن قوة الدواعي إلى النظر، تصرف القادر عن ترك النظر إلى النظر، ولا يخرج هو من أن يكون واقعاً باختياره وقدرته. وهذا قولنا، فالإلجاء بأن يقوي ما نقوله أولى. ولعل من تعلق منهم به، ظن أننا نوافقهم، ونجعل الفعل عنده واقعاً بالطبع، فأراد أن يحمل ما يحصل عند الدواعي القوية عليه. وقد أخطأ في ذلك، لأننا نسوي بين الأمرين، وإن جعلنا للإلجاء من الحكم ما لا نجعله من الدواعي القوية. (مغ ١٢، ٣١٧)

- إن ما يقع عند قوة الدواعي يقع في العدد بحسب ما عهد من قدرته. فكما يجب فيما يختاره والحال هذه أن يكون من فعله، فكذلك ما يقع عند قوة الدواعي قهراً؛ لأن الأمر، كما قلناه، كان لا يمتنع في الأعجمي الأمي الذي لم يتعاط كتاباً قط أن تقوى دواعيه، فتقع منه على نهاية الاتساق، لأن المحل يحتمله، ومنه يقع بالطبع في الجملة بالقدر فما المانع من

الإخبار دون الإيجاد. (متش ٢، ٤٣١، ١٢)

### قلب التسوية

- إن نفي الرؤية عن الله تعالى لا يؤدي إلى حدوثه، ولا إلى حدوث معنى فيه، ولا تشبيهه بخلقه، ولا إلى تجويره في حكمه، ولا إلى تكذيبه في خبره، فيجب أن ننفي عنه الرؤية، وهذه الطريقة تسمى قلب التسوية. (شرح، ٢٧٥، ١٩)

### قوة الدواعي

- أعلم، أنه متى صح أن النظر من فعل الناظر إذا تساوت الدواعي، وواقع بحسب قدرته، فكذلك يجب وإن قويت الدواعي. لأن قوة الدواعي لا تغير حال القدرة عما كانت عليه، لا من جهة الانتفاء، ولا من جهة أن الفعل يستحيل بها. لأن قوة الدواعي لا تنافي القدرة، لأنه اعتقاد، ومن حق الاعتقاد والظن أن لا ينافيا القدرة. وقد علمنا أن لا يجوز، وهي موجودة، أن لا يصح الفعل بها مع ارتفاع الموانع؛ وقوة الدواعي ليس بمانع من خلاف ما يقتضيه. فإذا كان الأمر كذلك؛ فيجب، إذا كان قادراً على النظر متى كانت الدواعي متساوية، أن يكون قادراً عليه، وإن كانت قوته تختص بأنها داعية إلى النظر فقط. (مغ ١٢، ٣١٦، ١٥)

- إن الإلجاء لا يخرج الملجأ من أن يكون على الفعل قادراً، وباختياره متعلقاً. لأن المشاهد للسبع إذا خاف على نفسه، فهو

وقوعها، والحال هذه، لولا أَنَّ الأمر كما نقوله من أَنَّها تقع من الجملة بقدرتها واختيارها؟ فمتى لم تكن عالمة بكيفيتها، لم يصحَّ وقوعها من قبله. وهذا قريب مما ألزمناه المجبرة على قولهم بالقدرة الموجبة. (مغ ١٢، ٣١٨، ٨)

#### قوة الدواعي إلى الفعل

- قد بينا أَنَّ أبا عثمان الجاحظ، رحمه الله، ربما تعلق في دفع تكليف النظر والمعرفة بما نذهب إليه من الكلام في الطبع، ويقول: إنهما يقعان منه بطبعه، فلا يجوز أن يُكَلَّفَ فعلهما. وقد بينا، من قبل في أبواب تقدّمت في ذكر الطبائع، فساد هذا القول. وبيننا أَنَّ الأفعال كلها لا تقع إِلَّا من جهة القادر وعلى طريقة الاختيار من العقلاء. وبيننا فيما تقدّم من هذه الفصول أَنَّ قوّة الدواعي إلى الفعل لا تخرجه من أن يكون واقعًا من فاعله، لكونه قادرًا عليه، وإن تدخل ذلك يجب تكليفه ويستحقّ عليه الحمد والذمّ. وكل ذلك، يبطل ما تعلق به. (مغ ١٢، ٣٠٦، ٧)

#### قول

- لا بدّ... في الفعل من قرينة تتقدّم، لأجلها تقدير ما وقعت عليه المواضعة؛ كما لا بدّ في القول من مواضعة. (مغ ١٧، ٢٥١)

#### قياس

- أعلم - أَنَّ للقياس صورة في العقليات لا

يصحّ أن يثبت في الشرع إِلَّا على ذلك الحدّ؛ فنحن نعلم أَنَّ الكذب، الذي لا نفع فيه ولا دفع مضرة، قبيح، ويشتهر علينا الحال في الكذب إذا كان فيه نفع أو دفع ضرر، فإذا استدللنا فعلمنا أَنَّ الأوّل قبيح لكونه كذبًا، لا لتعريضه من نفع ودفع مضرة، حملنا عليه الثاني؛ وعلى هذا الوجه نقيس الجسم على العَرَض في باب الحدوث، وإنّ لم نعلم حدوث العَرَض إِلَّا باستدلال، فلا فرق بين أن نعلم حكم الأصل باضطرار أو استدلال، في أن قياس غيره عليه ممكن، إذا شابهه فيما له وجب ذلك الحكم؛ فلا معتبر باختلاف حكم الأصل، في باب العلم، لأنّ الضروريّ فيه كالمُكْتَسَب؛ وكذلك فلا فرق بين اختلاف الوجوه التي بها نعلم علّة الحكم، أو ثبات العلّة، في أنّ عند جميعه يصحّ منا قياس ما لا نعلمه على ما علمنا في حاله؛ فإذا صحّ ذلك لم يمتنع استعمال مثله في الأحكام الشرعية، بأن يعلم في بعض الأصول أنّه محرّم، وتشتبه علينا حال غيره، فإذا عرفنا علّة الأصل قسناه عليه؛ وذلك مثل نصّه، جلّ وعزّ، على الإمام في تصنيف الحدّ، فإذا علمنا أَنَّ العلّة في ذلك الرقّ قسنا عليهنّ العبيد؛ وإذا علمنا تحريم الخمر لم يمتنع أن نعلم أَنَّ علّته موجودة في النبيذ فنقضه بتحريمه. (مغ ١٧، ٢٨٠، ٣)

- قد بينا أنّه لا بدّ في القياس من أصل، والذي يحصل من الخلاف في ذلك ليس إِلَّا أحد مذهبين؛ أمّا القول بأنّ الأصل هو

## قياس شرعي

- القياس الشرعي لا يخالف القياس العقلي، إلا أنَّ العلل في القياس العقلي تكون موجبة ومؤثرة، كما أنَّ حكمنا كالموجب، وليس كذلك العلل الشرعية؛ لأنَّه لا يجوز في العلل أن تكون موجبة؛ والحكم يتبع المصلحة، والإختيار، فكل واحد منهما تحصل عليه في موضوعه مطابقة لحكمه، لأنَّه متى لم تحصل كذلك تناقض؛ وهذا يبيِّن في الشاهد، لأنَّا لو قلنا: إنَّ كون العالم منَّا عالمًا: لمعنى يجري مجرى الدواعي، لتناقض كما لو قلنا: إنَّ اختيار الأكل الحموضة على الحلوة لعلَّة موجبة، لتناقض؛ وقد علمنا أنَّ الأحكام الشرعية موضوعها المصالح والألطف؛ ولهما تعلُّق كالدواعي، ولعللها مدخل في هذا الباب؛ فلا يجوز في علتهما أن تجري مجرى العلل العقلية إلى الأمور المؤثرة فيها، ولا توجب مفارقة أحدهما الآخر بينهما اختلافًا، في صورة القياس وطريقته، كما لا يجب إذا استعملنا القياس في الأسماء ونظرنا في علَّة وضعها أن تكون الطريقة مخالفة لطريقة القياس في العقل، وإن كان لا مدخل له في طريقة الإيجاب، ومتى أجرى كل ذلك على حدِّ واحد انتقض؛ لأنَّا لو قلنا: إنَّ إيجاب العلَّة في حكمها كإيجاب السبب للمسبَّب؛ أو قلنا: إنَّ إيجاب السبب للمسبَّب يجري مجرى وقوع الفعل ابتداء عن القادر؛ أو قلنا: إنَّ ذلك يجري مجرى إثبات الفعل للدواعي وللحاجة؛ أو قلنا: إنَّ ذلك

الحكم الثابت بالشرع؛ أو يقال: إنَّه الدلالة الواردة من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فالأول طريقة من يحصل من الفقهاء، وإن كان فيهم من يبعد عن التحصيل فيقول: إنَّ الأصل في الربا البر أو الحكم الواقع. وكلام شيوخنا المتكلمين، يدلُّ على أنَّ الأصل في ذلك الدلالة لأنَّها المعتبرة في باب القياس؛ فيقال: ما الذي أراده، صلى الله عليه، بقوله: البر بالبر ربا؟ هل أراد تعلُّق الحكم بالإسم، أو ببعض الصفات؟ فإذا عُلِمَ تعلُّقه ببعض الصفات فليس عليه؛ وغير بعيد الجمع بين المذهبين؛ فيقال: لا بدَّ من اعتبار الحكم الذي وارد به الدليل، كما لا بدَّ من اعتبار نفس الدليل؛ والدليل بانفراده لا يقتضي القياس، حتى ينضاف إليه الدلالة الدالة على صحَّة القياس، وبيان طريقه؛ فلا بدَّ من كل ذلك؛ فإذا وجب ذلك، فإن كان الأصل هو الدليل فلم صار هو الأصل دون ما دلَّ عليه إثبات القياس؟ وهذا يبيِّن أنَّ الأولى في ذلك أن يكون الأصل ما ثبت بالدليل من الحكم، لأنَّا لو لم نعلم إلاَّ الحكم، وعلمنا الدلالة على الجملة أو التفصيل، أو لم نعلمها، وقد ثبت صحَّة القياس لصحَّ القياس على ذلك؛ ولو حصلت الدلالة ولم يُعَلَم الحكم المُعْتَبَر، بأن يكون جملة دون تفصيل لما صحَّ القياس.

(مغ ١٧، ٣٢٦، ٣)

ثبت أن الله تعالى فاعل للحسن وعالم به، فلا يخلو؛ إمّا أن يفعله لاحتياجه إليه وذلك مستحيل عليه، أو يفعله لحسنه وكونه إحساناً على ما نقوله. وهذا لأنّ العالم لما يفعله لا يفعل إلّا لهذين الوجهين، فإذا بطل أحد الوجهين نفى الآخر. وقد ذكر قاضي القضاة أنّ أحدنا لو لم يفعل الحسن إلّا لجرّ منفعة أو دفع مضرة لوجب أن لا يوجد في عالم الله تعالى منعم على غيره، لأنّ المنعم إنّما يكون منعمًا إذا قصد بالمنفعة وجه الإحسان إلى الغير، حتى لو لم يكن كذلك لم يكن منعمًا. وعلى هذا فإنّ البزاز إذا قدم الثياب الفاخرة إلى المشتريين ليأخذ في مقابلها الذهب فإنّه لا يكون منعمًا عليه لما كان غرضه به نفع نفسه لا نفع المشتري، وقد قيل: إنّ كل عاقل يستحسن بكمال عقله إرشاد الضال، وأن يقول للأعمى وقد أشرف على بئر يكاد يتردى فيه: يمّة أو يسرة لا ذاك إلّا لحسنه وكونه إحساناً فقط. (شرح، ٣٠٦، ١٨)

- إنّ إثبات حركة اضطرارية ينبنى على إثبات محدث في الغائب، وإثبات المحدث في الغائب يترتب على إثبات محدث في الشاهد، لأنّ الطريق الذي يتوصّل به إلى ذلك ليس إلّا أن يقاس الغائب على الشاهد فيقال: إنّ هذه التصرفات محتاجة إلينا ومتعلّقة بنا، وإنّما احتاجت إلينا لحدوثها، فكل ما شاركها في الحدوث وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى محدث وفاعل، فالأجسام قد شاركتها في

يجري مجرى تعلّق بعض الأمور ببعض، على طريق العادة، لا تنقض ترتيب العقول، عمّا ترتبت عليه فلا بدّ من تقدّم علمنا لبعض العلل على ما يقتضيه الدليل ويكون الفرع فيه تابعًا لأصله. (مع، ١٧، ٢٨٢، ٤)

### قياس الغائب على الشاهد

- إن قيل: كيف يمكنكم قياس الغائب على الشاهد، ومعلوم أنّ أحدنا كما لا يختار القبيح إلّا لجهله بقبحه وحاجته إلى ذلك، كذلك لا يختار الحسن إلّا لجرّ منفعة أو دفع مضرة، فقولوا مثله في الغائب. ولئن فرقتم بين الموضعين في تلك المسألة، فافرقوا بينهما في هذه المسألة. ولنا في الجواب عن ذلك طريقان: أحدهما طريقة جدليّة، وهي أن نقول: إنّ ما ذكرتموه من النفع غير ما استدللنا به وبمعزل عمّا أوردناه، فلا يلزمنا الجواب عن طريق الجدل. والثانية طريقة علميّة، وهي أن نقول تبرّعًا، إنّ أحدنا كما يختار الحسن لما ذكرتموه من النفع ودفع الضرر، فقد يختاره لحسنه ولكونه إحسانًا. والذي يدلّ على ذلك وجوه: منها ما ذكره شيخنا أبو هاشم، وهو أنّ أحدنا لو خيّر بين الصدق والكذب وكان النفع في أحدهما كالنفع في الآخر، فإنّه يختار الصدق على الكذب، لا ذلك إلّا لحسنه وكونه إحسانًا، وإلّا فالنفع فيهما سواء. ومنها ما ذكره شيخنا أبو الهذيل، واستدلّ به أبو إسحق بن عيّاش، وغيره من مشايخنا، وهو قولهم قد

الحدوث، فيجب أن تشاركها في الحاجة إلى مُحدث، ومُحدثها لا يجوز أن يكون الواحد منا ولا مثله، فيجب أن يكون لها فاعل مخالف لنا وهو الله تعالى. (شرح، ٣٧٢، ١٦)

- إنَّ قياس الغائب على الشاهد لا يصحُّ في مجرّد الحكم بل لا بدّ من علّة لذلك الحكم معلومة في الشاهد فيها يقع التوفيق بينهما وبعدمهما يفرق بينهما. وعندنا إنَّ العلّة التي اقتضت هذا الحكم في الشاهد غير ثابتة في الغائب، بل هي مقصورة على الشاهد. وذلك أن أحدا لا يتكلّم إلاّ بآلة فهي إذا اختصّت بآفة وضرب من ضروب المنع وصف الحي بأنّه أخرس، وإن كانت صحيحة، ولكنّه كفّها عن الأسباب المولدة للكلام وُصف بأنّه ساكت. ومتى كان بالصفة التي تصحّ أن يتكلّم وزال عنه الأمران اللذان ذكرناهما وما يجري مجراهما فلا بدّ من انتقاله إلى الوصف الثالث، فصارت العلّة أنّ هذه الأوصاف

تتعاقب على اللسان. فإذا كان القديم ممن يتكلّم لا بآلة وجارحة فيقول: إذا لم يكن في الآلة منع ولا آفة ولا كان قد كفّها عن الكلام، فيجب كونه متكلّماً بها بطل قياس الغائب على الشاهد لزوال العلّة التي ننظّمها، وليس يكاد تستمرّ هذه الطريقة إلاّ على قول من أثبتّه تعالى متكلّماً بفم ولسان. فنقول إنَّ حكم الغائب وحكم الشاهد مستويان. فأما من حكم بغناه في كونه متكلّماً عن ذلك فكيف يصحّ له هذا الكلام؟ وحلّ هذا في بابهِ محلّ ما تقول "المجسّمة" أنّه تعالى يجب أن يكون جسماً إذا كان قادراً وفاعلاً كالواحد منّا. فكما نقول لهم إنَّ ذلك واجب في أحدا لعلّة وهي كونه قادراً بقدرة لا بدّ لها من محلّ. فإذا كان المحلّ هو الجسم وجب أن يكون القادر منّا جسماً. فأما القديم إذا كان قادراً لذاته فهذه القضية لا تجب فيه. (مجم ١، ٣٤٩، ١٤)

# ك

## كافر

- فإذا تقرّرت هذه الجملة (قبح تكليف ما لا يطاق) عدنا إلى الفروق التي يروم القوم بها الفصل بين الكافر وبين العاجز ويرومون بها إثبات حسن تكليف هذا الكافر وإن كان غير مطيق. فأورد في الكتاب أولاً أنهم يقولون في الفصل بينها إن العاجز إنما أتى في أن لم يقدر على ذلك الفعل من قبل غيره لا من قبل نفسه فقبح تكليفه. والكافر إنما أتى في أن لم يقدر من قبل نفسه حيث اشتغل بالكفر فخرج عن كونه قادراً على الإيمان. وقال في الجواب إنهما إذا استويا في عدم القدرة فالفرق من وراء ذلك لا يؤثر. وبين أن قولهم في هذا الفرق اعتراف منهم بأن حال الكافر كحال العاجز في أنهما غير مطيقين للفعل. ومثل هذا الفرق لا يكون فرقاً على الحقيقة بل هو التزام لما ألزموا من تكليف ما لا يطاق الذي ثبت قبحه عقلاً وشرعاً. (مجم ٢، ٥٧، ١٢)

- من جملة ما يفرّقون به بين الكافر والعاجز قولهم إن الكافر متوهم منه الإيمان وليس كذلك العاجز. وهذا في الفساد كالأول، وذلك لأنه يقال لهم: أيتوهم منه الإيمان وحالته هذه أو بأن تتغير حاله؟ فإن قالوا: يتوهم منه وحالته هذه، فقد توهموا المستحيل الممتنع لأن مع عدم القدرة لو جاز أن يتوهم منه الإيمان لجاز أن يتوهم من العاجز. وإن قالوا: بأن تتغير حاله، قلنا: فقد زال الفرق بينه وبين العاجز لأن العاجز أيضاً لو تغيرت حاله لصح منه

## كائن

- يوصف تعالى بأنه كائن ويراد به أنه موجود، لأن كل موجود يستحق أن يوصف بذلك. فأما الوصف له بأنه كائن على الوجه الذي يوصف الجوهر بذلك، من حيث اختصّ بأنه كائن في محاذاة دون أخرى فلا يصح، لأنه يتعالى عن جواز هذه الصفة عليه، لما دللنا عليه من قبل، فيجب أن لا يوصف بذلك. ومتى أُوهم إطلاق هذه الصفة هذا الوجه لم يُطلق ذلك ويجب تقييده، ومتى لم يُوهم ذلك جاز أن يوصف بذلك ويراد به أنه موجود. (مع ٥، ٢٣٢، ١٠)

## كاره

- أما الدلالة على أنه (الله) كاره فمخصوصة بالنهي وما يجري مجراه، ولا يوجد في أفعاله ما يدل على كونه كارهاً لأنه ليس يصح كونه كارهاً لشيء من أفعال نفسه ويصح، بل يجب أن يريد جميع أفعاله إلا ما نقوله في الإرادة نفسها. فصار ما يدل على كونه كارهاً ينقص عما يدل على كونه مريداً وإن كانت الطريقة في الاستدلال لا تختلف، أعني باعتبار الوجوه. (مجم ١، ١٤٩، ٩)



فيجب أن يجوز وصف العاجز بمثله. وكما لا يصح هذا الوصف الذي وُصف الكافر به فكذلك لا يصح وصف العاجز بأنه ممنوع، لأنَّ الممنوع أيضًا هو القادر الذي لولا المنع لكان يصح منه الفعل وحالته تلك. والذي يبيِّن ذلك أنَّ الميت لا يوصف بالمنع ولا الزمن أيضًا وإنَّما يقال ذلك في المقيّد أو فيمن منعه مَنْ هو أقدر منه. فكيف صحَّ العاجز مع عدم القدرة عنه أن يكون ممنوعًا؟ ويبيِّن ذلك أنَّ المنع هو الذي لوجوده يمتنع الفعل الممنوع منه، وهذا يرجع فيه إلى ضدِّ لذلك الفعل دون أن يكون مغيرًا لحال القادر. (مجم ٢، ٦١، ١٠)

- أمّا الكافر، فهو الذي يستحقّ العقاب العظيم، ويجب أن يميّز حكمه عن المؤمن، فيدفن في غير مقابرنا، ولا يصلّي عليه، ويقتل ويعامل على بعض الوجوه، ولا توارث بيننا وبينه، ولا يحلّ لنا نكاح نسائهم، ويُسمّى بأنّه كافر ومُشرك. وإذا أبطن الكفر وأظهر الإسلام يوصف بأنّه منافق، ويوصف مع ذلك بأنّه فاسق، فكل كافر فاسق وليس كل فاسق كافر. (مخت، ٢٤٣، ١١)

- إن قيل: فإن كان الفاسق أبدًا في النار، فما الفرق بينه وبين الكافر؟ قيل: هما يستويان في كونهما، ويجعل الكافر أشدَّ عذابًا، كما أن النبي والمؤمن يتفقان، ودرجات النبي أعظم. (مخت، ٢٤٥، ١٩)

- أمّا الكافر، فإنَّما يوصف بذلك، لا لأنّه

الإيمان. وبعد فإنَّ التوهم ظنٌّ ولهذا لا يجوز أن يقال: إنّا نتوهم أن النبي صلّى الله عليه يدخل الجنة، لما كان ذلك مقطوعًا به. وكذلك فلا نتوهم أن فرعون يدخل النار لما كان مقطوعًا به. فإذا ثبت أن التوهم ظنٌّ فكيف يجوز أن يقال: إنّا نتوهم الإيمان من الكافر، مع القطع على أنّه لا يقع منه الإيمان وحاله على ما هو عليه؟ وأيضًا فإذا كان التوهم ظنًّا فمعلوم أنّه لا يقع منه الإيمان بهذا الظنِّ ولو توهم متوهم في العاجز أنّه يصحّ منه الإيمان لم يصر كذلك بتوهمه، فصار إنَّما يصحّ وقوع الإيمان منه لقدرة قد عديمها لا لتوهم الذي يتوهم ذلك. وقد عدم الكافر هذه القدرة. فبطل ما راموه من الفرق. (مجم ٢، ٦٠، ١)

- مما يذكرونه من الفرق بين الكافر والعاجز قولهم إن هذا الكافر مُطلقٌ مُخلّى والعاجز ممنوع، فلهذا اختلفا في جواز تكليف أحدهما وحسنه دون الآخر. وهذا أبعد مما تقدّم، لأنَّ وصف الغير بأنّه مطلقٌ مُخلّى يفيد قدرته على الفعل وزوال الموانع عنه. فصار لا يكفي في وصفه بذلك مجرد وجود القدرة دون أن ينضمَّ إليه ما ذكرناه، ولهذا لا يُوصف المُقيّد بأنّه مخلّى مع أنّ القدرة فيه ثابتة عندنا على وجه لو زال القيد لصحّ منه المشي. فكيف ساغ للقوم أن يصفوا الكافر الذي لا قدرة فيه أصلًا بوصف يُنبئ عن ثبات القدرة وعن أمر زائد عليها؟ ولئن جاز وصف مَنْ هذا حاله بالإطلاق والتخلية

فعل الكفر، لكن لأنه إستحق العقاب. ولذلك يوصف بأنه كافر الآن، وإن تقدّم وقوع الكفر منه، لما كان مستحقاً للعقاب الآن. ولذلك لو تاب، لم يوصف بذلك، وإن كانت التوبة لا تؤثر في وقوع الكفر منه. (مغ ٨، ٢٤٢، ١٢)

- إن الكافر يقدر على الإيمان وإن كان المعلوم أنه لا يؤمن. (مغ ١١، ٤، ١٨)  
- مستحق العقاب إذا كان عقابه عظيمًا، يوصف بأنه كافر. (مغ ١٤، ٣٠١، ١٥)

## كبائر

- إن الكبائر لا تجوز على الأنبياء والمراد بذلك ما يتفق على وجه السهو من الصغائر؛ والصغائر يضعها الله تعالى ويرفعها، وقد يكون ذلك مما لا يجوز في الحكمة أن لا يفعله. (تن، ٤٦٨، ٨)

## كبيرة

- إن الكبيرة في عرف الشرع هو ما يكون عقاب فاعله أكثر من ثوابه إما محققًا وإما مقدّرًا. (شرح، ٦٣٢، ٧)

## كتاب

- وقوله تعالى: ﴿الرَّ كُتِبَ عَلَيْكَ إِتْقَانُهَا﴾ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (هود: ١) يدل على أن الكتاب مُحَدَّث، وأن كلامه مفعول؛ لأنه تعالى وصفه بأنه (أحكم) والإحكام لا يكون إلا في الفعل الذي ينفصل حاله بالإحكام من حال المختل المنتقض من الأفعال. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ

فُصِّلَتْ﴾ (هود: ١) يدل أيضًا عليه؛ لأن التفصيل لا يصح في القديم، وإنما يصح في الفعل المدبّر إذا فعل على وجه يفارق الأفعال المجعولة التي لم تنفصل بالتدبير والتقدير. وقوله: ﴿مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١) يدل أيضًا على حدوثه؛ لأن القديم لا يجوز أن يضاف إلى أنه من لدن غيره، وإنما يطلق ذلك في الأفعال الصادرة عن الفاعل، فيقال: إنها من لدنه، ومن قبله، ولو كان الكتاب والقرآن قديمًا لم يكن بأن يضاف إلى الله تعالى وأنه من لدنه، بأولى من أن يكون تعالى مضافًا إليه، على هذا الوجه. (متش ١، ٣٧٣، ٣)

## كتابة

- إعلم أن الذي يبطل القول بأن في المكتوب كلامًا وفي المحفوظ كلامًا، أن تبين حقيقة الكتابة وحقيقة الحفظ. والأصل إن للكتابة إماراة ودلالة على هذه الحروف التي تنطق بها. يبين هذا أن من عرف المواضع فيها أمكنه أن يستدل بها على هذه الحروف، ومن لم يعرف المواضع فيها لا يمكنه ذلك، ولو كان هناك كلام لم يقف على العلم بمواضعه ثانية، بل كانت المواضع الأولى على الحروف كافية. ومعلوم أن عند العلم بما ذكرناه من المواضع على أشكال الحروف تمكن القراءة سواء قدرنا أن هناك كلامًا أو لم يكن، فلا وجه لإثبات الكلام في المكتوب مع أن الحال ما ذكرناه. وليس

بأن الكراهة هي نفور الطبع، ويسقط بذلك قول مَنْ يقول إنه تعالى لا يوصف بإرادة كون ما لا يكون، لأن ذلك شهوة. (مغ ٢/٦، ٣٦، ١٣)

- إعلم أن الواحد منا يعلم أنه إذا كره الشيء فقد سخطه، وإذا سخطه فقد كرهه، فيجب أن يكون السخط هو الكراهة. (مغ ٢/٦، ٦٠، ٤)

- قد دللنا في كتاب الإرادة على أن الإرادة لا توجب المراد ولا يولدها، فلا وجه لإعادة القول فيه، فيجب القضاء بهذه الجملة على أن الإرادة لا تكون سبباً ولا يكون غيرها سبباً لها، فكذلك الكراهة، والقول في الكراهة أبين، لأنها تصرف عن فعل المكروه ويجب عند حصولها أن لا يوجد، وهذا بالضد مما يقتضيه التوليد، إلا أن يقال إنها إذا صرفت من شيء ولدت تركه وضده، وقد دلّ الدليل على خلافه. (مغ ٩، ١٣٢، ٢٢)

### كُتِبَ

- إعلم، أن الكسب كل فعل يُستجلب به نفع، أو يُستدفع به ضرر. يدلك على ذلك، هو أن العرب إذا اعتقدوا في فعل أنه يُستجلب به نفع أو يُستدفع به ضرر سمّوه كسباً، ولهذا سمّوا هذه الحرف مكاسب، والمُتحرّف بها كاسباً، والجوارح من الطير كواسب. ومتى قيل إن هذه حقيقة الكسب من طريق العربية، وليس الكلام إلا في الكسب الاصطلاحي، قلنا: الاصطلاح على ما لا

من الواجب من حيث أمكنت معرفة مراد المتكلم بالكتابة أن تثبت في كتابته كلاماً. فإن ذلك يوجب أن يكون مع الإشارة ومع عقد الأصابع على ما يتعاطاه الطريقيون كلام من حيث تفهم البعض عن البعض بذلك غرضه ومراده. وربما وقعت هذه المواضعة على المشي والخطى ولم يوجب ثبوت كلام معهما. فلا وجه لما ذهب إليه "أبو علي"، ويمثل هذه الجملة يُعرف أنه لا كلام مع الحفظ، لأن معناه العلم بكيفية إيراد الكلام على ضرب من النظام مع سلامة الآلة. فإذا حصل كذلك أمكنه أن يقرأ سواء تصوّرنا هناك كلاماً أو لم يكن. (مجم ١، ٣٤٢، ٢٠)

### كذب

- أما الكذب، فهو كل خبر لو كان له مُخبر لكان مُخبره لا على ما هو به. وقولنا لو كان له مخبر، هو أن في الأخبار ما لا مخبر له أصلاً، كالخبر بأن لا ثاني مع الله تعالى ولا بقاء، وغير ذلك. (شرح، ١٣٥، ١٢)

### كراهة

- الإرادة هو ما يوجب كون الذات مريداً، والكراهة ما يوجب كونه كارهاً. والواحد منا إذا رجع إلى نفسه فصل بين أن يكون على هذه الصفة وبين أن يكون على غيرها من الصفات، وأجلى الأمور ما يجده الإنسان من نفسه. (شرح، ٤٣١، ١٣)

- إن الإرادة غير الشهوة، ويمثله يبطل القول

سائر وجوهها، لجاز في القدرة مثله. فيقال: إنها كَسْب لنا وإن لم تتعلّق بنا البتّة. فإن قالوا: إنّ الكسب ما وقع وكانت القدرة قدرة عليه على ما يقوله بعضهم، فإنّ ما ذكرناه في الحدّ الأوّل يعود ههنا فلا معنى لإعادته. (شرح، ٣٦٦، ١٦)

- إنّ الكسب عبارة عن فعل واقع على وجه، وهو أن يستجلب به نفعاً أو يستدفع به ضرراً. (شرح، ٣٧١، ١٣)

- قالوا (أصحاب الكسب): لا يجب أن يُسمّى القديم تعالى مكتسباً، لأنّ الكسب إسم لمن يفعل الكسب بآلة، والقديم تعالى لم يفعله بآلة. (شرح، ٣٧٦، ٧)

- قلنا (القاضي): قد ذكرنا أنّ الذي يستحقّه الفاعل من الإسم يجب أن يجري عليه، سواء فعله بآلة أو لم يفعله بآلة، فلا يصحّ ما ذكرتموه. وبعد، فإنّ مجرد الكسب مما لا يحتاج إلى آلة، وأكثر ما فيه أنّه لا يوجد إلّا في محل القدرة، وليس إذا لم يوجد إلّا في محل القدرة مما يجب أن يكون واقعاً بآلة، لولا ذلك وإلّا كان يجب أن تكون الحياة بآلة في العلم، فإنّه لا يصحّ وجود العلم إلّا في محل فيه حياة، ولكان يجب في الجسم أن يكون آلة للأكوان، فإنّها لا يصحّ وجودها إلّا في محل، وهذا يوجب على مرتكبه القول بأنّه تعالى فاعل بآلة، وقد عُرف فسادُه. (شرح، ٣٧٦، ١١)

- إنهم أرادوا (مشايخنا) أن يفصلوا بين الفعل الذي يقع على ضرب من التقدير

يعقل غير ممكن، لأنّ الشيء يعقل معناه أولاً، ثم إن لم يوجد له إسم في اللغة يُصطلح عليه؛ فأما والمعنى لم يثبت بعد ولم يعقل فلا وجه للاصطلاح عليه. وأيضاً فلا بدّ من أن يكون للاصطلاح شبه بأصل الوضع، وما يقوله مخالفونا لا شبه له بأصل الوضع. (شرح، ٣٦٤، ٢)

- إنا نقول لهم (القائلون بالكسب): عقلونا معنى الكسب وخبرونا عنه، فإن اشتغلوا بالتحديد، قلنا: الشيء يعقل أولاً ثم يُحدّد، لأنّ التحديد ليس إلّا تفصيل لفظ مُشكّل بلفظ واضح، فكيف توصلتم إلى معناه بطريق التحديد. ثم يقال لهم: وما هو الذي حدّدتم به الكسب؟ فإن قالوا: ما وقع بقدرة محدثة، قلنا: ما تعنون بقولكم ما وقع بقدرة محدثة؟ فإن أردتم به ما حدث فهو الذي نقوله، وإن أردتم به ما وقع كسباً فعن الكسب سألناكم فكيف تفسّرونه بنفسه، وهل هذا إلّا إحالة بالمجهول على المجهول؟ وأيضاً، فإنّ قولكم ما وقع بقدرة محدثة، ينبي على إثبات القدرة، وإثبات القدرة يترتب على كون الواحد متناً قادراً، وذلك ينبي على كونه فاعلاً، ومن مذهبكم أنّه لا فاعل في الشاهد. وأيضاً، فإنّ هذا يقتضي أن يكون للفاعل وقدرته فيه تأثير، وذلك خلاف ما ذهبتم إليه؛ لأنّ عندكم أنّ هذا الفعل يتعلّق بالله تعالى، إن شاء أبصره مع القدرة، وإن شاء أبصره ولا قدرة. وأيضاً؛ فلو جاز أن يقال: هذه الأفعال كسب لنا مع أنّها متعلّقة بالله تعالى على

يقدّمهما إليه فيكون قد وجد ما هو بصورة الكسب، ولكنّ النفع عائدٌ إلى العبد لا إليه تعالى. ولهذا قال "أبو هاشم": لو كان للفعل صفة بكونه كسبًا لقدر تعالى عليه كقدرتنا. وأمّا كونه خلقًا فاللغة لا تمتنع من هذه التسمية، فمتى وجد المعنى صحّ أن يتبعه الاسم، ولكن الشرع قد منع من الإطلاق في العباد على ما تقدّم ذكره. (مجم ١، ٣٧١، ١٧)

- حدث قومٌ جعلوا حقيقة الكسب ما لا يتعدّى محلّ القدرة، فخصّوا بها المباشر دون المتولّد الذي قد يتعدّى محلّها، وفي هؤلاء من لا يضيف العبد فاعلاً على الحقيقة وإنّما يصفه بذلك مجازاً. (مجم ١، ٤٢٩، ٢٠)

- إن قالوا (بعضهم): العبد يكتسب القيام، والله يخلقه "فيه" عند "ذلك" من كل وجه، "قيل": لئن جاز ذلك ليجوز أن يكتسب طوله ولونه. فإن قال: وقع قيامه باختياره، قيل له: اختياره أيضاً الله خلقه من كل وجه فكأنه منه، الاختيار والقيام جميعاً، فأى فعل له؟! وكيف يكون فاعلاً إذا خلق فيه أحدهما؟ ومن قال لأنّه خلقه قادراً، قيل له: ماذا يقدر والقيام الله خلقه من كل وجه، وكذلك القدرة؟ فما الفرق بين أن يقال: القيام فعله وبين أن يقال: القدرة فعله؟ ثم يقال لهم: إن الكسب معناه أنّه فعّل ما قصد به نفعاً ودفع مضرّة، فإن لم يكن له فعل فكيف يصحّ أن يكتسب؟ ثم يقال لهم: إن كان هناك كسب فليس الله تعالى أوجبه فيه بقدرة لا يمكن

مطابق للحاجة وبين الفعل الذي ليس هذا سبيله بأن يقع مشهُواً عنه أو زائداً على ما يحتاج إليه أو ناقضاً عنه. فقالوا فيما كان بسبيل الأوّل أنّه مخلوق، كما أنّهم لما رأوا أنّ في الأفعال ما يستدفع به ضرراً أو يستجلب به نفع سمّوا ما هذا سبيله كسباً. ويدلّ عليه ما ظهر من حال أهل اللغة أنّهم فسّروا الخلق بالتقدير ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ (المائدة: ١١٠) وقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤). وقول الشاعر: "ولا تُبْطَ بأيدي الخالقين" إلى ما شاكل ذلك. فدلّ أنّهم استعملوه من التقدير المخصوص. وهذه فائدة وصفنا الله تعالى بأنّه خلق السماوات والأرض وخلق الموت والحيوة. وقد كان لولا ورود الشرع بالمنع من أن يُطلق في غير الله أنّه خالق لكنا نطلق في أفعالنا بأنّها مخلوقة. وفي أحدنا بأنّه خالقها إذا وقعت مقدرة. ولكن السمع مانع من ذلك كما منع من إطلاق لفظ "الربّ" في غيره عزّ وجلّ، وإن كان لفظه يقتضي المالك والسيد وعلى ما تقتضيه طريقة اللغة. (مجم ١، ٣٤٤، ١٤)

- أمّا الطريقة التي عليها ما يكون الفعل كسباً فقد يصحّ من القديم تعالى إيجاد الفعل عليها، ولكن النفع أو دفع الضرر يرجع إلى غيره لا إليه لاستحالتهم عليه. يُبيّن ذلك أنّه كما يصحّ من العبد أن يتقدّم إلى الطعام والشراب يصحّ من الله تعالى أن

العبد "أن ينفك" منها، فكيف يصحّ مع ذلك أن يُحمَد ويُذَمَّ؟! ولئن جاز ذلك ليجوزن فيمن يُضرب ويوجب فيه الألم بالضرب أن يُذَمَّ على ذلك، وهذا من الفساد. (مخت، ٢٠٩، ١٦)

- إن السبب الملجئ إلى ذكر الكسب، إذا كان ما قالوه من أن الأحكام الراجعة إلى العبد متعلقة به لأجله من أمر ونهي وذم ومدح إلى غير ذلك مما ذكرناه، فيجب أن يكون حدّه ينتظم ما يرجع إلى الجملة المأمورة المنهية ليصحّ تعليق هذه الأحكام به، وإلا لم يكن وجوده إلا كعدمه. وكان تعلقهم به، كتعلق الجهمي بأن العبد محلّ للفعل، كما أنه محلّ للإرادة. ومن أصوله أنه يجب أن يفتر الكسب بأمر يرجع إلى الفعل، وإثبات صفة له زائدة على ما يحصل له لو لم يكن كسباً وكان خلقاً مجرداً ولا يرجع فيه إلى محله أو مقارنة غيره له. لأن كل ذلك لا يفيد فيه ما يصحّ تعلق الأحكام به. (مغ، ٨، ٨٥، ٥)

- حدّه (الكسب) بعضهم بأنه الذي حلّه مع القدرة عليه؛ وهذا فاسد. لأنّ الحلول يرجع إلى المحل، دون العبد الذي يتعلّق به الذم والمدح. وقد بينّا أنّ ما لا يرجع إلى الجملة لا يصحّ أن يُحدّ به الكسب، ولأنّ إثبات القدرة عليه لا يصحّ إلا بعد ما عقل كونه كسباً. فيقال: إنّ القدرة تتناوله على هذا الوجه؛ فكيف تدخل في حدّه؟ وقد قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، لو قيل لهم: على أي وجه تناولته القدرة؛ لقالوا: من حيث كان كسباً؛ وإذا قيل

لهم: ما حقيقة الكسب؟ قالوا: لأنّ حلّه، مع القدرة عليه؛ فيفسرون كل واحد منهما بصاحبه. ولأنّ إثباته قادراً، لا سبيل إليه إلا بعد أن عقل له وجه حصل عليه به؛ ثم يمكن إثبات القدرة، وأنها حالة في بعضه، وأنها في محلّ الكسب؛ فكل ذلك لا يصحّ لهم. ولأنّ الكسب لا يحلّ المكتسب، وإنما يحلّ بعض أجزائه؛ فقولهم: حلّه مع القدرة عليه، باطل. ولأنّ كان يجب أن لا يعرفه، كسباً له ولا أنّه يحسن أمره به ونهيه عنه وذمه ومدحه لأجله، إلا من عرف القدرة وحلولها في محلّ الكسب. وهذا باطل، لأنّ قبل معرفة ذلك، نعرف ما ذكرناه من الأحكام؛ ولأنّ ما يقع به الكسب والفعل لا يدخل تحت حدّه، كما لا يدخل تحت حدّ الضرب ما يقع به من الآلة، وكما أنه لا يذكر في حدّ الكتابة ما يقع من الآلات وما يجري مجراها. وهذه الوجوه تبطل قولهم، في الكسب، أنّه الذي حدث فيه مع القدرة عليه، أو أنّه الذي يُحرّك به القادر عليه، أو أنّه يحرك به مع القدرة عليه وإن كان ذكرهم الحركة لا يصحّ، لأنّه يوجب أن لا يكتسب غيرها. (مغ، ٨، ٨٦، ١١)

- قول من حدّه (الكسب)، بأنه الذي فعله بقدرة محدثه، خطأ لأنّه إن أراد بقوله فعله، أحدثه بقدرة؛ فقد ترك قوله. وإن أراد بقوله: فعله، أكسبه؛ فهو الذي طوبى بتفسيره. ولأنّ قوله: بقدرة محدثه، يقتضي أنّه حصل على بعض الصفات بها، وذلك

الشيء بحسب غيره إنما يصح إذا حصل سبباً له. وعندهم أنه يحدث على جهة الابتداء من الله تعالى، وإن كان قد أجرى العادة فيه بأن يفعله عند غيره. (مغ، ٨، ٨٨، ١٨)

- قول من حدّه (الكسب): بأنه ما يجترّ به منفعة أو يدفع به مضرة، لا يصح، على قولهم. لأنه ليس بفعل له، ولا له به تعلق، فكيف يجترّ به منفعة. (مغ، ٨، ٨٩، ٤)

- قول من حدّه (الكسب): بأنه ما يوجد على الوجه الذي توجد عليه قدرته وعجزه، باطل. لأنّ ذلك يرجع إلى المحل، لأنّ وجوده فيه، ولأنّ لا يصحّ لهم إثبات القدرة ولا إضافتها إليها. لأنه يقال لهم: لِمَ صارت قدرة له؟ فلا بدّ من أن يقولوا: لأنه يكتسبه بها؛ وعن ذلك سئلوا. وذلك رجوع منهم في تفسير كل واحد من الأمرين إلى صاحبه؛ ويوجب أن لا يعرف الكسب وأحكامه من جهل المقدرة والعجز. (مغ، ٨، ٨٩، ١٢)

- قول من حدّه (الكسب): بأنه ما وقع وهو مختار له وأنه وقع وهو غير مكره عليه أو وقع من غير جهل وإكراه؛ فاسد. لأنّ وقوعه وهو مختار لا يبيّن كسبه من كسب غيره، لأنّ كل ذلك يقع وهو غير مريد له؛ فإن رجع إلى أنّه يقع منه وهو مختار له، بطل بما قدّمناه من الكشف عن الغرض بقولهم: وقع منه. لأنّهم إن أرادوا الحدوث، فقد تركوا قولهم ورجعوا إلى ما نذهب إليه؛ وإن أرادوا به الكسب، فهو

لا يتمّ إلّا بعد بيان تلك الصفة، ويبطل بأكثر الوجوه التي قدّمناها أيضاً. وقول من حدّه: بأنه ما وقع بقدرة محدّته، يبطل بما قدّمناه؛ لأنه لا تأثير للقدرة في وقوعها، فكيف يقال: إنه بها وقع على مذهبهم إن أراد بقوله: وقع، حدث ووجد؟ وإن أراد أنّه أكسبه بقدرة محدّته؛ فقد بيّنّا أنّ ذلك رجوع منهم في تفسير الكسب إلى أمر لا بدّ أن يفتر بالكسب، ويبطل سائر ما قدّمناه. (مغ، ٨، ٨٧، ٢١)

- قول من حدّه (الكسب): بأنه ما وقع باختياره وإرادته في محلّ القدرة عليه، يبطل بما بيّنناه من أنّه لا سبيل لهم إلى إثبات القدرة ولا إلى أنّها قدرة عليه؛ ويبطل أيضاً: بأنّ اختياره لا تأثير له في وقوعه أكثر من الله سبحانه أحدثه في قلبه عند إحداث الفعل. وكل ذلك لا يرجع إلى المأمور المنهي، فلا يصحّ تعلّقهم به. ويجب في جميع ذلك أن يعلقوا، الذمّ والمدح والأمر والنهي، بمحلّ القدرة دون الجملة. ومتى ارتكبوا ذلك، لزم عليه الجهالات التي ذكرناها في باب الكلام. (مغ، ٨، ٨٨، ١٠)

- قول من حدّه (الكسب): بأنه ما وقع باختياره في محلّ القدرة عليه من غير أن يتعلّق وجوده بأمر يحدث على مقداره؛ فلا يصحّ، لما قدّمناه من الوجوه كلّها أو أكثرها. لأنّهم في هذا الحدّ أيضاً، زادوا زيادة احترزوا بها عن المتولّد، وذلك لا يعصم من سائر وجوه الفساد. ولا يصحّ، على قولهم: ما احترزوا به، لأنّ وجود



- قال (أبو علي): وقد يكون من فعل العبد ما هو مُكْتَسَب إذا كان خيرًا أو شرًا إجتلبه بغيره من الأفعال؛ فأما أول أفعاله فلا يقال فيه أنه مُكْتَسَب وإنما يُسَمَّى إكْتَسَابًا. وقد يكون في أفعاله ما لا يكون إكْتَسَابًا إذا لم يُكْتَسَب به نفعًا أو ضررًا، كحركات الطفل والنائم والساهي. والاجتراح كالاكتساب، ومعنى ذلك الاستفادة، وإن كانت الاستفادة تستعمل في النفع فقط؛ والإكْتَسَاب والاجتراح يستعملان في الضرر والنفع جميعًا. وكل هذا يبين، من جهة اللغة، أَنَّ المُكْتَسَب لا بد من أن يكون فاعلًا ومُحدثًا؛ كما أَنَّ الخالق لا بد من كونه كذلك؛ وإن كان كلتا الصفتين تغيّر أمرًا زائدًا على الحدوث، ويدلّ على ذلك اطراد هذه اللفظة في المعنى الذي ذكرناه، فلا شيء يُجْتَلَب بالأفعال، ويُطَلَب بها، من نفع وضرر، إلا ويقال إنه كسب؛ ويقال لما وصل به إليه إنه إكْتَسَاب. ولذلك سمّوا الجوارح كواسب. (مع ٨، ١٦٤، ١٨)

## كُفْر

- إعلم أَنَّ الكفر في أصل اللغة إنما هو الستر والتغطية، ومنه سَمِيَ الليل كافرًا لما ستر ضوء الشمس عنا وقال الشاعر: حتى إذا ألقيت ذكاء يمينها في كافر. وقال آخر: حتى إذا ألقيت يدًا في كافر وأجن عورات الثغور ظلامها. ومنه سَمِيَ الزّراع كافرًا لستره البذر في الأرض، قال الله تعالى: ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارُ﴾ (الفتح: ٢٩)

الذي حاولوا تفسيره. ولأنّ، على مذهبهم، لا يصحّ أن يكون مختارًا للفعل؛ لأنّ ذلك إنّما يصحّ في القادر على الشيء وضده، فيختار الشيء على غيره. فأما إذا استحال أن يريد إلا شيئًا مخصوصًا، لم يصحّ كونه مختارًا. ولأنّ من قولهم: إنّ ما لا يريده، لا يمكنه الانفكاك منه، وقد فعل فيه القدرة الموجبة له. وكيف يقال: إنه باختياره؟ ولا يصحّ لهم القول: بأنّه غير محمول عليه ولا مُكرّه؛ بل يلزمهم كونه مضطرًا وممنوعًا من غيره، على ما نبّهته من بعد. فكيف يصحّ لهم الاعتماد على ذلك في تحديد الكسب؟. (مع ٨، ١٨٩)

- قول من حدّه (الكسب): بأنّه ما يجب أن يفارق في الحدوث القدرة في محلّها؛ لا يصحّ، لما قدّمناه من أنّ إثباتهم القدرة على قولهم: لا يصحّ. ومن أنّه كان يجب أن لا يعرف الكسب وأحكامه، من لا يعرف القدرة وأنها حالة في محلّه. ولأنّه قد يقارن في الحدوث القدرة في محلّها اللون وغيره، ولا يجب كونه كسبًا. (مع ٨، ٩٠، ١٠)

- أمّا الكَسْب، فهو كل شيء من المنافع والمضار، إجتلب بغيره. فلذلك يُسَمَّى الريح كسبًا للتاجر؛ وسَمِيَ الله، تعالى، ما اجتلبوا به عقاب النار، كسبًا. فقال ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْت يَدَاكَ﴾ (الحج: ١٠) والفعل، إذا وقع على هذا الوجه، يسمّى كسبًا؛ ويسمّى المُجْتَلَب أيضًا به كسبًا. (مع ٨، ١٦٣)

شيخنا أبو هاشم، فيكون في محد تكرار لا فائدة فيه. يبين ذلك، أن الأصوات المقطعة لو كانت أمرًا زائدًا على الحروف المنظومة لصحّ فيها طريقة الانفصال إذ لا علاقة، ولأنّ الحروف جمع، وأقلّ الجمع ثلاثة، وهذا يقتضي أن لا يكون الحرفان كلامًا؛ وليس كذلك، فإنّ قولنا: مرّ، وسس، وقل، وكل، حرفان مع أنه كلام.

فالأولى أن نقول في حدّه: هو ما انتظم من حرفين فصاعدًا، أو ما له نظام من الحروف مخصوص. فلا يلزم على هذا أن لا يكون قولهم ق، وع، كلامًا؛ لأنّ ق، وع، حرفان. يبين لك ذلك، إذا وقفت عليه، فإنّك تقول في الوقف: قه، وعه. يدلّك على هذا هو أنهم نصّوا على أنه لا يصحّ الابتداء إلّا بالمتحرّك، ولا الوقف إلّا على الساكن، فلو لا أن: ق وع حرفان، وإلّا فكيف يصحّ الابتداء به والوقف عليه، فصحّ ما قلناه. ولا يعاب علينا تحديدنا الكلام بما له نظام، فإنّ أكثر ما في ذلك أنه تحديد بالمجاز، وذلك سائغ. ولا يجب أن يكون مفيدًا، بخلاف ما ذهب إليه شيخنا أبو هاشم، وإلّا كانوا لا يعدون المهمل من أقسام الكلام وقد عرّوه منه. وأيضًا فلو كان الكلام هو ما يفيد، على ما يحكى عن أبي هاشم، لكان يجب في عقد الأصابع والإشارة بالرأس أنه يكون كلامًا، ومعلوم خلافه. فهذا هو حقيقة الكلام. (شرح، ٥٢٨، ١٦)

- إنّ الكلام لا يدلّ على ما يدلّ عليه لأمر يرجع إليه، وإنّما يدلّ لكون فاعله حكميًا،

أي الزّراع، هذا في اللغة. وأمّا في الشرع فإنّه جعل الكافر اسمًا لمن يستحقّ العقاب العظيم، ويختصّ بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسلمين، وله شبه بالأصل، فإنّ من هذه حالة صار كأنّه جحد نعم الله تعالى عليه وأنكرها ورام سترها. (شرح، ٧١٢، ٣)

- ما الكفر؟ قيل له: ما يستحقّ به صاحبه العقاب العظيم الذي من علامته أن لا يدفن في مقابرنا ولا يُصلّى عليه ويقاقل إلّا بأخذ الجزية، وما يجري مجراه وإذا كان ذلك حادثًا بعد إيمان يستتاب فإن تاب وإلّا قُتل. وكل كافر في الشريعة مُشرك ومتى كتم كفره وأظهر الإيمان قيل منافق، كما إذا كتم الفسق فأظهر الستر قيل مرائي. (مخت، ٢٣٣، ١٣)

### كَلَابِيَّة

- مذهب الكَلَابِيَّة أبلغ في الفساد، لإثباتهم مع الله تعالى من المعاني بعدد ما يستحقّه من الصفات، فقد زادوا في إثبات القدماء على النصارى. (مغ، ٨٨، ٥)

### كلام

- نذكر حقيقة الكلام، وأنّه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة. إلّا أن هذا لا يصحّ إيراده على طريق التحديد، لأنّ الحروف المنظومة هي الأصوات المقطعة، والأصوات المقطعة هي الحروف المنظومة على الصحيح من المذهب، الذي اختاره

ولذلك لم يدلُّ كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الأحكام إِلَّا بعد العلم بآته رسول حكيم لم يظهر الْمُعْجِزَ عَلَيْهِ إِلَّا لكونه صادقًا في سائر ما يؤدِّيه، وليس كذلك دلالة الفعل على أَنَّ فاعله قادر، ولأنَّه إِنَّمَا يدلُّ لأمر يرجع إليه لا يتعلَّق باختيار مختار. وهو أَنَّ الفعل إِذَا صحَّ من واحد وتعدَّر على من هو بمثل حاله فلا بدَّ من أَن يختصَّ بأمر له صحَّ الفعل منه، وهذه الجملة لا تتعلَّق بالاختيار، فلذلك يصحَّ أَن يُستدلَّ بالحوادث التي لا يجوز أَن تحدث من الأجسام على الله تعالى وعلى أَنه قادر عالم، وليس كذلك حال القرآن. (متش ١، ٣، ٦)

- إِنَّ الكلام عندنا من جملة أفعاله كالإرادة، فلا يصحَّ كونه مريدًا لنفسه ولا بإرادة قديمة، بل يتبع كونه مريدًا كونه فاعلاً. فكذلك الحال في كونه متكلمًا لا يصحَّ أَن يكون للنفس ولا بكلام قديم، بل يتبع فعله الذي هو الكلام. والمخالفون لنا قد أجروا ذلك على نحو مذهبهم في الإرادة، ونحن وإن فرّقنا بين كون المريد مريدًا وبين كونه متكلمًا من حيث لا حال له بكونه متكلمًا وله بكونه مريدًا حال، فهما من الوجه الذي ذكرناه متفقان وإن لم يكن الكلام من هذا الباب معنًى، لولا أَنَّ القرآن هو دليل على الأحكام الشرعية، ولو لم يكن فعلًا من أفعاله جلَّ وعزَّ لما دلَّ، فوجب عند ذلك أَن يبيِّن حكمه. (مجم ١، ٣١٧، ٣)

- بدأ بحدِّ الكلام فجعله ما يحصل من

الحروف المعقولة له نظام مخصوص. والأصل في ذلك أَنَّ الشيء لا يصير معقولًا باسمه، بل يجب أَن يكون معقولًا أولًا ثم يتبعه الاسم، فصارت الفائدة في المسمًى غير معقودة بالاسم. فإذا لم يعقل الشيء امتنعت تسميته باسم وصار ذلك بمنزلة قولنا: "عالم" لأنَّنا إن لم نعقل صحَّة الفعل المحكم لم يُجزَّ أَن نعبّر عنه بقولنا: "عالم". فإذا ثبتت هذه الجملة فيجب أَن يتقدَّم لنا العلم بما تريد تسميته بآته كلام. والذي عقلناه في ذلك هو إن تكلم أحدنا في هذا الوقت بحرف ثم انقطع عن الحرف الثاني فأتى به بعد زمان، لم يعدَّ ما فعله كلامًا. فما جرى هذا المجرى هو الذي نعرفه كلامًا ونسميه بذلك، وعلى هذا لو نطق بحرف واحد فقط لم يعدَّ متكلمًا ولا عدَّ ما فعله كلامًا. وهذا الحدُّ أولى وأسلم من قول من قال: هو الحروف المنظومة والأصوات المقطعة لأنَّ في ذلك إخراجًا لما يتألف من حرفين أَن يكون كلامًا. وفيه أيضًا ضربٌ من التكرار فإن الأصوات المقطعة هي الحروف لا غير. وفيه أيضًا أَنه لا يسلم على قول بعض الشيوخ. فإنَّ "أبا علي" يمنع أَن يكون الكلام من جنس الأصوات. فإذا اقتصر على ذكر الحروف فقط سلم على مذهبه أيضًا. (مجم ١، ٣١٧، ١١)

- المعقول من الكلام ليس إِلَّا هذه الحروف، والحال في حدوث هذه الحروف ظاهرة. ومتى أثبتوا الكلام لا

على أنه الحروف أولى، لأنّ عنده أنّها الكلام دون الأصوات. ولذلك يقول في المكتوب والمحفوظ: إنّهما كلام، وإن لم يقارنهما الصوت. (مغ ٧، ٧، ١٥)

- إنّ الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه. (مغ ٧، ٢١، ٢)

- إنّ الكلام ليس بجسم. (مغ ٧، ٢٤، ٢)

- أعلم أنّ حكم الكلام حكم سائر المدركات، في أنّه يوجد في المحل ويستحيل وجوده لا في محل، ولا يوجب لمحلّه حالاً ولا للحقّي، وإنّما يضاف إلى فاعله على جهة الفعلية. والذي يدلّ أولاً على أنّه يوجد في المحل: أنّه يتولّد من اعتماد الجسم على الجسم ومصاكنه له، ولا يجوز أن يولّد اعتماد المحل على المحل ما يولّده إلّا في المحل الذي يعتمد عليه. يدلّ على ذلك توليد الاعتماد سائر ما يولّده من الأكوان على اختلافها، ولولا أنّ ذلك كذلك لم يمتنع أن يولد الاعتماد، وإن لم يماس محلّه محل آخر. (مغ ٧، ٢٦، ٤)

- كان شيخنا أبو عليّ - رحمه الله - يقول في الكلام: إنّّه يحتاج في وجوده في المحل إلى بنية مخصوصة وإلى حركة، ويسوّي في ذلك بين ما يوجد من فعله تعالى، أو من فعلنا؛ كما يقوله في حاجة العلم إلى الحياة. (مغ ٧، ٣١، ٤)

- إنّ الكلام لا يصحّ وجوده مع كل حركة، وإنّما يصحّ مع الحركة التي تحصل على وجه يولّد، أو يُصنّح توليد الاعتماد له. وذلك يبيّن من حالها أنّه إنّما احتيج إليها

على هذا الحدّ، فقد أثبتوا ما لا يُعقل وكفى بذلك إبطالاً لقولهم. وإذا كان الذي يرومون إثباته مما لا أصل له، فالكلام في حدوثه وقدمه لغوّ. (مجم ١، ٣٣٢، ٥)

- إنّ الكلام فعل من أفعاله تعالى، يُحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق بالأمر والنهي والوعد والوعيد والزجر والترغيب، وإذا بعث الأنبياء وحملهم الشرائع خاطبهم بكلامه وأصحابهم كتبه ليؤدّوا عنه ذلك، وما كان من أفعاله تعالى لا يجوز أن يكون قديماً، كما لا يجوز ذلك في إحسانه وسائر نعمه. فإن قال: فإن الكلاية تخالف في ذلك، فما دليلكم على قولها؟ قيل: أدلّة، منها: إنّ الكلام لا يعقل ولا يفيد إلّا بأن يتوالى حدوث حروفه على نظم مخصوص، وما هذا حاله محال أن يكون قديماً، كما أن المشي لا يعقل إلّا بتوالي حدوث الحركات، فمحال قدمها مع ذلك. (مخت، ١٩٣، ٤)

- الذي نختاره في حدّ الكلام: أنّه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف. فما اختصّ بذلك وجب كونه كلاماً، إلّا إذا وقع ممن يفيد أو يصحّ أن يفيد، فلذلك لا يوصف منطق الطير كلاماً، وإن كان قد يكون حرفين أو حروفاً منظومة. (مغ ٧، ٦، ١١)

- من قول "أبي عليّ" رحمه الله: إنّ الحروف غير الأصوات، وإنّ الكلام هو الحروف. فعلى طريقته الاقتصار في حدّه

مُدْرَكَة أو في حكم المُدْرَكَة. ومتى لم يكن كلام الله عندهم بهذا الوصف خرج عن الإفادة وصار في حكم الهادي. تعالى الله عن ذلك. (مجم ١، ٣٣٢، ٢)

- الذي يذهب إليه شيوخنا: أنَّ كلام الله عزَّ وجلَّ من جنس الكلام المعقول في الشاهد، وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة. وهو عَرَض يخلقه الله سبحانه في الأجسام على وجه يُسمع، ويُفهم معناه، ويؤدي المَلَك ذلك إلى الأنبياء - عليهم السلام - بحسب ما يأمر به عزَّ وجلَّ ويعلمه صلاحًا؛ ويشتمل على الأمر والنهي والخبر وسائر الأقسام، ككلام العباد. (مغ ٧، ٣، ٤)

#### كلام الله محدث

- إن قال (أحدهم): أفكل كلام الله تعالى محدث؟ قيل له: نعم، لأن ما ذكرناه من الأدلة يوجب في جميع كتبه وكلامه أنه محدث، فهو كإحسانه ونعمه، لأنه من النعم في الحقيقة، لأنه إذا أمر ونهى وهدى وأرشد، فقد أجزل النعم. (مخت، ١٩٥، ٤)

#### كلام الله مخلوق

- إن قيل: أفقولون: إنه (كلام الله) مخلوق؟ قيل له: إنَّ المخلوق هو المقدور من الأفعال، وكما يجب أن تصف السماوات والأرضين وسائر أفعاله تعالى بأنها مخلوقة، فكذلك القول في كلامه، لأنه قدَّره بحسب الحاجة والمصلحة، وقد روى

من الوجه الذي ذكرناه. (مغ ٧، ٣٦، ١)

- أعلم. أنَّ الكلام من جملة الأفعال المُحَكَّمة التي لا تصحَّ إلا من العالم بكيفيتها، فلا يصحَّ وقوعه من كل قادر؛ وإنما يتأتَّى ذلك من القادر، إذا كان عالمًا بكيفيتها، ولذلك يصحَّ من العالم بالعربية أن يتكلَّم بها، ولا يتأتَّى منه أن يُعبِّر عن ذلك المعنى بالفارسية؛ فإن كان يعلم المواضعة الفارسية أمكنه أن يعبر بها عن ذلك المعنى، وتعذر ذلك منه بالعربية. (مغ ١٦، ١٩١، ٤)

- إنَّ الكلام، فيما يدلُّ عليه، لا بدَّ من أن يدلَّ على وجهين: أحدهما: بمجردة، والآخر: به وبالقرينة. وهذه الطريقة هي الواجبة في اللغة؛ لأنَّ المواضعة وقعت على اختلاف حال الكلام، بالتفريق، والجمع، والزيادة والنقصان، وعلى أنه قد يبنى في فائدة على تقدُّم وعهد؛ وهذا يبيِّن. (مغ ١٦، ٣٦٠، ٨)

#### كلام الله

- وبعدُ فالكلام إذا ثبت له تعالى ولم يكن بدَّ من كونه كلامًا مفيدًا، فمعلوم أنَّ إفادته تقف على المواضعة، بدلالة أنَّ من عرف مواضعة قوم أمكنه معرفة مرادهم بكلامهم، ومن لم يعرف ذلك لم يمكنه أن يستفيد شيئًا بكلامهم، ومعلوم أنَّ المواضعة على الشيء الواحد ممتنعة، بل لا بدَّ من أشياء تترتب على وجه مخصوص، ثم لا بدَّ فيها من أن تكون حوادث بل حوادث مخصوصة حتى تكون

## كَلَف

- إنَّ المقصد بإدلاء الحبل إلى مَنْ المعلوم أنَّه يختنق به نفسه إن كان سلامته من الخنق والقتل، فقد بيَّنا أنَّه ليس بنفع يحصل له بالإدلاء، وأنَّ الإدلاء فيه بمنزلة الحمل على الضرر، ليتخلص المحمول عليه منه، فإن كان سلامته من الغرق مع العلم بأنَّه يختنق خنق نفسه وقتلها فيجب كونه قبيحًا لأمرين، أحدهما أنَّه مفسدة، والثاني لأنَّه قد قصد به من المنافع ما لا يُوفي على المضرة التي تحصل عنده، لأنَّ المقصد هو التخلص من الغرق الذي نهاية ما فيه الهلاك، مع تجويز التخلص من دون الإدلاء. فإذا علم أنَّه يقتل نفسه عند إدلاء الحبل عليه فقد كلف أمرًا ليتخلص من ضرر مجوِّز، مع العلم بأنَّه يختنق مثل ذلك الضرر على وجه القطع. (مع ١١، ٢٢٣، ١٦)

- أمَّا إذا كان الفعل مباشرًا فإنَّه يصحَّ أن يكلفه قبل حال الفعل بوقت واحد؛ لأنَّه متى حصل قادرًا في هذه الحال أمكنه إيجاده في الثاني. هذا إذا كان الفعل واحدًا. فأما إذا كان أفعالًا كثيرة فإن كانت تجتمع في حال واحدة فالحكم فيه ما ذكرناه. وإن كانت توجد حالًا بعد حال على جهة التوالي فيجب كونه قادرًا على الجميع قبل وجود أولها. وأمَّا إذا كان الفعل متولِّدًا فإن كان ذلك المتولِّد ممَّا يقارن السبب المباشر وجب كونه قادرًا قبله بوقت، وإن كان ممَّا يتأخَّر عن المباشر ويوجد عقيبه وجب كونه قادرًا قبل

في الخبر ما يدلُّ على ذلك وهو أنَّه صلَّى الله عليه قال: "كان الله ولا شيء، ثم خلق الذُّكر وما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي". وكل ذلك بيِّن. (مخت، ١٩٥، ٩)

## كلام في الشاهد

- إنَّ الكلام في الشاهد يكون أمانة، لما يريده المتكلِّم، إذا لم يُعلم مراده باضطرار، ويكون أمانة للأمر المراد؛ وقد علمنا أن كونه أمانة في القوَّة والضعف، يختلف بحسب علمنا واعتقادنا، في حال المتكلِّم؛ فإذا قوي عندنا أنَّه ممن لا يلبس، ولا يكذب، قوي في كونه أمانة؛ فلو لم يكن من حقِّه أن يدلَّ إذا علم من حال المتكلِّم ما وصفنا لم يجب أن يقوي الظن عنده؛ لأنَّ كونه أمانة في هذا الوجه كالتابع لكونه دلالة، أو لكونه طريقًا للعلم. (مع ١٦، ٣٥٠، ٤)

## كلام مُخَدَّت

- ما دللنا به على أنَّ حقيقة المتكلِّم أنَّه فاعل للكلام، يوجب أن يكون متكلِّمًا بكلام يُحدثه هو، لأنَّا قد بيَّنا أنَّ تعلق كلامه به هو من حيث الفعلية لا غير. وبعد فإذا لم يكن متكلِّمًا بكلام يُحدثه، وكان ذلك مستندًا إلى كونه حيًّا، وجب أن يكون كوننا أحياء يوجب كوننا متكلِّمين، وفي هذا نفي الكلام أصلًا. (مجم ١، ٣٣٤، ١٠)

كثُر من الأفعال. فأما إذا كَلَّفَ اللطف، فلا يجب أن يُكَلَّفَ كل ما يصح أن يكون لطفًا فيه، بل متى كَلَّفَهُ تعالى فعلًا واحدًا فقد دخل ذلك التكليف في الحكمة. (مغ ١٢، ٤١٩، ١١)

- إن قيل: فيجب إذا كَلَّفَ تعالى العبد المعارف أن لا يجوز أن يخترمه قبل أن يفعلها، لأنه يؤدي إلى أن كَلَّفَهُ ما هو لطف ولم يُكَلَّفَ ما بعده مما هو لطف فيه. قيل له: كذلك تقول إنه تعالى إذا كَلَّفَ أول المعارف، فلا بد من أن يُكَلَّفَهُ ما بعده من المعارف على الترتيب، إلى أن يُكَلَّفَهُ المعرفة باستحقاق العقاب على القبائح والثواب على الطاعة، فيكون عن فعل القبيح أبعد. ولا بد مع ذلك من أن يبقى بعد ذلك القدر الذي يكون فيه مكلفًا للأفعال، ولا يحسن أن يخترمه قبل هذه الأوقات. ولا نقول: إنه لا يحسن أن يخترمه قبل أن يفعل ما لزمه من المعارف، لأنه تعالى إذا بقاه هذه الأوقات فقد أزاح عنه فيما كَلَّفَهُ، وإن عصى هو فيما فعل أو ترك فيحسن اختراجه، فالمعتبر هو بتمكينه من هذه المعارف وما بعدها من الأوقات، دون كونه فاعلاً لما وجب عليه أو مخلاً بذلك. (مغ ١٢، ٤١٩، ١٨)

- إعلم، أن الذي مرّ في كلام شيخنا أبي علي، رحمه الله، أنه تعالى إذا كَلَّفَ المعرفة لم يجز أن يخترمه حتى تمرّ عليه الأوقات التي يجوز معها أن يعرف الله، تعالى، ويجوز أن يخترمه قبل أن ينظر في معرفة العدل وما يجوز أن يفعله تعالى وما

حال سببه بوقت، وقبله بوقتين. وإن كان المتولد أفعالاً كثيرة فإن كانت تترتب في الحدوث وجب تقدّم كونه قادرًا حال سببه أو أول أسبابه بوقت. وإن كانت تجتمع في حالة واحدة فالحكم فيه كالحكم في المتولد والمتراخي إذا كان واحدًا. وقد بينا من قبل على أن الواحد متا يقدر على أن يفعل المتولد؛ كما يقدر على المباشر، فيجب صحّة ما بيننا الكلام عليه في هذا الباب. (مغ ١١، ٣٦٩، ١٦)

- ألا ترى أن العلم بالثواب والعقاب وكيفية استحقاقهما وفعل القديم، تعالى، لهما لا يصحّ حصوله إلا بعد معرفة الله بتوحيده وعدله وأنه حكيم لا يفعل القبيح. لأنه إن لم يُعلم حكمًا جُوز أن يُكَلَّفَ ولا يثبت، وجوز أن يُكَلَّفَ ويسوى بين العاصي والطائع؛ بل يجوز أن يثبت العاصي ويعاقب الطائع، على حسب ما يُلزم المُجبرة في هذا الباب، لإضافتها القبائح إلى الله، تعالى، فإذا صحّ ذلك، فلا بد من أن نعلمه حكمًا، لنعلم أنه إنما كَلَّفَ لأجل النفع، وأنه لا يجوز أن يُكَلَّفَ الواجب مع ما فيه من المشقة إلا وفي تركه مضرة، وإلا قُبِحَ إيجابه. فإذا صحّ ذلك، فلا بد من وجوب هذه المعارف من حيث لا يتم وجود العلمين اللذين ثبت أنهما لطف إلا بوجودهما وحصولها، لأن ما لا يتم الواجب إلا به من فعل العبد يجب كوجوبه. (مغ ١٢، ٤١٥، ٢٠)

- إنه تعالى متى كَلَّفَ الفعل، فلا بد من أن يُكَلَّفَ ما هو لطف في ذلك الفعل، قلّ أم



بعض هذا التكليف ببعض على وجه لا يجوز منه تعالى أن يكلفه إلا معاً. فكيف يجوز أن يخترمه تعالى قبل هذه الأوقات؟ أو ليس ذلك يؤدي إلى أنه تعالى كلف أمراً والغرض به سواء، ثم اخترمه قبل التمكن منه؟ ولو جاز ذلك، لجاز أن يكلفه النظر، والغرض هو المعرفة، ثم اخترمه قبل الوقت الذي يصح وجودها فيه. وقد علمنا فساد ذلك أجمع. (مغ ١٢، ٤٢٠، ٧)

- لا يمتنع أن يكلف تعالى الإيمان مع عدم اللطف، ويكون على هذا الوجه أشقّ والثواب عليه أعظم. (مغ ١٣، ١٧٣، ٤)

#### كلمة

- ربما قيل ما معنى يشرك بكلمة منه وما فائدة تسمية عيسى عليه السلام كلمة مع أنه جسم والكلمة لا تكون إلا عَرَضاً. وجوابنا أن ذلك في وصف عيسى مجاز عندنا، والمراد أن يكون حجة ودلالة كالكلام، وإن كان في العلماء من يحمله على الحقيقة ويزعم أنه مخلوق من كلمة كُنْ، فهو إذا كلمة، وربما جعلوه كلمة لا من جنس الكلام والذي قلناه أصوب. (تن، ٦٦، ٢)

- اختلفوا (النصارى) فقال بعضهم: إن الكلمة هي العلم؛ وقال بعضهم: إن المراد بالكلمة العلم؛ وإنما سُمّي ذلك لأنه يظهر بالنطق. ومن قول بعضهم: إن الكلمة والنطق ليسا العلم. وحكى عن بعضهم أنه قال في الروح إنها قدرة.

لا يجوز. وفرق بين التوحيد والعدل في هذا الباب، فجوز أن يخترمه قبل الوقت الذي يصح أن يعرف العدل، ولم يجوز أن يخترمه قبل الوقت الذي يصح أن يعرف العدل، ولم يجوز أن يخترمه قبل الأوقات التي يمكنه فيها معرفة التوحيد. قال: لأن علوم التوحيد هي علوم بذاته وما يختص به من الصفات، فلا يجوز أن يكلفه أول المعارف إلا ويكلفه تمامها. فأما العلم بالعدل، فهو علم بغيره لا به، فلا مدخل له في هذا الباب. فأما شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، فقد اختلفت ألفاظه في ذلك، فربما مثل ما حكيناه؛ وربما قال إن احترامه يحسن إذا عرف الله، فيذكر هذا فقط؛ وربما أوماً إلى ما فصلناه، وهو الواجب على قوله. لأن المعارف التي تلزم قبل معرفة الله الغرض بها الوصول إلى معرفته، ومعرفته تعالى الغرض بها أن يعرفه على ما يختص به، ثم يعرف أنه حكيم لا يفعل القبيح ليعرف بعده العدل، وأنه لا يكلف إلا المنفعة ولا يوجب إلا وعلى العبد بالإخلال بالواجب مضرّة، ويعرف صفة تلك المضرّة وأنها العقاب ليكون عن فعل القبيح أبعد. فكل تلك المعارف لا بدّ من أن يُمكنه تعالى منها لتحصل هذه المعرفة التي هي بعينها لطف، وليصح حصولها على الوجه الذي هو لطف، ثم يبقية من الوقت القدر الذي يصح منه الإقدام على القبيح والامتناع منه وفعل الواجب وتركه، حتى يحصل منه المقصود بذلك اللطف. فقد بان لك تعلق

(مغ ٥، ٨٢، ١١)

## كلمة الله

- قال شيخنا أبو علي: إنَّ الغرض بوصفه عيسى بأنَّه كلمة الله أنَّ الناس يهتدون به كاهتدائهم بالكلمة. ومعنى قولنا إنَّه روح الله أنَّ الناس يحيون به في دينهم كما يحيون بأرواحهم الكائنة في أجسادهم. وذلك توسُّع وتشبيه له بالكلمة التي هي الدلالة والروح الذي يحتاج الحيُّ منَّا إليه. (مغ ٥، ١١١، ١٧)

## كمال العقل

- قد ذكر أنَّ كمال العقل ينقسم إلى ثلاثة أنواع من العلوم: فأحدها العلم بأصول الأدلة. والثاني العلم بما يُعرف معه المطلوب بالأدلة. والثالث ما لا يتمَّ العلمان المتقدمان إلَّا به. وأنت إذا نظرت في العلوم التي تُفصِّل في باب العقل تبيَّنت أنَّ جميعها لا يخرج عن هذه الجملة. (مجم ٢، ٢٦١، ١)

- إنَّ العلوم المتعلقة بالمقبيَّحات أو المحسَّنات على جهة الجملة هي من كمال العقل، فلا يصحَّ أن يختصَّ بها عاقل دون غيره من العقلاء. ألا ترى أنَّ العلم بقبح الظلم على الجملة لما كان ضروريًّا وقع فيه الاشتراك، وكذلك العلم بقُبْح الكذب العاري من نفع ودفع مضرة. (مغ ١١، ١٩٨، ٢١)

- من كمال العقل أن يعرف بعض المقبيَّحات، وبعض المحسَّنات، وبعض

الواجبات، فيعرف قُبْح الظلم وكفر النعمة والكذب الذي لا نفع فيه ولا دفع ضرر، ويعلم حسن الإحسان والتفضل، ويعلم وجوب شكر النعم ووجوب ردِّ الوديعة عند المطالبة، والإنصاف، ويعلم حسن الذمِّ على القبيح إذا لم يكن هناك منع، وحسن الذمِّ على الإخلال بالواجب مع ارتفاع الموانع. وإنَّما يجب حصول هذه العلوم؛ لأنَّها لو لم تحصل لم يحصل للمُكلَّف الخوف من ألاَّ يفعل النظر، وابتداء التكليف متعلِّق به، ولأنَّه لا يصحَّ منه العلم بالعدل إلَّا معه؛ لأنَّه متى لم يعرف الفرق بين الحسن والقبيح لم يصحَّ منه أن ينزِّه القديم - تعالى - عن المقبيَّحات، ويضيف إليه المحسَّنات. وكثير من الألفاظ والمصالح لا تتمُّ إلَّا معه. ولا يصحَّ أن يعلم سائر القبايح المكتسبة عقلاً وسمعاً إلَّا بأن تحصل هذه العلوم له فيقيس عليها غيره. (مغ ١١، ٣٨٤، ١٢)

- من جملة كمال العقل العلم بكثير من الدواعي؛ لأنَّ معرفة الألفاظ لا تصحَّ إلَّا معه. فمتى لم يعلم المضارَّ والمنافع وأنَّ الضرر المحض يجب أن ينصرف عنه، والنفع المحض يُحسَّن منه الإقدام عليه لم يصحَّ له مبادئ التكليف، ولا سائر ما يبنى عليه، ولا أن يفرِّق بين الإلجاء والتخلية، وبين ما يجوز أن يتوجَّه معه الذمُّ والمدح إليه، وبين ما يزول ذلك عنه. فهذا القدر ممَّا لا بدَّ لكلِّ مُكلَّف منه. (مغ ١١، ٣٨٥، ١)

- اختلف شيخانا - رحمهما الله - فأما أبو

عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ (آل عمران: ٥٩) كيف يجوز أن يخلقه ثم يقول ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩) وقد تقدّم خلقه له وذلك يتناقض. وجوابنا أن المراد خلق آدم من تراب ثم قال له كن حيًّا وعلى سائر الصفات، فالذي كونه من حياته وغيرها هو الذي خلقه من قبل. وكذلك القول في عيسى أنه خلق الصورة ثم قال له كن على هذا المثال متى حمل قوله كن على الحقيقة، فأما إذا أريد بذلك أنه كونه حيًّا بعد أن خلق الشخص فلا تناقض في ذلك، وإنما يبين تعالى بأنه مثل آدم أنه مخلوق لا من شيء متقدّم يجري مجرى الأصل له كالنطفة والعلقة لتعرف قدرته على ابتدائه وليعلم أصحاب الطبائع بطلان قولهم فقد كان في ذلك الزمان فيهم كثرة. (تن، ٦٨، ٧)

- إعلم أن من مذهب شيخنا أبي الهذيل أنه تعالى إذا أراد الإحداث، فإنه إنما يُحدثه بقوله كُنْ، وهذه طريقته في الإعادة والإفناء، لكنه ليس يلزمه ما يقوله هؤلاء المجبرة بأنه كان يجب أن لا يمكنه إحداث كن إلا بكن آخر ثم كذلك فلا ينقطع، لأن غرضه بذلك أنه تعالى إذا أراد فعلاً من الأفعال فإنما يفعله بأن يقول له هذا القول لا أنه لا يقدر على إحداثه إلا بهذه الطريقة؛ وصار الحال فيه كالحال في أحدنا إذا قال: عطيتي لمن زارني درهم، فكما أنه لا يقتضي ذلك أن يعطي كل من زاره، وإنما يقتضي أنه إن أعطى فإنما

عليّ - رحمه الله - يقول: إن العلم لمخبر الأخبار من كمال العقل كالعلم بالمدرّكات. وكثيراً ما يجري شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - الكلام في كتبه على هذا الوجه. وقال في بعض الإلهام: إن ذلك ليس من كمال العقل، وإن العقل يكمل دونه ويصحّ التكليف مع عدمه. ويبيّن أنه لو كان من كمال العقل لكان الخبر في أنه طريق العلم؛ بالمخبر عنه كالإدراك، فكان لا يحتاج إلى تكرّره على السامع ليعلمه. فدلّ ذلك على أنه بالعادة وإن لم تختلف العادة في عدد المُخبرين إذا تساوت أوصافهم. ويجب على هذا القول أن يكون حفظ المدرّوس والعلم بالصنائع عند ممارستها بالعادة للحاجة فيها إلى التكرّر؛ إلا أن ذلك وإن كان بالعادة فلا بدّ منه في التكليف السمعي؛ خاصّة إذا كان المُكلّف غائباً عن الرسول أو موجوداً بعد موته؛ لأنّ بالخبر يصل إلى معرفة شرائعه وعلمه. ولا بدّ في كثير من التكليف الشرعيّ من الحفظ ليصحّ أن يؤدي ما كُلف أداءه، إلى غير ذلك، ويقوم بأداء ما كُلف على الوجه الذي كُلف. فأما ذكر الإنسان لأحواله السالفة وللأمر العظيمة إذا حدثت فمتزلة استمراره على العلم بالمدرّكات وإن تقضى الإدراك في أن ذلك من كمال العقل. (مع، ١١، ٣٨٥، ٧)

يعطي هذا القدر، كذلك في مسألتنا.  
(شرح، ٥٦٢، ٤)

- وبعد، فإنّ الظاهر يدلّ على أنّ (كُنْ) التي هي الكاف والنون، والكاف فيها متقدّمة للنون، فالنون فيها حادثة بعد الكاف، هو الذي تكوّن به الأشياء، فيجب أن يكون ما هذا صورته قديماً. وهذا يوجب كونه قديماً محدثاً؛ لأنّ توالي حدوث هذين الحرفين - على ما بيّناه - يوجب حدوثهما، وما ذكره يوجب قدمهما، وهذا محال. ويوجب الاستحالة من وجه آخر: وهو أنّ النون إنّما تتصل بالكاف على وجه يكون النطق به قولنا "كن" بأن يحدث بعده، لأنّهما لو حدثا معاً، لم يكن بأن يقول: "كُن" أولى من أن يقول: "نك"، وهذا يوجب كون النون حادثة، فإن حدثت الكاف وحدها فقد تركوا الظاهر، وإن حدث بكن آخر، فالقول فيه وفي نونه كالقول في هذا، وذلك يلزمهم ما لا نهاية له. وإن قالوا: هي حادثة لا بشيء، فقد تركوا الظاهر. وكل هذا يبيّن جهل القوم في تعلّقهم بذلك وأمثاله. وإنّما أراد تعالى بهذا الكلام أن يبيّن أنّه في باب الاقتدار واستحالة المنع عليه، بخلاف سائر القادرين الذين يحتاجون إلى زمان في الأفعال ويصحّ عليهم المنع، فقال: ﴿يَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١٧) يعني: مخترعهما لا على مثال سبق، فإذا قضى أمراً فإنّما يقول له: كن، فيكون، يعني: أنّه يكون من دون تراخ ومعاناة ومشقة، وأنّه في حدوثه بأيسر مدّة بمنزلة قول

القاتل: (كُنْ)، ولولا أنّ الأمر كذلك لما صحّ منه أن يفعل ما يقدر عليه إلّا؛ (كُنْ)؛ لأنّه لا يجوز أن يحتاج هو في أفعاله إلى أمر يستغني عنه. (متش ١، ١٠٧، ٦)

#### كواسب

- قال (أبو علي): وقد يكون من فعل العبد ما هو مُكْتَسَب إذا كان خيراً أو شراً إجتلبه بغيره من الأفعال؛ فأما أوّل أفعاله فلا يقال فيه أنّه مُكْتَسَب وإنّما يُسَمَّى إكْتِسَاباً. وقد يكون في أفعاله ما لا يكون إكْتِسَاباً إذا لم يُكْتَسَب به نفعاً أو ضرراً، كحركات الطفل والنائم والساهي. والاجترّاح كالاكتساب، ومعنى ذلك الاستفادة، وإن كانت الاستفادة تستعمل في النفع فقط؛ والإكْتِسَاب والإجترّاح يستعملان في الضرر والنفع جميعاً. وكل هذا يبيّن، من جهة اللغة، أنّ المُكْتَسَب لا بدّ من أن يكون فاعلاً ومحدثاً؛ كما أنّ الخالق لا بدّ من كونه كذلك؛ وإن كان كلتا الصفتين تغيّر أمراً زائداً على الحدوث، ويدلّ على ذلك اطراد هذه اللفظة في المعنى الذي ذكرناه، فلا شيء يُجْتَلَب بالأفعال، ويُطَلَب بها، من نفع وضرر، إلّا ويقال إنّّه كسب؛ ويقال لما وصل به إليه إنّّه إكْتِسَاب. ولذلك سمّوا الجوارح كواسب. (مع ٨، ١٦٤، ١٩)

#### كوثر

- الكوثر هو على وزن فوعل، كنوفل

هذا الجوهر جوهر آخر على وجه لا مسافة بينهما. وتارة نسمي بعضه مفارقة ومباعدة واقتراقاً إذا وجد على البعد منه جوهر آخر. (مجم ١، ٣٣، ٥)

- إنَّ الكون من الحركات وغيرها موجود من جهته جلّ وعزّ. (مجم ١، ١٠٨، ٢٣)
- قد ثبت بالدليل أنَّ الكون يجوز عليه البقاء ولا يتنفي عن المحلّ مع وجوده إلّا بضدّ! لأنّه لا يحتاج في وجوده إلى أمر سوى محله، فلا يصحّ مع وجود المحلّ أن يتنفي الكون إلّا ويخلفه كون غيره، فكيف يقال: إنَّ المحلّ يتنفي بانتفائه. فأما البقاء فقد بيّنا فيما تقدّم أنه لا دليل يقتضي ثبوته، بل الدلالة قد دلّت على أنَّ الجواهر تبقى ويستمرّ بها الوجود من غير معنى. (مع ١١، ٤٤٢، ٥)

وحوقل، وهو الكثير من الجميز خاصة. فيريد عزّ وجلّ: إنّا أعطيناك الكثير من التأيد والنصرة والحجّة والعزّ والثواب والأجر، وفيه دلالة على بطلان قول من قال: إن أبا بكر وعمر وعثمان وتلك الجماعات من المهاجرين والأنصار كانوا أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلّم وشأنه، وأنهم قصدوا تغيير القرآن، وتبديل دين رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وإماتة نصوصه، ودفع وصيته وخليفته، ففعلوا ذلك وقهروا وغلبوا وكانت الغلبة لهم، وخليفة رسول الله هو المغلوب المقهور، وهم الغالبون القاهرون، وأن خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلّم ووصيه ما تمكّن إلى أن خرج من الدنيا. (نث ١، ٣٩، ١٠)

## كون

- قولنا: كون وفائدته ما به يصير الجوهر في جهة دون جهة، ثم الأسامي تختلف عليه، والكل في الفائدة يرجع إلى هذا القليل. فتارة نسميه كوناً مطلقاً إذا وجد ابتداءً لا بعد غيره، وليس هذا إلّا في الوجود حال حدوث الجوهر. ثم يصحّ أن نسميه سكوناً إذا بقي. وتارة نسمي ذلك الكون سكوناً وهو أن يحدث عقيب مثله أو يبقى به الجوهر في جهة واحدة وقتين فصاعداً. وتارة نسميه حركة إذا حدث عقيب ضده أو أوجب كون الجسم كائناً في مكان بعد أن كان في غيره بلا فصل. وتارة نسمي بعضه محاورة مقارنة وقرباً إذا كان يقرب

## كون الشيء في غيره

- الكلام على من قال: إنَّ الإنسان جزء لا يتجزأ، وهو في القلب. أعلم أن هذا القائل لا يخلو من أن يجعل هذا الجزء عَرَضاً حالاً فيه، أو جوهرًا مجاوراً؛ لأنَّ كون الشيء في غيره لا يصحّ إلّا على هذين الوجهين، وأيهما قال فقد أبطلناه بالأدلة التي ذكرناها في نُصرة ما نذهب إليه، على أنَّ الجزء في القلب إن كان هو الحيّ المرید القادر فيجب أن يكون هو المصرف للجملة، ولو كان كذلك لوجب ألا يصحّ أن يتدبّر الفعل في أطرافه، بل كان يجب أن تحصل الحركات فيها بجذب من القلب أو دفع، وبطلان ذلك يبيّن فساد

هذا القول. (مع ١١، ٣٢٩، ١٦)

### كون القادر قادرًا

- إنَّ لكون القادر قادرًا أو كون الحيِّ حيًّا حقيقةً ينفصل بها من غيره، فإذا علمنا أنَّه مع ارتفاع الموانع وصحَّة وجود الفعل يتعذر عليه الفعل علمنا خروجه من كونه

قادرًا على الحقيقة. ولو جَوَّزنا - والحال هذه - أن يكون قادرًا وإنَّما غمرته الآفات فمنعته من الفعل لم نأمن كون الجماد قادرًا، بل تكون الأعراض قادرة، وذلك يؤدي إلى التباس حال القادر بغيره، وإلى ألا يكون لنا طريق تفصيل به بين القادر وغيره. (مع ١١، ٣٢٤، ١٥)

# ل

## لا شيء

- بيّن شيخنا أبو هاشم . . . إنّ قولنا "شيء" ليس بإثبات؛ لأنّه يقع على المعدوم كوقوعه على الموجود؛ فليس بأنّه يقال، وحاله هذه، إنّهُ إثبات بأولى من أن يقال إنّهُ نفي؛ فلقاتل أن يقول إنّهُ تعالى لا يُسمّى بذلك، وإن كان مثبتاً، فليس في نفي الاسم فيه، كما ليس في إثباته. وبيّن أيضاً أنّ قولنا "لا شيء" لا يفيد دون أن يقرن بغيره، فيقال: لا شيء محدثاً، ولا شيء جسمًا أو مذكورًا. وبيّن أنّه يصحّ أن يقال: إنّهُ جلّ وعزّ، لا شيء جسم ولا شيء محدث، فتُنفي بذلك عنه الجسميّة والحدوث. وأما القول بأنّه لا شيء بانفراده فإنّه لا يصحّ. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (مريم: ٩) فإنّما أفاد، لأنّ في الكلام حذف ولم تَكُ شيئًا مذكورًا أو يَتَنَاء، لأن مخرج الكلام الامتنان عليه، فلا يصحّ أن يُراد به إلّا ما قلناه، فوجب أن يكون، جلّ وعزّ، إنّما يوصف بأنّه شيء، من حيث صحّ أن يُعلم ويُخبر عنه على ما قلناه. (مغ، ٥، ٢٥١، ٧)

## لاهوت المسيح

- يقال لهم (النصارى): أخبرونا عن مريم

هل حبلت بالمسيح في الحقيقة، وولدت المسيح في الحقيقة، وربّت المسيح وأطعمت المسيح في الحقيقة، وهي أم المسيح في الحقيقة؟ فإن قالوا: ولدت ناسوت المسيح أو حبلت ناسوت المسيح فقلنا: لم نسألکم عن هذا، فإنّ ناسوت المسيح عندكم ليس هو المسيح وإنّما المسيح هو اللاهوت، ولاهوت المسيح عندكم ليس هو المسيح إنّما هما مجموعهما المسيح، أجيونا، فإن كانت مريم قد ولدت المسيح في الحقيقة وحبلت المسيح في الحقيقة، فقد حبلت بالإله والإنسان وولدت الإله والإنسان، وهي أم الإله والإنسان، وقد قتل الإله والإنسان، وألم الإله والإنسان، ومات الإله والإنسان؛ فقد تبين أن قولكم وقول الملكية واليعقوبية في ذلك سواء. وإن قالوا ما ولدت المسيح في الحقيقة، ولا هي أم المسيح في الحقيقة فقلنا لهم: فليس هذا قول أحد من النصارى ولا قول المسلمين أيضًا بل هو قول اليهود، فإنهم قالوا: إنّ مريم ما حبلت به. (تث، ١، ٩٧، ٤)

## لذّة

- إنّ أصل المنافع هو الملاذ. ولذلك يستحيل الانتفاع على من تستحيل اللذّة عليه. وكون الملتذ ملتذًا يتبع كونه مدرّكًا لما يشتهي، لأنّه لو أدرك الشيء ولمّا يشتهي لم يلتذّ به على ما يتناه من قبل. فإذا صحّ ذلك وجب كون اللذّة تابعًا



صَحَّ أَنْ تَقُولَ إِنَّهُ حِمَارٌ قَدْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ، وَرَبِّمَا تَقُولَ إِنَّهُ مَيِّتٌ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى لِلرَّسُولِ ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ (الروم: ٥٢) وَكَانُوا أَحْيَاءَ فَلَمَّا لَمْ يَقْبَلُوا شَبَهُهُمْ بِالْمَوْتَى وَهُوَ كَقَوْلِ الشَّاعِرِ:

لَقَدْ أَسْمَعْتُ لَوْ نَادَيْتَ حَيًّا  
وَلَكِنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ تَنَادِي  
وَيَبِينُ ذَلِكَ أَنَّهُ تَعَالَى ذَمُّهُمْ، وَلَوْ كَانَ هُوَ الْمَانِعُ لَهُمْ لَمَّا ذَمُّهُمْ، وَأَنَّهُ ذَكَرَ فِي جُمْلَةِ ذَلِكَ الْغَشَاوَةَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَبَصَرِهِمْ، وَذَلِكَ لَوْ كَانَ ثَابِتًا لَمْ يُوَثِّرْ فِي كَوْنِهِمْ عَقْلَاءَ مَكَلِّفِينَ. وَالْجَوَابُ الثَّانِي أَنَّ الْخَتْمَ عَلَامَةً يَفْعَلُهَا تَعَالَى فِي قُلُوبِهِمْ لَتَعْرِفَ الْمَلَائِكَةُ كُفْرَهُمْ، وَأَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ فَتَجْتَمِعُ عَلَى ذَمِّهِمْ وَيَكُونُ ذَلِكَ لُطْفًا لَهُمْ وَلُطْفًا لِمَنْ يَعْرِفُ ذَلِكَ مِنَ الْكُفَّارِ أَوْ يَظُنُّهُ فَيَكُونُ أَقْرَبَ إِلَى أَنْ يَقْلَعَ عَنِ الْكُفْرِ. (تن، ١٤، ١٥،

- الدليل على أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَاجِبَةٌ هُوَ أَنَّهَا لُطْفٌ فِي أَدَاءِ الْوَاجِبَاتِ وَاجْتِنَابِ الْمُقْبَحَاتِ، وَمَا كَانَ لُطْفًا كَانَ وَاجِبًا لِأَنَّهُ جَارٌ مَجْرَى دَفْعِ الضَّرَرِ عَنِ النَّفْسِ. وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّهَا لُطْفٌ، لِأَنَّ اللَّطْفَ لَيْسَ بِأَكْثَرَ مِنْ أَنْ يَكُونَ الْمَرْءُ عِنْدَهُ أَقْرَبَ إِلَى أَدَاءِ الْوَاجِبَاتِ وَتَرْكِ الْمُقْبَحَاتِ، عَلَى وَجْهِ لَوْلَاهُ لَمَا كَانَ بِهِذِهِ الْمَثَابَةُ؛ وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِهِذِهِ الصِّفَةِ. أَلَا تَرَى أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا عَرَفَ أَنَّ لَهُ صَانِعًا صَنَعَهُ وَمُدَبِّرًا دَبَّرَهُ إِنْ أَطَاعَهُ أَثَابَهُ وَإِنْ عَصَاهُ عَاقَبَهُ، كَانَ أَقْرَبَ إِلَى أَدَاءِ الْوَاجِبَاتِ، وَتَرْكِ الْمُقْبَحَاتِ. وَإِنْ كُنَّا إِذَا حَقَّقْنَا قُلْنَا: فَالْلطْفُ هُوَ الْعِلْمُ

لِلشَّهْوَةِ وَالْإِدْرَاكِ. وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْعَاقِلَ قَدْ يُؤَثِّرُ كَثِيرَ الْمَلَاذُ أَجَلًا عَلَى يَسِيرِهَا عَاجِلًا، بَلْ قَدْ يَسْتَحْسِنُ تَحْمُلَ الْمَشَقَّةَ لِمَلَاذٍ عَظِيمَةٍ فِي الْمُسْتَقْبَلِ؛ فَلَوْلَا أَنَّ ذَلِكَ مَنَافِعَ لَمْ يَكُنْ لِيُؤَثِّرَهُ عَلَى النِّفْعِ الْحَاضِرِ الْقَلِيلِ، وَلَا كَانَ يَتَحَمَّلُ الْمَضَرَّةَ لِأَجَلِهِ، فَلِذَلِكَ جَعَلْنَا مَا يُوْذِي إِلَى الْمَلَاذِ نَفْعًا، وَالْحَقْنَاهُ بِاللَّذَّةِ الْحَاضِرَةِ، وَإِذَا جَازَ فِي اللَّذَّةِ أَنْ تَكُونَ ضَرَرًا إِذَا أَعْقَبَتْ مَضَرَّةً عَظِيمَةً، نَحْوَ تَنَاوُلِ الْخَيْصِ الْمَسْمُومِ الَّذِي يَعْذُّ مَطْعَمَهُ مَسِيئًا، فَمَا الَّذِي يَنْكُرُ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمَشَقَّةَ تَكُونُ نَفْعًا إِذَا أَدَّتْ إِلَى نَفْعٍ عَظِيمٍ، وَلَوْلَا أَنَّ الْأَمْرَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ لَمْ يَكُنِ الْقَدِيمُ تَعَالَى بِالتَّكْلِيفِ نَافِعًا؛ وَلَا بِالْآلَامِ الَّتِي يَسْتَحِقُّ بِهَا الْأَعْوَاضَ، وَإِنَّمَا يَصْحَحُ الْقَوْلُ بِأَنَّهُ مُنْعِمٌ بِذَلِكَ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ، وَلِذَلِكَ يَسْتَحْسِنُ الْعَقْلَاءُ تَعْرِيزَ أَوْلَادِهِمْ بِالْإِزَامِ الْمَشَاقِّ لِلرَّتَبِ الْعَالِيَةِ، وَالْمَنَازِلِ الرَّفِيعَةِ، وَيَعْدُونَ ذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ النِّعَمِ. (مع، ١١، ٧٨، ٨)

### لطف

- قَالُوا: فَقَدْ قَالَ تَعَالَى ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾ (البقرة: ٧)، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ قَدْ مَنَعَهُمْ مِنَ الْإِيمَانِ وَمَذْهَبِهِمْ بِخِلَافِهِ وَكَيْفَ تَأْوِيلُ الْآيَةِ. وَجَوَابُنَا أَنَّ لِلْعُلَمَاءِ فِي ذَلِكَ جَوَابَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَنَّهُ تَعَالَى شَبَّهَ حَالَهُمْ بِحَالِ الْمَمْنُوعِ الَّذِي عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةٌ مِنْ حَيْثُ أَزَاحَ كُلَّ عِلَلِهِمْ فَلَمْ يَقْبَلُوا كَمَا قَدْ تَعَيَّنَ لِلوَاحِدِ الْحَقِّ فَتَوَضَّحَ، فَإِذَا لَمْ يَقْبَلِ

باستحقاق الثواب والعقاب لأنه الذي يثبت له حظ الدعاء والصرف، إلا أن ذلك لما ترتب على العلم بالله، عُدَّ العلم بالله تعالى في اللطف لما لم يتم اللطف إلا به. (شرح، ٦٤، ٨)

- إنَّ اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار أو إلى ترك القبيح. والأسامي تختلف عليه فربما يسمّى توفيقًا، وربما يسمّى عصمة، إلى غير ذلك. (شرح، ٥١٩، ١)

- ذهبوا (بشر بن المعتمر وأصحابه) إلى أن اللطف لا يجب على الله تعالى، وجعلوا العلة في ذلك، أن اللطف لو وجب على الله تعالى لكان لا يوجد في العالم عاص، لأنه ما من مكلف إلا وفي مقدور الله تعالى من الألفاف ما لو فعل به لاختار الواجب وتجنب القبيح، فلما وجدنا في المكلفين من عصي الله تعالى ومن أطاعه، تبين أن ذلك اللطف لا يجب على الله تعالى. (شرح، ٥٢٠، ٧)

- إنَّ اللطف إما أن يكون متقدمًا للتكليف، أو مقارنًا له، أو متأخرًا عنه، فإن كان متقدمًا فلا شك في أنه لا يجب، لأنه إذا كان لا يجب إلا لتضمنه إزاحة علة المكلف، ولا تكليف هناك حتى يجب هذا اللطف لمكانه. وأيضًا فإنه إذا جرى مجرى التمكين، ومعلوم أن التمكين قبل التكليف لا يجب، فكذلك اللطف. وإذا كان مقارنًا له فلا شبهة أيضًا في أنه لا يجب، لأن أصل التكليف إذا كان لا

يجب، بل القديم تعالى متفضل به مبتدأ، فلأن لا يجب ما هو تابع له أولى، فصَحَّ أن مراد المشايخ بذلك الإطلاق ما ذكرناه. ثم لا يفرق الحال بين ما إذا كان لطفًا في الواجبات، وبين ما إذا كان لطفًا في النوافل، فإنه تعالى كما كلفنا الواجبات فقد كلفنا النوافل أيضًا، فكان يجب عليه اللطف سواء كان لطفًا في فريضة أو في نافلة، خلاف الواحد منّا؛ إذا ثبت هذا، فالذي يدل على صحة ما اخترناه من المذهب، هو أنه تعالى إذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة الثواب، وعلم أن في مقدوره ما لو فعل به لاختار عنده الواجب واجتنب القبيح فلا بد من أن يفعل به ذلك الفعل، وإلا عاد بالنقض على غرضه، وصار الحال فيه كالحال في أحدنا إذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيئه إلى طعام قد اتخذه، وعلم من حاله أنه لا يجيئه إلى طعام قد اتخذه، وعلم من حاله أنه لا يجيئه إلى طعامه إلا إذا بعث إليه بعض أعزته من ولد أو غيره، فإنه يجب عليه أن يبعث، حتى إذا لم يفعل عاد بالنقض على غرضه، كذلك ههنا. (شرح، ٥٢٠، ١٩)

- أمّا اللطف والمصلحة فواحد، ومعناهما ما يختار المرء عنده واجبًا أو يجتنب عنده قبيحًا على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب، أو يكون أقرب إلى أداء الواجب واجتناب القبيح. ثم إنَّ ما هذا حاله ينقسم إلى ما يكون من فعلنا فيلزمنا فعله سواء كان عقليًا أو شرعيًا لأنه يجري مجرى دفع

بمنزلة أن لا يُمكن العبد مما كُلفه من قبح التكليف. (متش ٢، ٧١٩، ١١)

- قد يدخل في اللطف النوافل، لا لأنّ عندها يختار الواجب لا محالة، لكن لأنّه يكون أقرب إلى ذلك، فتكون مقويّة لدواعيه، ومسهّلة سبيل الإقدام عليه، فلا يمتنع أن يقال فيما يرد من الخاطر: إنّهُ لطف، ويقال في هذا الوجه أيضًا إنّهُ لطف، لأنّهما ينبعثان من حيث ذكرنا اللطف الذي بيّناه أولًا. فلا تخرج الألفاف عن هذه الوجوه الثابتة فيه. وليس الغرض العبارات. فإذا ثبت من جهة المعنى أن حالها سواء، فقد ثبت ما أردناه. (متش ٢، ٧٢٢، ٩)

- اللطف في الحقيقة هو ما يثبت له حظ الدعاء والصرف. وهذه صفة العلم باستحقاق الثواب والعقاب. لكن تحصيل ذلك لا يتمّ إلّا بعد العلم بالله تعالى، فوجب لوجوبه فصار وجوب المعرفة لكونها لطفًا. (مجم ١، ٢٤، ٤)

- اللطف من أفعالنا جارٍ مجرى دفع الضرر. (مجم ١، ٢٤، ٧)

- الأصل في ذلك ما قد تقرّر أنّ هاهنا ما لا يصحّ الفعل دونه، وهو الذي يسمّى تمكينًا. ومنه ما يختار عنده ولولاه لم يختر وإن كانت الصّحة ثابتة مع فقدّه، فهو الذي يُسمّى لطفًا. ولا فرق فيما هذا حاله بين أن يُعلم من حاله أنه يختار عندما ولولاه كان لا يختار أصلًا أو يكون أقرب إلى الاختيار إن لو اختار وإن كان لا يقع منه هذا الفعل. فعلى كلّ الوجهين يسمّى

الضرر، وإلى ما يكون من فعل القديم جلّ وعزّ ولا بدّ من أن يفعله الله تعالى ليكون مزيحًا لعلّة المُكلّف ولكي لا ينتقض غرضه بمقدمات التكليف. (شرح، ٧٧٩، ١٣)

- إعلم أنّ اللطف هو ما عنده يختار المُكلّف ما كُلفه، ولولاه لكان يخلّ به. فما علم ذلك من حاله وصفناه لطفًا، وربما يذكر في جملة اللطف ما يكون المُكلّف عنده أقرب إلى فعل ما كُلف، أو يكون فعل ما كُلف أسهل عليه، وأقرب إلى وقوعه منه، ولا يؤثر فيما ذكرناه بين الفعل والكف؛ لأنّه إذا كان إنّما يختار ما كُلف عند أمر ما، ولولاه كان لا يختاره، وجب فعله. وكذلك إن كان لا يكف عن المعاصي إلّا عند أمر، ولولاه كان يفعلها، فلا بدّ من أن يفعله تعالى أو يمكن منه. (متش ٢، ٧١٩، ٤)

- إنّما قلنا في اللطف: إنّهُ واجب لا بدّ منه؛ لأنّه تعالى إذا قصد بالتكليف تعريض المُكلّف للثواب، وعلم أنّه لا يتعرّض للوصول إليه إلّا عند أمر لولاه لكان لا يتعرّض، فلو لم يفعله لنقص ذلك الغرض الذي له كُلف. كما أنّ أحدنا لو كان غرضه من زيد إذا دعاه إلى طعامه أن يحضره فيأكل طعامه، وعلم أنّه لا يختار ذلك إلّا عند اللطف في مسألة، فلو لم يفعله لنقص ذلك الغرض الذي دعاه إلى طعامه، ويحلّ بإخلاله بذلك محل أن يمنعه من نفس تناول الطعام. وكذلك لو لم يفعل تعالى اللطف الذي ذكرناه، كان

لطفًا. (مجم ٢، ٣٢٨، ٤)

- ما كان لطفًا من جهة الله تعالى فإنه يتقسم إلى قسمين. أحدهما نقضي بوجوبه وهو الذي يتقدمه التكليف فيكون تعالى قد التزم بالتكليف فعل اللطف كما التزم فعل التمكين والثواب. والثاني هو الذي يقارن التكليف فما هذا حاله لا يجب، لأنه إذا كان التكليف غير واجب، فما يقرن به من اللطف الذي يحتاج إليه في التكليف لا يجب أيضًا. وهكذا نقول في سائر ما يقوم هذا المقام من التمكين وغيره. (مجم ٢، ٣٢٩، ١٧)

- قال مشايخنا إنَّ اللطف من فعله تعالى يجري مجرى إزاحة العلة، ومن فعل المُكَلَّف يجري مجرى دفع المضرة. (مجم ٢، ٣٣٠، ١٤)

- من الأسماء الجارية على اللطف قولنا "عصمة"، لأنها تُستعمل على مثل ما يُستعمل التوفيق عليه. فكل لطف صار سببًا لامتناع المُكَلَّف من قبيح على حدِّ لولاه لم يكن ليمتنع يُسمَّى ذلك اللطف "عصمة". وأصله من المنع. (مجم ٢، ٣٣٤، ١)

- إنَّ اللطف إنَّما يجب عليه تعالى فعله متى كان في المعلوم ما يطيع المُكَلَّف عنده، فأما إذا علم أنه لا لطف له في فعل ما كُلف على وجه من الوجوه، فليس هناك ما يصح وصفه تعالى بالقدرة عليه، فيقال بأنه بالألَّا يفعله لا يكون مُزِيحًا لعلته، أو لا يصح أن يسوّى بينه وبين من المعلوم أنه يؤمن فيه. ولا يمتنع عندنا في كثير ممن

يُعلم من حاله أنه يؤمن ألا يكون له لطف، بأن يعلم أنه يختار الإيمان على كل حال ليصحّ تكليفه، وإن لم يلطف له فيما كُلف، وذلك يبيّن أن اللطف ليس بشرط في التكليف على كل حال، وأن التسوية بين من المعلوم أنه يكفر وبين من المعلوم أنه يؤمن في سائر شروط التكليف صحيحة على ما بيّنا القول فيه. (مغ ١١، ١٦٥، ٨)

- إنَّ اللطف ليس بشرط في حُسن الأمر على كل حال، فلذلك حُسن من الواحد منّا الأمر وإن لم يُلطف للمأمور في فعل ما أمره به، وإنَّما يجب ذلك متى غلب على ظنه أنه يطيع عند بعض الأمور. فأما مع فقد العلم وغالب الظنّ فلن يجب ذلك على وجه. وإن كان مع غلبة الظنّ إنَّما يجب ذلك على بعض الوجوه؛ لأنه لا بدّ من اعتبار حال ما أمر به، فإن كان الغرض به أن يتفّع بذلك الفعل، وكان الذي عليه في فعل اللطف من الضرر يوفي عليه لم يلزم ذلك، وإنَّما يلزم متى لم يكن فيه مضرة أو ما جرى هذا المجرى. (مغ ١١، ١٨٠، ٢١)

- لا يمتنع أن يقال: إنَّ القبيح لا يجوز كونه لطفًا في التكليف أصلًا، كان من فعله تعالى أو من فعل غيره؛ لأنَّ اللطف هو ما يُختار عنده الواجب، والحسن على وجه لا يخرج التكليف عن الصّحة، ومتى جَوَز أن يفعل تعالى القبيح خرج التكليف عن الصّحة ولم يوثق بوعدته ووعدته، ولا أنه يشب على الطاعة. وذلك يوجب فساد كل تكليف وتديير. (مغ ١١، ٢٢٠، ١٢)

لطف وأنَّ غيرها لطف فيها، ولما كُلف  
المُكَلَّف أصلاً. (مغ ١١، ٢٥٩، ٦)

- إنَّ هذه المعارف إنَّما تجب من حيث  
كانت ألطافاً، واللطف منها هو العلم بأنَّه  
يستحقُّ على فعل الطاعة ثواباً وعلى فعل  
القيح عقاباً، لأنَّ هذا العلم هو الذي  
عنده يكون أقرب إلى فعل الواجب  
والامتناع من القبيح رجاء النفع ومخافة  
المضرة. لأنَّه قد تقرَّر في العقول أنَّ ما  
يستحقُّ به النفع يكون أقرب إلى فعله. وما  
يخاف في فعله المضرة يكون أبعد من  
فعله، والذي يختصُّ من المعارف بكونه  
لطفاً هو هذان العلمان دون غيرهما.  
(مغ ١٢، ٤١٥، ٨)

- إنَّ العلوم التي بها يكمل العقل ومعها  
يصحُّ النظر، هي بمنزلة القدرة والتمكين،  
لأنَّه لولاها لما صحَّ من المُكَلَّف هذا  
الفعل على الوجه الذي يجب عليه، وما  
حلَّ محلَّ التمكين لا يكون لطفاً. وليس  
كذلك حال ما يفعله العبد من المعارف،  
لأنَّ عندها يختار تجنُّب القبيح أو يبعد عن  
فعله، ولولاها كان يصحُّ أن يفعله ويكون  
أقرب إلى فعله، فقد حصل فيه معنى  
اللطف، على ما نقوله في هذا الباب.  
فلهذا فرّقنا بين الأمرين. (مغ ١٢،  
٤١٨، ١)

- إن قيل: فيجب في كل ما يفعلونه (العباد)  
من العلوم أن يكون لطفاً. قيل له: إن كان  
مما لا يتم معرفة العقاب والثواب، وما  
عنده تصحُّ معرفتهما إلّا معه، فكذلك نقول  
فيه: فإن استغنى عنه في ذلك على كل

- إنَّ اللطف يجب على القديم كما يجب  
علينا مصالح أنفسنا لا على جهة قياسه  
عليه، لكن لأنَّ كونه مكلفاً مع أنَّ الغرض  
به وصول المُكَلَّف إلى المنافع يقتضي أن  
يزيح علته بالألطف كما يزيحها بالتمكين:  
ولذلك فصلنا بينه وبين غير المُكَلَّف في  
هذا الوجه. (مغ ١١، ٢٥٥، ١٩)

- إنَّ اللطف هو الأمر الذي عنده يختار  
المُكَلَّف ما لولاه لم يكن يختاره، فلا  
يصحُّ إلّا في المنتظر من الأفعال دون  
الواقع. فلا يصحُّ أن يقال: إنَّ إدامة  
تكليفه لطف فيما تقدّم، ولا يصحُّ أن  
يقال: إنَّه لطف في نفس التوبة؛ لأنَّ  
الكلام في هل يجب أن يُكَلَّف التوبة أم  
لا. فلا يصحُّ أن يجعل العلة في ذلك أنَّها  
لطف؛ لأنَّ كونها لطفاً في نفسها لا  
يصحُّ. (مغ ١١، ٢٥٨، ٨)

- إن سائر وجوه التمكين لا يصحُّ كونها  
لطفاً؛ لأنَّ به يتمكّن من الفعل، وقد بيّنا  
أنَّ اللطف بمنزلة الداعي في أنَّه يجب كونه  
متمكّناً من الفعل وضده سابقاً، ليصحَّ أن  
يلطف له، كما يصحُّ أن يقوي دواعيه إلى  
إثارة الفعل أو خلافه. (مغ ١١، ٢٥٩، ١)

- إنَّ اللطف في التخلص من العقاب هو  
اللطف في الفعل الذي به يتخلص من  
العقاب؛ لأنَّ زوال العقاب واستحقاقه  
ليس بفعل للمُكَلَّف، فما يقال: إنَّه لطف  
في زواله يجب كونه لطفاً في الفعل الذي  
به يُزال وهو التوبة. وقد بيّنا أنَّ الكلام في  
هل يجب أن يُكَلَّف التوبة أم لا، فلا يصحُّ  
أن يجعل العلة في وجوب تكليفه إيّاها أنَّها

(مغ ١٢، ٤٩٣، ١٣)

- إعلم أنّ المراد بذلك (لطف) عند شيوخنا، رحمهم الله، ما يدعو إلى فعل الطاعة على وجه يقع اختيارها عنده، أو يكون أولى أن يقع عنده. فعلى هذين الوجهين يوصف الأمر الحادث بأنه لطف. وكلاهما يرجع إلى معنى واحد - وهو ما يدعو إلى الفعل - لكن طريقة الدواعي إليه تختلف على الوجهين اللذين ذكرناهما. وعلى هذا الوجه يستعمل في اللغة والتعارف؛ لأنهم يقصدون بهذه اللفظة إلى ما يدعو إلى الفعل: فيقال في الوالد إنه يلطف لولده في التعلّم والتأدّب؛ إذا قوى دواعيه بما عنده يتعلّم أو يكون أقرب عنده إلى أن يتعلّم، على حسب ظنه وتقديره، فاستعمله شيوخنا فيما يدخل في التكليف على هذا الحدّ. (مغ ١٣، ٩، ٥)

- إنّ المفهوم من جهة الاصطلاح من هذه اللفظة (اللطف) هو كل حادث جنس يختار عنده ما تناوله التكليف من واجب أو ندب، أو يكون المكلف عنده إلى اختياره أقرب، والامتناع من القبيح في هذا الباب بمنزلة الواجب، ولا مُعتبر بجنسه ولا سائر صفاته، ولا بحال الفاعل، بل يوصف بذلك على اختلاف أحواله في جميع ما ذكرناه من أوصافه. (مغ ١٣، ١١، ١٨)

- إعلم أنّه يفيد فيه (اللطف) موافقة الطاعة له، بأن دخلت في الحدوث والوقوع. فمتى حصل اللطف هذا الحكم، وصف بأنه توفيق؛ ومتى لم يحصل له ذلك لم يوصف بهذه الصفة، ولذلك لا نصف

وجه، فهو بمنزلة العلم بالصناعات إلى غير ذلك، في أنّه لا مدخل له في هذا الباب. ولهذا لا يعدّ العلم بالحساب واللغة لطفًا، وليس كذلك حال ما يفعله العبد من المعارف، لأنّ عندها يختار تجنّب القبيح أو يبعد عن فعله، ولولاها كان يصحّ أن يفعله ويكون أقرب إلى فعله فقد حصل فيه معنى اللطف، على ما نقوله في هذا الباب. فلهذا فرقنا بين الأمرين. فأما ما به تقوى المعارف التي ذكرناها أو تنحلّ عنده الشبه الداخلة في باب التوحيد والعدل، فلا يمتنع أن يكون لطفًا. لأنّ من حقّه أن يثبت العلوم التي ذكرناها معه، ولولاه كانت تزول ولا تثبت. فلهذا يجب على العاقل النظر في حال الشبه، كما يجب عليه النظر في الأدلة، لأنّ موقع هذا العلم كموقع ذلك العلم في الحاجة إليه، من الوجه الذي يتناه. وإن كان متى لم تعرض الشبهة لا يلزمه النظر، فيختلف لزوم ذلك بحسب اختلاف حال العاقل فيما ورد على قلبه. (مغ ١٢، ٤١٨، ١٠)

- إنّ اللطف قد يكون لطفًا في الفعل بأن يكون الفاعل أقرب عنده إلى أن يفعله، وإن كان لا يختاره لغرض آخر، ولا يخرج ذلك من أن يكون لطفًا. وقد يكون لطفًا بأن يختار الفعل عنده لا محالة. وكل واحد منهما معقول في بابه، فلا يجوز قصر اللطف على أحدهما دون الآخر. فيحسن منه تعالى أن يلطف للمكلف من كلا الوجهين. وسنبيّن، من بعد، أنه يلزمه تعالى بالتكليف أن يلطف على الوجهين.



المتوقعة. (مغ ١٣، ١٣، ١٩)

- إنَّ اللطف كما قد يدعو إلى اختيار الواجب والندب على ما ذكرنا، فقد يكون لطفًا في الامتناع من القبيح في أن لا يفعله، وكما إذا وافقت الطاعة اللطف في الحدوث يفعلها العبد لأجله ويختارها لمكانه، يوصف بأنه توفيق، فكذلك متى امتنع من القبيح لمكانه وُصِفَ بأنه عصمة؛ ومتى حدث اللطف ولم يحصل منه الامتناع لم يوصف بأنه عصمة. (مغ ١٣، ١٥، ٤)

- في وصف معنى اللطف بأنه إزاحة لعلّة المكلف: اعلم أنَّ شيوخنا، رحمهم الله، يستعملون ذلك كثيرًا في الألفاظ على حدّ استعمالهم له في التمكين، والوجه في ذلك أنَّ المُكَلَّفَ لما احتاج مع التكليف إلى القيام بما كُلف ليفوز بما عَرَضَ له، وإلى التحرّر من ترك ما كُلف ليتخلّص ويسلم من العقاب، واشتدّت حاجته إلى ذلك، وعلم أن وصوله إلى هذين الغرضين لا يتمّ مع شدّة الحاجة إلّا بأنواع التمكين، قيل في المكلف: إنّه لا بدّ من أن يزيع علته فيها لكي يمكنه الوصول إلى هذا الغرض، وكذلك إذا كان لا يختار ما يُكَلَّف من الواجب والامتناع من القبيح، ولا تقوى دواعيه إليه إلّا عند أمر يفعله تعالى أو بتنبيه له، فالواجب أن يقال: إنّه تعالى يزيع علته فيه؛ لأنّ إزاحة العلّة إنّما يستعمل في الوجه الأوّل للحاجة إلى ذلك، والحاجة إلى الألفاظ على ما بيّناه كالحاجة إلى التمكين، فالواجب أن يقال

اللطف في حال حدوثه بأنّه توفيق لإفراجه بحدوثه عن حدوث الطاعة، حتى إذا حدثت الطاعة من بعد يوصف بذلك، وكذلك لا نصف اللطف الذي لا تحدث الطاعة عنده البتّة بأنّه توفيق في حال من الأحوال نحو اللطف الذي لا يُعلم من حاله أنّه ستختار الطاعة عنده لا محالة. لكنه إنّما يكون لطفًا بأن يكون مقرّبًا لفاعله، ويكون أقرب إلى أن يختاره عنده. لكن المعلوم أنه يعدل عن اختياره لسوء تدبيره. وهذه اللفظة (التوفيق) في أنّها من جهة الاصطلاح أخصّ منها من جهة اللغة بمنزلة اللطف فيما قدّمناه، لأنّ أهل اللغة لا يخصّون بذلك ما ذكرناه دون غيره. ولهذا استعمل شيوخنا رحمهم الله التوفيق فيما تختار عنده الطاعة، ولم يستعملوه فيما يختار عنده القبيح أو المباح، وإن كان لا فرق بين ذلك أجمع من حيث اللغة. (مغ ١٣، ١٢، ٤)

- إنَّ المعقول من اللطف ما يكون المكلف عنده أقرب لا ما عنده يجب أن يكون فاعلًا لا محالة، ومحال ألا يكون فاعلًا؛ ولذلك يستعملون هذه اللفظة في الرفق والمعونة وغير ذلك مما يأمر به، ولا يستعملونها في الآلات التي بها يتمكّن من الفعل، مع اعتقادهم أنّ الآلة لا توجب، فكيف بها لو كانت موجبة. (مغ ١٣، ٨، ١٣)

- من شأن اللطف أن يكون مستقبل التأثير، فلذلك نرغب إلى الله تعالى في اللطف والتوفيق، كما يلطف لغيرنا في الأمور



ذلك فيها. (مغ ١٣، ١٩، ٢)

- إعلم أنّ وصفه (اللطف) بآته صلاح بعيد أن يقع؛ لأنّ الصلاح هو النفع، و(هو) إمّا أن يكون لذّة وسرورًا أو يؤدّي إلى ذلك، لأنّ الضرر المؤدّي إلى ما ذكرناه لا يعدّ إلّا نفعًا. فلمّا كان اللطف ينفع من جهة الدين، من حيث يختار عنده ما يستحقّ به الثواب، قيل فيه: إنه صلاح. وعلى هذا الوجه يوصف بآته مصلحة. (مغ ١٣، ٢٠، ٤)

- قد يقيد (اللطف) فيقال: هو صلاح في الدين ومصلحة فيه، ويراد به أنّ الوجه الذي عليه يقع هو في الدين لا في الدنيا؛ ليتبين اختصاصه بذلك. ولهذه الجملة لا يقال ذلك فيمن ليس بمكلف، ولا في المكلف فيما يعود النفع عليه في الدنيا. (مغ ١٣، ٢٠، ٩)

- أمّا وصفه (اللطف) بآته استصلاح، فإنّه يفيد أنّ غيره قصد بفعله صلاحه؛ لأنّ كل ما هذا حاله يوصف بذلك، وما خرج عنه لا يوصف به. وعلى هذا الوجه نصف القديم تعالى بآته قد استصلح المكلف بالألطف وغيرها. وإنما جاز إطلاق ذلك لأنّه يفيد فعل الصلاح به، ولا يفيد أنّ المكلف قد صلح بذلك. (مغ ١٣، ٢٠، ١٣)

- أمّا وصف اللطف بآته أصلح فلا يستعمل إلّا مقيدًا، بأن يقال: إنه أصلح الأشياء للمكلف في باب الدين، أو الأصلح له فيما كلف، إلى ما شاكل ذلك. (مغ ١٣، ٢١، ١٤)

- إعلم أنّ ما يختار عنده القبيح أو الامتناع من الواجب؛ قد يتنا أنه على وجه التقيد يوصف بآته لطف في القبيح، من حيث يختار عنده ذلك لأجله، أو يكون المكلف إلى اختيار ذلك أقرب. (مغ ١٣، ٢٣، ٥)

- إعلم أنّ اللطف ينقسم إلى وجوه ثلاثة: أحدها ما يكون من فعله تعالى، والثاني ما يكون من فعل المكلف الذي اللطف له. والثالث ما يكون من غير فعل الله تعالى وغير فعل المكلف. فأما الذي يكون من فعله سبحانه: فإن كان مفعولًا مع تكليف الفعل الذي هو لطف فيه، فإنّه لا يكون واجبًا ولا يوصف بذلك. وما يفعله تعالى بعد حال تكليف الفعل الذي هو لطف فيه، فإنّه واجب فعله عليه تعالى. وكذلك القول في التمكين ووجوبه، فاعتبرهما اعتبارًا واحدًا. (مغ ١٣، ٢٧، ٤)

- أمّا ما يكون لطفًا من فعل غيره سبحانه وغير المكلف، فمن حقه أن يكون المعلوم من حاله أنّه يقع ويحدث على الوجه الذي هو لطف، وفي الوقت الذي هو لطف، فيحسن لأجل ذلك أن يكلف تعالى الفعل الذي هو لطف فيه. ومتى لم يكن هذا حاله صحّ التكليف. هذا إذا لم يكن له بدل من فعله تعالى يسدّ مسدّه. فلا يمتنع أن يكلف تعالى ويلطف بفعله، وتكون الشروط فيه ما قدّمناه. (مغ ١٣، ٣٠، ٦)

- أمّا ما يكون من ذلك لطفًا من فعل نفس المكلف؛ فمن حقه إذا كان لطفًا في واجب أن يكون بمنزلة في الوجوب؛ وإن كان لطفًا في النفل فهو بمنزلة. (مغ ١٣، ٣١، ١٣)

(١١، ٣٠)

- إنَّ اللطف متى وصف بأنه قبيح فقد تناقض القول فيه، فمحال كونه لطفًا قبيحًا. (مغ ١٣، ٦٧، ١٣)

- إنَّ المقدور لا يكون لطفًا من حيث كان مقدورًا، وإنما يدخل في كونه لطفًا بدخوله تحت الحدوث. (مغ ١٣، ٦٩، ١)

- إنَّ اللطف لا يكون جهة في حسن التكليف وإن أوجبه التكليف. (مغ ١٣، ٧٠، ٢)

- أعلم أنَّ شيخنا أبا علي، رحمه الله، يقول فيه (اللطف): إنه جهة لحسن التكليف. ويقول: لو لم يفعله تعالى لدلَّ على أنه لم يُرد من المكلف فعل ما كلف. فإذا كان لو لم يرد ذلك منه لم يكن مكلفًا، ولا حسن منه أن يجعله على صفات المكلف، فكذلك إذا لم يلطف، ويجعل اللطف بمنزلة التمكين وبمنزلة الإبانة؛ فكما لو كلف مع العلم بأنه لا يستقبح التكليف، فكذلك القول في اللطف. (مغ ١٣، ٧٠، ٤)

- أما شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، فإنه يقول في اللطف وفي التمكين جميعًا: إنَّ التكليف متى صحَّ ووقع على شروط حسنة يقتضي وجوبهما؛ إلا أنَّ التكليف بهما أو بأحدهما يحسن، وكذلك يقول في نفس الإبانة. ويقول: متى كلفه فيجب أن يكون عالمًا بأنه سيثيب المكلف إذا أطاع، وسيمكنه ويلطف له، ويجعل ما يجري مجرى الجهة لحسنه أن يكون عالمًا بهذه الأمور دون حدوثها وكونها. وهذا بين، لأنَّ من حق اللطف أن يجوز تأخره عن

حال التكليف. وما يحدث بعد التكليف لا يجوز أن يكون جهة لحسن التكليف؛ لأنَّ ما له يحسن الشيء يجب أن يضامه، أو يكون في حكم المقترن به. (مغ ١٣، ٧٠، ٩)

- إنَّ اللطف لا يجوز أن يكون جهة للطاعة الواقعة من المكلف. أعلم أننا قد بينا أنَّ المكلف يختار الطاعة عند اللطف الواقع إما منه أو من غيره. فالوجه الذي له تحسن الطاعة أو تجب، لا يجوز أن يكون هو اللطف أو للطف فيه مدخل. يبين ذلك أنَّ اللطف من حقه أن يكون متقدمًا - كما لا يصح في الإرادة المؤثرة أن تتقدم الفعل. (مغ ١٣، ٧٢، ٢)

- إنَّ اللطف لا يكون لطفًا في الشيء في حال وجوده. أعلم أنَّ شيوخنا لا يختلفون في ذلك، لأنَّ الموجود متى وجد فكما يستغنى عن القدرة وسائر ما يتمكن به منه، فكذلك يستغنى عن الألفاف، ولأنَّ اللطف هو الداعي إلى اختيار الفعل، فمتى وجد استغنى عما يدعو إلى اختياره. (مغ ١٣، ٨٠، ٢)

- أعلم أنَّ اللطف في كونه لطفًا في الأفعال يجري مجرى الدواعي، لأنه يختار عنده ما لولاه كان لا يختاره. (مغ ١٣، ٩١، ١)

- أعلم أنَّ اللطف عبارة عن حادث مخصوص يقتضي في المكلف اختيار إحداث أمر آخر مخصوص، من غير أن يكون الأول تمكينًا من الثاني أو وجهًا لحسنه أو الوجه الذي يوجد عليه. وقد علمنا أنَّ الواجب فيه أيضًا أن يكون

إدلاؤه إليه إذا كان المعلوم أنه يقتل به نفسه على وجه لولاه كان يتخلص من القتل. فكما تجب التفرقة بين هذين في الشاهد فكذلك في الغائب. ولذلك جعلنا التمكين من القبح والحسن أصلاً مخالفاً للاستفساد واللطف في القبيح، فقلنا: إنَّ اللطف في القبيح في حكمه، والتمكين من القبيح لا يجب أن يكون في حكمه. بل متى وقع على الوجه الذي قدّمناه كان حسنًا. وليس لأحد أن يلزمنا حمل التمكين على المفسدة، من حيث ثبت أن الشاهد قد فرّق بين الأمرين، ولأنّ ما قدّمناه قد أوجب افتراقهما، ولأنّ التمكين من الكفر هو بنفسه تمكين من الإيمان وإنّما يصير تعريضاً لأحدهما دون الآخر بالقصد، وليس كذلك اللطف في القبيح لأنّه لا يجب أن يكون لطفًا في الحسن فصَحَّ القضاء بأنّ حكمه حكم ما هو لطف فيه في الحسن والقبح، وإن كُنّا نعلم أنه متى اختصّ بكونه لطفًا في القبيح يجب قبحه، وإن كان لطفًا في الحسن أيضًا؛ لأنّ ثبوت وجه من وجوه القبح فيه يحيل كونه حسنًا، كما نقوله في الكذب المختصّ بأنّ فيه نفعًا أو دفع ضرر. (مغ ١١، ٢١٧، ١٥)

#### لطف واجب

- صار الرزق منقسمًا إلى وجهين. أحدهما يكون إحسانًا من الله تعالى وتفضلاً، فما هذا حاله ليس يجب. وربما كان مما يعلم اختيار العبد عنده الطاعة أو التحرّز من

كالطريق إلى استجلاب المنفعة ودفع المضرة. فإذا ثبتت هذه الجملة فالواجب جوازه على كل حيّ تجوز عليه المنافع والمضار وتختلف دواعيه. فأما القديم سبحانه فذلك يستحيل فيه؛ لأنّ ما يختاره من الأفعال يختاره لما هو عليه لا لحدوث حركة، وكذلك فيما لا يختاره من القبائح إنّما لا يختاره لما هو عليه لا لحدوث حادث. فقد صارت الحوادث غير مؤثرة فيما يفعله تعالى أو لا يفعله، فيجب أن لا يجوز عليه اللطف تعالى عن ذلك. (مغ ١٣، ٩٣، ٣)

- إنَّ اللطف عبارة عما يختار المُكَلَّف عنده فعل ما كَلَّف فعله، أو الانتهاء مما كَلَّف الانتهاء عنه؛ والإلجاء يمنع من ذلك. (مغ ١٣، ١١٣، ٧)

- إنَّ كون اللطف لطفًا لا يتناول جنس المقدور ولا الوجوه الراجعة إلى كونه مقدورًا، أو إلى حال القادر، وإنّما يتناول حال المُكَلَّف فيما يختاره أو لا يختاره. (مغ ١٣، ١٨٩، ١٠)

- ذكر شيخنا أبو هاشم رحمه الله في التعداديات: أنّ اللطف والإبانة لا يصحّ كونهما جهة لحسن التكليف، وما لا يكون جهة لحسنه قد يقع التكليف على شروط حسنة. (مغ ١٤، ١٨٧، ٢)

#### لطف في القبيح

- إنَّ في الشاهد يحسن من الواحد منّا إدلاء الحبل إلى الغريق وإن كان يغلب على الظنّ أنّه يترك التشبّث به، ولا يحسن

القبیح، فذلك هو اللطف الواجب. لقب  
(مجم ٢، ٤٣١، ٦)

## لفظة

- إن اللفظة إذا قُصِدَ بها في اللغة معنى،  
وظاهرها موضوع في اللغة لغيره، فقد  
تستعمل على ما يقتضيها اللفظ تارة، وعلى  
ما يقتضي معناها أخرى، وهذا كقوله عزَّ  
وجلَّ: ﴿وَكَايْنٍ مِّن قَرِيْبَةٍ عَنَتْ عَنِّ أُمِّ رِيْهَا  
وَرُسُلِيْهِ﴾ (الطلاق: ٨)، فأعمل اللفظ  
وأنت، ثم قال في آخره: ﴿أَعَدَّ اللهُ لَهُمْ  
عَذَابًا شَدِيْدًا﴾ (الطلاق: ١٠)، فأعمل  
المعنى المراد. فذلك لا يمتنع أن يكون  
سبحانه أجرى في الخطاب على ما يقتضيه  
لفظ "ناظر" فعدها بآلى دون ما يقتضي  
المعنى. (مغ ٤، ٢٠٨، ١٧)

- إن اللفظة إذا أفادت في اللغة أمرًا وتجاوز  
بها في غيره، فيجب أن نستعمل في  
المجاز على الوجه الذي وُضعت له في  
الحقيقة، فتكون مستعارة فيه على الحدِّ  
الذي هو حقيقة في غيره، ومتى غيَّرت عما  
تستعمل عليه في حقيقتها لم تكن هي  
المستعارة. فلما كان قولنا "ناظر" يستعمل  
في الحقيقة في نظر العين مُعَدَّى بآلى،  
صَحَّ أن يتجاوز به في الانتظار على هذا  
الحدِّ، وإن كان لو صرَّح بلفظ "الانتظار"  
بدلًا منه لم يعدَّ بآلى، وهذا كقولنا: "إنَّ  
زيدًا يحب عمرًا" بمعنى الإرادة، ولو  
صُرَّح بلفظ الإرادة لم يسغ دون أن يذكر  
نفس المراد الذي هو منافعه، فيقال: "إنَّ  
زيدًا يريد منافع عمرو". (مغ ٤، ٢٠٩، ٤)

- إنَّ اللقب إنَّما يحسن لأنَّه يحتاج إلى  
استعماله عند غيبة الملقَّب ليصحَّ الإخبار  
عنه بالإشارة إليه عند الحضور، ولذلك  
وجب في أصل موضوعه ألاَّ يُلقَّب به إلَّا  
واحد في العالم ليقع معنى التعريف به  
كوقوعه بالإشارة. لكنه وقع الاشتراك فيه  
إمَّا لأنَّ الأشخاص كثرت وقلَّت الأسماء،  
أو وقع ذلك من غير قصد، فعند ذلك  
احتيج إلى ضمِّ الصفة إلى اللقب ليقع  
معنى التعريف بهما، ولولا الاشتراك  
لأغنى اللقب بمجرده عن ضمِّ الصفة إليه.  
فإذا صحَّ ذلك، وكان ماله يحسن تعذَّر  
الإشارة عند الغيبة، ولو أمكنه الإشارة في  
كل حال، لم يحسن ذلك. فيجب أن لا  
يحسن إجراء اللقب عليه، جلَّ وعزَّ، لأنَّ  
له من الأوصاف التي يبيِّن بها من غيره ما  
يقوم مقام الإشارة، وتلك الأوصاف ممكنة  
في كل حال. فيجب القضاء بأنَّه لا يصحَّ  
تلقية بزيد ولا عمرو، لأنَّ ذلك لا فائدة  
فيه. (مغ ٥، ١٩٩، ٤)

## ليس بمكلف

- إعلم أنَّ الفاعلين منَّا على ضربين.  
أحدهما مُكَلَّف والثاني غير مكلف. فمن  
ليس بمُكَلَّف إنَّما يتأتَّى فيه حكمان من هذه  
الأحكام، القبیح وما ليس له صفة زائدة  
على الحسن، فيكون في حكم المباح وإن  
كنا لا نسمِّيه بذلك لعدم التعريف والدلالة  
فيه، فالقبیح الذي يقع من غير المكلف هو  
ما يقع من الساهي والنائم والمجنون

في تلك الحال؛ لأنه لو اعتُبر ذلك لوجب أن يعتَبر من حيث يجب كونه بصفات المكلف؛ لأن الوجود وحده لا مُعتَبر به. وقد بيّنا أن ذلك لا يصح. (مغ ١١، ٤٠٢)

- ليس من شرط المكلف أن يعلم أنه يطيع لا محالة؛ لأننا قد دللنا على حسن تكليف من يعلم أنه يكفر، فلا يجب إذاً أن يكون عالمًا بأنه يؤمن؛ كما لا يجب أن يعلم بأنه يكفر. وكذلك فلا يجب أن يكون عالمًا بأنه يكفر، إلا أن يعلم أن في ذلك صورًا من الإغراء. (مغ ١١، ٤٠٢، ١٧)

- ليس من شرط المكلف متى كُلف بعض الأفعال أن يعلم أنه لا يزول ذلك التكليف عنه ما دام نصّفه بصفة المكلف إلى خلافه؛ لما سنيته من بعد في باب نسخ الشرائع. وإنما يجب في العقليات أن يعلم أنها لا تتغير؛ لأن الدلالة دلّت على أنها لا تختلف في الوجه الذي له كُلف، لا لأن ذلك شرط في التكليف، ولذلك يصح أن يكون مكلفًا وإن لم يستدلّ على ذلك. (مغ ١١، ٤٠٢، ٢١)

- ليس من شرط المكلف أن يعلم أن له مكلفًا؛ لأنه إذا علم وجوب الواجب عليه وقبح القبيح منه كفى ذلك فيما يصحّ منه من أداء ما كُلف وإن لم يعلم أن له مكلفًا قد أعلمه ذلك أو أمره به أو أراد. وإنما يجب أن يعلم ذلك في السمعيات خاصّة؛ لأن طريق معرفته بوجوبها الأمر، وبقبح ما يقبح النهي، فلا بدّ من أن يتقدّم له المعرفة بالمكلف ليعرف أمره ونهيه على

والبهيمة والطفل، فإنّ عندنا أنه وإن لم يثبت فيهم حكم القبيح من استحقاق الذمّ لفقد الشرط فيهم وهو كمال العقل، فقد يقع منهم ما هو قبيح. خلافاً لما قاله "الشيخان" من أن فعل من ليس بعاقل لا يوصف بالقبح، ثم الذي يقع من هؤلاء من القبائح، هو ما كان قبحه لصفة ترجع إليه كنحو الظلم والكذب وغيرهما، لأنه إنّما يقبح لهذا الوجه الجاري مجرى العلة لقبحه، فلا يصحّ مع قبحه إلا أن يكون قبحًا. (مجم ١، ٢٤٣، ٣)

#### ليس من شرط المكلف

- إعلم أنه ليس من شرط المكلف أن يعلم كونه مكلفًا بالفعل. قبل أن يفعله؛ لأنّ ذلك لو كان من شرطه لقطع على أنه سيبقى لا محالة وقد ثبت خلافه؛ لأنّ الواحد منّا يجوز على نفسه الاخترام في كل حال، ولأنّ القطع على ذلك يجري مجرى الإغراء بالمعاصي، فيجب ألا يكون ذلك شرطًا؛ لما ذكرناه أولاً، وألاً يجوز أن يحصل في المكلف؛ لما ذكرناه ثانيًا. (مغ ١١، ٤٠١، ١٧)

- ليس من شرط المكلف أن يكون في حال التكليف عاقلًا عالمًا يمكنه معرفة الخطاب؛ لمثل ما قدّمناه من العلة. ولذلك جوّزنا في المعدم والعاجز أن يكون - سبحانه - أمرًا لهما، ومكلفًا إذا كان هناك من يتحمّل التكليف، ويكون تقديم الخطاب مصلحة له. فإذا صحّ ذلك ثبت أنه ليس من شرطه أن يكون موجودًا

وجه يصح أن يستدلّ معها على ما يلزم فعله أو تركه. ولذلك قلنا: إنّ في حال ما يلزمه النظر هو مكلف وإن لم يصح أن يكون عالمًا بالمكلف؛ لأنّه لو علمه لم يكن ليلزمه النظر الذي يصل به إلى معرفته - تعالى - . (مغ ١١، ٤٠٣، ١١)

- ليس من شرط المكلف أن يطلب رضاه فيما كُلف. ولذلك يجب على الإنسان الانقياد في أداء العبادة وأن يزول عن السخط له. ولو كان متعلقًا باختياريه لم يكن لتجب هذه الطريقة. (مغ ١١، ٤٠٤)

- ليس من شروط المكلف أن تكون المنافع التي يستحقها على الطاعات له حاصلة أو في حكم الحاصل كالمعاوضات في الشاهد؛ لأنّ حصولها مع كونها غير متناهية يستحيل وحصول ما يستحقها في هذه الأوقات لا يصح؛ لأنه يُخرج الطاعة من أن تكون مفعولة على وجه يستحق الثواب بها إلى أن تكون مفعولة على وجه الإلجاء لمنافع حاضرة. وهذا لا يصح على ما نبينه من بعد. (مغ ١١، ٤٠٥، ٨)

- ليس من شروط المكلف أن يعلم أنّ الثواب سيحصل له؛ لأنّه لو علم ذلك لقطع على أنّه سيقى إذا كان في الحال

فاسقًا، وهذا إلى أن يكون فسادًا في التكليف أقرب، وكان يجب في المؤمن أن يقطع على أنّه يموت على إيمانه، وهذا كالأول فيما ذكرناه. وعلى كل حال يجب ألا يكون هذا العلم محتاجًا إليه وإن لم يكن في حصوله مفسدة. (مغ ١١، ٤٠٥، ١٦)

- ليس من شرط المكلف أن يعلم في كل حال أنّه قد أدى ما لزمه. (مغ ١١، ٤٠٥، ٢٠)

- ليس من شرط المكلف أن يكون مريدًا لفعل ما كُلف؛ لأنّ من جملة ما كُلف الإرادة، ولو وجب أن يريدّها لأدى إلى ألا يمكنه الخروج ممّا وجب عليه. وإنما يجب في كثير من الأفعال أن يريدّها؛ لأنّها لا تقع على الوجه الذي يكون طاعة إلا بالإرادة، وقد يقع منه ما ليس بإرادة ولا يريدّه أيضًا من المسيّات. وإن كان فيها ما لا بُدّ من أن يريدّه إمّا على جملة أو على تفصيل. وقد بينّا أنّه ليس من شرط المكلف أن يكون نافر الطبع عن كل ما كُلف، ولا أن يكون مشتهيًا لكل ما كُلف مجانبيته، فلا وجه لإعادة القول فيه. (مغ ١١، ٤٠٦، ٣)

# م

## مؤثر في استحقاق المدح والثواب

- أما المؤثر في استحقاق المدح والثواب، فهو فعله للواجب واجتنابه للقيح وما يجري هذا المجرى، وما عداه شرط فيه. وإذا قد عرفت هذه الجملة، فاعلم أنه تعالى إذا كلّفنا الأفعال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله، بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدًا لا يجوز الإبتداء بمثله ولا التفضل به، وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله. (شرح، ٦١٤، ١١)

## مؤثر في كوننا قادرين

- إن من حقّ الدليل أن يكشف ولا يؤثّر، فوقوعه بحسب الدواعي يكشف عن اختصاص الفعل بنا وحدوثه من جهتنا. ثم يحتاج إلى نظر في أنه المؤثر أو غيره. وتبيّن صحّة ذلك أنّ المؤثر في كوننا قادرين هو وجود القدرة، ثم الدلالة على أننا قادرون هي صحّة الفعل فكذلك الحال فيما قلناه. (مجم، ١، ٣٦١، ١١)

## مؤمن

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ

وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (الأنفال: ١) كيف يتعلّق الأنفال بالتقوى وإصلاح ذات البين. وجوابنا أنّ الأنفال التي ملكها الله تعالى الرسول وأمره بوضعها في حقّها يحتاج فيها إلى أن يتقوا الله وإلى أن يصلحوا ذات بينهم فيعدلوا عن الميل والحيف وأن يطيعوا الله ورسوله في الرضا بما يأتيه ومفارقة السخط وذلك نهاية في الأحكام، ثم وصف تعالى المؤمنين بما قال ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١)، فقال ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَّتِ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (الأنفال: ٢ - ٤)، فجعل من وصف المؤمن أنه عند ذكر ربه يوجل قلبه فيخاف من تقصير في عبادته ويرجو، وعند ذلك يصير المرء وجلّ القلب، وعند تلاوة القرآن يزداد إيمانًا بالعلم به والعمل. ويتوكل على ربه فيما يحصل له من الدنيا وفيما يكسبه من المال فيطلبه بالوجه المباح، ولا يجزع إذا لم ينله بل يسير على الحال فلا يتعداه فيحصل متوكلًا، وليس التوكل الكسل كما ظنه بعضهم. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم (لو توكلتم على الله حقّ توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خِمَاصًا وتروح بَطَانًا) فجعلها متوكلّة، وإن طلبت وجعل من صفتهم إقامة الصلاة والإنفاق مما رزقوا وذلك يدلّ على أنّ الرزق لا يكون محرّمًا



لأنّ الإنفاق من المحرّم، ليس من صفات المؤمنين، وكل ذلك يدلّ على أنّ الإيمان قول وعمل ويدخل فيه كل هذه الطاعات، وإن المؤمن لا يكون مؤمنًا إلّا بأن يقوم بحق العبادات، ومتى وقعت منه كبيرة خرج من أن يكون مؤمنًا. (تن، ١٥٧، ١٢)

- أمّا المؤمن فيلزم تعظيمه وتبجيله والرفع من قدره والذبّ عنه في دينه ونصرته في مذهبه، وهو على ضربين: نبيّ، وغير نبيّ، فأما النبيّ فإنّه يستحقّ الثواب والتعظيم وهذا الاسم بالإطلاق يؤذن بالمدح، وكذلك قولنا مسلم وفاضل وبر وتقي وزكي، إلى غير ذلك. (مخت، ٢٤٣، ١٧)

- مستحقّ الثواب يوصف بأنه مؤمن، وما شاكّه من الأسماء. (مغ ١٤، ٣٠١، ١٤)

- إن قولنا مؤمن، يفيد استحقاق الثواب، ولا يستحقّ الثواب بآلّا يفعل القبائح، دون أن يتضمّن إلى ذلك فعله للواجبات، فمتى تكامل استحقّ الثواب، فلذلك لم يوصف لتعريضه من القبائح، بأنّه مؤمن. ولذلك لا يصفه من خالفنا بأنّه مؤمن، من فعل واجب واحد، حتى يتكامل الجمع، وينضاف إليه ترك القبائح، وليس كذلك حال وصفنا له بأنّه كافر وفاسق، لأنّ الخصلة الواحدة قد تكون كفرًا وفسقًا، وإن لم يقترن غيرها بها. (مغ ١٤، ٣٠٢، ٨)

ما به يصير المكلف معرضًا للثواب - إعلم أنّ المكلف إنّما يصير مُعرّضًا للثواب متى صار بالصفة التي لكونه عليها يصحّ منه أن يتوصّل إلى استحقاق الثواب، بالإقدام على الفعل أو اجتنابه. وعلى هذا الوجه يوصف الواحد منّا بأنّه عرّض غيره لطريقة من المنافع إذا جعله بحيث يُمكنه أن يصل إلى نيلها. ولذلك يبعد في المنافع المحضة الواصلة إلى الغير أن يقال: إنّّه عرّض لها مع حصولها له من غير تسبّب إليها بغيرها. وإنّما لم يوصف بذلك والحال ما قلناه؛ لأنّ المنافع حاصلة لا تحتاج إلى تكلف بعض الأفعال ليصل إليها. وفي ذلك من أعظم الدلالة على أنّه إنّما يقال: عرّض للمنافع متى لم تكن حاصلة، وصحّ منه أن يتوصّل إلى تحصيلها أو استحقاقها. وقد علمنا أن المكلف لا يصير بهذه الصفة إلّا إذا حصل ممكّنًا من الطاعة، وارتفع عنه الإلجاء، ولم ينعن بالحسن عن القبيح، على ما سنيته من بعد، فمتى حصل كذلك، وورد عليه ما يقتضي الخوف من ترك النظر، فقد حصل عالمًا بوجوب الأمور الشائقة، فيجب أن يصحّ منه التوصل إلى استحقاق الثواب بفعلها. وكما يصحّ منه ذلك فقد يصحّ منه التوصل إلى استحقاق العقاب بالإخلال بالواجب، والإقدام على القبيح. (مغ ١١، ١٧٤، ٨)

- ليس من شرط كون المكلف معرضًا للثواب أن يكون تعالى معرضًا له؛ كما أنّه ليس من شرط كون الواجب واجبًا عليه أن

وغيره من الأفعال. (مغ ١١، ١٧٦، ١)

### ما لا متعلق له

- أمّا ما لا متعلّق له (صفات الله) فسيل العالم به منّا أن يعلم كونه عليها لم يزل ولا يزال. وأنّ خلاف هذه الصفة لا يجوز عليه ما نقوله في كونه حيّاً وموجوداً وعلى ما نقوله فيما هو عليه في ذاته، ولا شيء في التفصيل أبلغ من ذلك، ويدخل في ذلك كونه سميعاً بصيراً لأنّه راجع إلى كونه حيّاً لا آفة به. (مجم ١، ١٠١، ١٠)

### ما لا يجب على كل مكلف

- إثبات الأعراض وتناهيها وحدتها وكون الجسم غير متقدّم لها وما يأتي فيه من الشروط وغيرها، مما لا يجب على كل مكلف. لأنّ غرضنا في أكثره هو إزالة شبه المخالفين بذكره في ابتداء الدليل. (مغ ١٢، ٣٦٩، ١٠)

### ما لا يفعله قادر منا إلا مباشراً

- ما سوى ذلك من أفعال القلوب فإنه لا يصحّ أن يفعله إلا مباشراً فقط كالإرادة وغيرها. (مغ ٩، ١٢٤، ١٠)

### ما لا يفعله قادر منا إلا متولِّداً

- أعلم أنّ الأصوات والآلام والتأليف مما لا يصحّ أن يفعله القادر منّا إلا متولِّداً، وإن كان شيخنا أبو هاشم رحمه الله قد ذكر في التأليف خاصة في كتاب الإنسان أنّه قد يكون مباشراً ومتولِّداً جارياً فيه على طريقة أبي علي رحمه الله، والذي حصله آخرًا ما قدّمناه فيه وفي الأصوات والآلام.

يكون تعالى موجِّباً له؛ لأنّه متى حصل المكلف بالصفة التي قدّمناها أمكنه التوصل إلى الثواب بالطاعة، سواء أراد القديم تعالى ذلك منه أم لا. وإنّما يصير تعالى معرّضاً له للثواب بالإرادة التي لاولها وما يجري مجراها لم يكن بأن يكون معرّضاً له للثواب أولى من العقاب، لأنّه قد مكّنه من الأمرين على وجه لا مزيّة لأحدهما على الآخر، فلو كان معرّضاً له لأجل التمكين لم يكن أحدهما أولى بذلك من الآخر. وليس له أن يقول: إنّهُ بنفس التمكين لا يكون معرّضاً للثواب، وإنّما يكون معرّضاً لذلك متى أكمل عقله، وعرف الفرق بين الحسن والقبيح، وجعل مشتهياً للقبيح، نافر الطبع عن الحسن الواجب. ومتى كان القديم تعالى جاعلاً له بهذه الصفة التي تدعو إلى الواجب كان معرّضاً له للثواب دون العقاب، وإن تمكّن من الأمرين. فإذا ثبت أنّ ما به يصير معرّضاً به يصير القديم تعالى معرّضاً. وفي ذلك إبطال ما ذكرتموه. وذلك لأنّ المكلف لا يتمكّن في الحقيقة من فعل الطاعة على الوجه الذي يستحقّ به الثواب إلا وحاله ما ذكرته. فتصير جميع هذه الوجوه بمنزلة التمكين له من الوصول إلى ذلك. وكذلك أيضاً فالمعلوم أنّه لا يستحقّ العقاب بالقبيح إلا إذا كان حاله ما ذكرته، فصار ذلك في حكم التمكين له من التوصل إلى الأمرين، وكلّ فعل صحّ وقوعه على وجهين فإنّما يقع على أحدهما دون الآخر للإرادة على ما نقوله في الخبر

(مغ ٩، ١٢٤، ٤)

### ما لعدمه أول

- كل ما لعدمه أول، أن يكون بالفاعل وإن وجب عدمه. (مغ ٨، ٧٧، ١٩)

### ما له حسن الحُسن

- لا يجوز أن يكون ما له حسن الحُسن الأمر، وأما لم تتجاوز به ما حُدَّ ورُسم لنا. ولا يجوز أن يكون الموجب لحسن أفعاله جلَّ وعزَّ أنه ربَّ مالك ناه أمر، ناصب للدليل، متفضل. (مغ ١/٦، ٥٩، ١٢)

### ما له متعلق

- أمَّا ما له مُتعلِّق (صفات الله) ففي كونه قادرًا لا بدَّ من أن نعرف ما ذكرناه من كونه كذلك فيما لم يزل ولا يزال. ولا بدَّ من أن نعرف أنه لا ينحصر مقدوره في الجنس والعدد إذا صحَّ كونه مقدورًا له. فأما ما لا يَصُحَّ كونه مقدورًا له بأن يكون مقدورًا لغيره أو يَصُحَّ كونه مقدورًا لغيره فلا يَصُحَّ فيه تعالى أن يقدر عليه. ويجب أن نعرف أن المنع عليه غير جائز، وأنَّ كل ما يقدر عليه فلا بدَّ من أن يَصُحَّ منه إيجادُه على الوجه الذي يَصُحَّ وجوده عليه. (مجم ١، ١٠١، ١٤)

### ما له يجب الواجب على المكلف

- جملة ما له يجب الواجب على المكلف لا يخرج عن أقسام ثلاثة: إمَّا أن يجب لصفة تختصُّ به متى علم علَّتْها عقلاً علم وجوبه؛ نحو كونه ردًّا للوديعة، وقضاء

للدين، وشكرًا للمنعيم مع زوال الإحباط. وإمَّا أن يجب على طريق التحرُّز من المضرة. ويدخل في ذلك الواجبات السمعية، لأنها تجب للمصالح ولحقيقة تعود إلى التحرُّز من المضرة، وإن كان طريق العلم في السمعِي يخالف طريق ذلك في العقلي ويتحرُّز من المضار ببعضه بوسائط، وبعضه يتحرُّز بنفسه من المضار، وبعضه يتوقَّى من مضرة هي في حكم الحاضرة، وبعضه من مضرة آجلة، وكل ذلك لا يخرج عن هذا القسم الواحد، أو يجب لأنه إرادة الفعل الذي وصفناه أو علم به أو تمكَّن منه؛ لأنَّ ما أدى إلى الواجب حتى لا يصحَّ أداؤه إلاَّ معه واجب لا محالة. (مغ ١١، ٥٣٠، ٩)

### ما له يصير الاعتقاد علمًا

- ما له يصير (الاعتقاد) علمًا، إمَّا علَّة، أو وقوعه على بعض الوجوه. وقد علمنا أنَّ العلل لا تصحَّ على الأعراض، لفقد اختصاصها بها على وجه يكون علَّة دون غيره. فيجب أن يكون علمًا، لوقوعه على بعض الوجوه. ولا يجوز أن يكون ذلك الوجه غير معقول، لما فيه من ارتكاب الجهالات. ووجدنا المعقول من ذلك، ليس إلاَّ ما نعلم أنه إذا وقع عليه سكنت النفس إلى المعلوم عنده. كما أنَّ وجوه القبح هي، ما إذا وقع القبيح عليه، اقتضى في فاعله استحقاق الذم. والذي يختصُّ بهذا الحكم، هو وقوعه عن نظر، وعند تذكُّر النظر، ومن فعل العالم بالمعتقد،

(١٧، ٧٧)

**ما ليس بعلم**

- إعلم، أنّه إذا ثبت أنّه قد يوجد من جنس العلم ما ليس بعلم، وهو الاعتقاد الذي معتقده على ما هو به؛ وعلمنا أنّ العلم يبيّن منه، بأنّه يقتضي سكون النفس؛ فلا بدّ من أمر لأجله يختصّ بذلك. وإذا لم يجز أن يختصّ بذلك، لا لوجه، لأنّه كان لا يكون بأن يختصّ هو بهذا الحكم أولى من أمثاله، فيجب أن يكون لأمر ما، ولا يجوز لوجوده وحدوثه، لأنّ ذلك حاصل للاعتقاد الذي ليس بعلم، ولا يجوز أن يكون لمعنى منفصل منه، ولا لأمر يرجع إلى الوجود من تواليه وكيفية وجوده. فيجب أن يكون إنّما اختصّ بذلك، لأنّه في نفسه على حال، وجب كون العالم به ساكن النفس إلى ما علمه. (مغ ١٢، ٣٠)

**ما وجب وجوده للعلّة**

- لا يصحّ إثبات قديم بأن يقال: إنّ علّة في حدوث الأشياء، ولأنّ كونه علّة في حدوثها يوجب إبطال حدوثها وكونها قديمة. وبعد، فإنّ ما خلقه وأحدثه لو كان حادثاً لعلّة لنقض ذلك كونه حادثاً بالفاعل؛ لأنّ ما وجب وجوده للعلّة استغنى في وجوده عن القادر؛ كما أنّ ما وُجد من جهة أحد القادرين يستغنى في وجوده من جهته عن القادر الثاني. وقد ثبت أنّه تعالى قادر فاعل مختار، فيجب إبطال ما يؤدّي إلى نقض ذلك فيه.

وأن يُعلم أنّ الشيء لا يختصّ بصفة إلّا ويختصّ بأخرى، فمتى علم ما اختصّ بالأولى فعل العلم باختصاصه بالأخرى. فيكون وقوعه، والحال هذه، يقتضي كونه علماً، نحو علمه بأنّ الظلم لا يكون إلّا قبيحاً، والمحدث لا يكون إلّا من محدث. فإذا علم ظلماً مفضلاً ومحدثاً معيياً، فعل اعتقاد قبحه وحاجته إلى محدث، لأجل تقدّم العلم للأول. وبيّنا أنّه قد يكون علماً، بأن يذكر العلم المتقدّم بالشيء، فيفعل العلم في الحال. وقد يكون علماً، بأن يصير المعتقد به عالماً، وإن لم يكن في حال فعله عالماً. وكل ذلك مما بيّناه، من قبل، وأبطلنا سائر الوجوه التي قال فيها بعضهم: إن الاعتقاد يكون علماً لأجله. نحو قولهم: إنه يكون علماً، لكونه مدرّكاً لما علمه، أو لمشاهدته الأدلّة، أو لعلمه بها، أو لأنّ الطبع اقتضى ذلك فيه. (مغ ١٢، ٣٤، ٧)

**ما له يقبح القبيح**

- لا يجوز أن يكون الموجب لقبحه أحوال الفاعل متاً، نحو كون الواحد متاً محدثاً مربوباً مملوكاً مقهوراً مغلوباً. ولا يجوز أن يكون ما له يقبح القبيح متاً النهي، ولا أنّا نتجاوز به ما حدّد به ورسيم لنا. (مغ ٦/ ١، ٥٩، ١١)

**ما لوجوده أول**

- إنّ كل ما لوجوده أول، فهو بالفاعل وإن وجب وجوده، كالمُسببات التي يجب وجودها عند وجود أسبابها. (مغ ٨،

(مغ ١١، ٩٤، ١١)

توجب الصفة للقادر، فبطل ما ظنه  
الخصم. وليس يلزمنا إذا جعلنا العدم  
موجباً لزوال التعلق أن يكون كل موجود  
متعلقاً أو كل ما لا يتعلق لا يكون  
موجوداً، لأن كل ذلك عكس. والطرء في  
هذا الباب أن كل ما يتعلق بغيره فلا بد  
من أن يكون موجوداً. فهو كما يجعل من  
شرط العلة الموجبة الوجود ثم لا يجب  
في كل ما هو موجود أن يكون موجباً،  
وفي كل ما ليس بموجب أن لا يكون  
موجوداً. (مجم ١، ١٣٤، ٢٣)

#### ما يتعلق التكليف به

- إنه قد تقرر في العقل أن من فعل القبيح  
وهو عالم بقبحه وعالم بأنه معصية للمُنعم  
عليه، يكون ذنبه أعظم من ذنب من أقدم  
عليه والحال بخلافه. ولسنا نجعل ما  
يعظم به الفعل مما يتعلق به، ألا ترى أننا  
قد نوجب عظم العقل بأمور ترجع إلى  
غيره، كنعو تآسي الغير به فيما سنه من  
قبيح أو حسن؟ فإذا جاز، فيما لا يتعلق به  
أصلاً، أن يكون وجهاً لعظم الفعل، لم  
يمنع مثل ذلك في علمه بقبح المعصية.  
وليس كذلك حال ما يتعلق التكليف به،  
لأن من شأنه أن يكون متصلاً بفعله  
وبحاله، ولا يقوم فعل غيره في ذلك  
مقامه. فإذا تمكّن من أن يعلم القبيح، فلم  
يعلمه، وأقدم عليه، استحق العقوبة، لكن  
فقد علمه ببعض عقاب القبيح. (مغ ١٢،  
٣١٣، ٢١)

ما يتراخى المسبب فيه عن السبب  
- إن من المقرر أن السبب قد يصح وجوده  
ويعرض عارض من وجود المسبب. فإذا  
ثبتت هذه الجملة قلنا: فكل ما يفعله الله  
تعالى من الأسباب قد يصح أن يعزى عن  
التوليد بأن يفعل ما يصير منعاً له عن  
التوليد، فيوجد السبب ولا يوجد مُسببه،  
وهذا ظاهر فيما يتراخى المسبب فيه عن  
السبب. وقد يصح فيما نقارنه أيضاً بضرب  
من المنع، ولكن على كل حال فيما  
يتراخى يصح من الله تعالى المنع من وقوع  
المُسبب. والواحد منا قد يصح منه على  
بعض الوجوه أن يمنع مثل أن يرمي بإحدى  
يديه ويأخذ باليد الأخرى، ولكن في  
السهم إذا انفصل عن القوس لا يتأتى  
ذلك. وعلى هذا إذا أنفذ السهم عن  
القوس لم يجد طريقاً في تلافي ذلك إذا  
كان يصيب مسلماً سوى أن يندم على ما  
كان منه ويكره وقوع هذه الإصابة، ولو  
قُدّر أنه جلّ وعزّ يفعل ما هذا حاله لكان  
الواجب عليه بعد وجود السبب أن يمنع  
السبب من التوليد، لأن الواحد منا لو  
أمكنه أن يصير غير فاعل لما فعله كان هذا  
هو الواجب، ولكن عند تعذر ذلك أقيم  
الندم مقامه. (مجم ١، ٤١٩، ١٧)

#### ما يتعلق بغيره

- إذا عُدّت القدرة استحالة الفعل بها  
لخروجها عن التعلق ولخروجها عن أن

## ما يتوَلَّد عن النظر

- إنَّ العلم قد يكون علمًا وإن لم يكن المعلوم مدرَكًا، فأبطلنا قول من لم يصحَّح العلم إلا بالمُدرَك، وبيَّنا أن قولهم يقارب قول الشُّوقْطَانِيَّة، ودلَّلنا على أن ما يتولَّد عن النظر علم في الحقيقة، وأن العلم بالله سبحانه وبسائر ما يلزم المكلف علم صحيح. (مع ١٤، ١٢٩، ١٩)

يُمتنع مثله في السبب، ولذلك قلنا إنَّ السبب في الحقيقة لا يوجب المسبَّب، وإنَّما يجب وجوده عند وجوده من جهة القادر، وليس كذلك الطبع لو كان معقولًا، لأنَّ إيجابه لما يوجبه لا يرجع إلى اختيار مختار على وجه، فلذلك يجب فيه ما يلزمهم من أن يوجب الفعل على كل حال وأن لا يتعلَّق بشرط. (مع ٩، ٤٩، ١٧)

## ما يجب تقدُّمه على التكليف

- قد قسم ما يجب تقدُّمه على التكليف من قبيل الله تعالى إلى قسمين: أحدهما ما يكمل به العقل والثاني ما هو أصول الأدلة. والكلام في العلوم التي يُعبر عنها بالعقل مذكورًا في غير موضع. وأمَّا أصول الأدلة فهي أيضًا علوم ضرورية وفي الغالب لا ينفك كمال العقل عنه. فإنَّ أصل الدلالة على أنَّ العبد مُحدِّث هو تعلُّق فعله به ووجوب وقوعه بحسب قصده وداعيه وذلك من جملة كمال العقل. وكذلك فأصل الدلالة على إثبات الأكوان حصول الجسم مجتمعًا مع جواز أن يبقى مفترقًا، وذلك لم يعرف ضرورة ولكن إنَّما فصل بين ذلك وبين ما هو من كمال العقل والله أعلم. (مع ١، ٦، ٢٢)

## ما يحتاج القادر منا

- إنَّ أحدنا قد يحتاج في كثير من أفعاله إذا أوقعه على وجه مخصوص إلى آلات، كما قد يحتاج إلى القُدْر وإلى العلم. لكن بين حاجته إلى العلم وبين حاجته إلى القدرة والآلة فصل. فإنَّه لا بدَّ في العلم من أن يتقدَّم ويقارن وليس كذلك القدرة. وأمَّا الآلات فهي مختلفة على ما قدَّمناه. وقد بيَّن أنَّ الحاجة إلى العلم تكون من وجهين، أحدهما لترتيب الأفعال وإيقاعها محكمة، والثاني لما يرجع إلى استحقاق المدح والثواب، فإنَّه ما لم يكن عالمًا بما يفعله ويعلم أنَّه واجب أو مندوب إليه لم يستحقَّ على ذلك مدحًا. وقد تقدَّم ذلك في أوَّل الكتاب. ومن جملة ما يحتاج القادر منَّا إليه في وقوع فعله على وجه مخصوص هو الإرادة أو كون المرید مريدًا. وإن كان قد حقَّق ذلك في الكتاب فقال: إنَّما يحتاج إلى أن يتمكن من الإرادة التي توجب كونه مريدًا فتؤثِّر هذه الصفة في حكم من أحكام كلامه أو غير

## ما يجب عن السبب

- إنَّ ما يجب عن السبب هو مقدور للقادر عندنا وإن كان يفعله بواسطة، فكما لا تمتنع الشروط في القادر حتى يصحَّ أن يفعل على وجه دون وجه، فكذلك لا

التنعم، ولولاها لم تحصل النعم أصلاً، ولو صح وجود الحياة مع عدم البنية لم يجب خلقها؛ لأن الانتفاع كان يصح من الحي مع عدمها. (مع ١١، ٧٢، ١١)

### ما يحسن منه تعالى أن يخلقه أول

- في ذكر صفة ما يحسن منه تعالى أن يخلقه أولاً، وما لا يحسن منه، وما يصح ذلك فيه وما لا يصح. أعلم أنه لا يصح منه تعالى أن يخلق أولاً الواجب، أو ما لا صفة له زائدة على حسنه كالعقاب؛ لأن صحتهما تقتضي تقدم خلق غيرهما: من المكلف والتكليف وغير ذلك، فلا يجوز منه تعالى إذا أن يفعلهما أولاً. ولسنا نعني بذلك أنه لا يجوز مثل الثواب أو العقاب في الجنس أولاً، لأنه قد يجوز أن يفعلهما مع أول من يخلقه من الأحياء، وإنما نعني أنه لا يجوز أن يفعلهما على الوجه الذي يكونان عليه ثواباً وعقاباً، وأنه لا يجوز أن يفعلهما أولاً مفردين لتعلقهما في صحة الوجود بغيرهما. فأما بعد خلق الحي فقد يصح أن يفعلهما وإن قبح ذلك، وإن كانت ألفاظ شيوخنا رحمهم الله ربما تختلف في ذلك، فيقال في موضع، إن الثواب لا يصح كونه ثواباً إلا وهو مستحق، وربما يقال: إنه لا يحسن إلا مع الاستحقاق، والذي يصح وجوده من أفعاله تعالى أولاً ليس إلا العَبَثُ أو الظلم، ويتعالى عن فعله، نحو خلق الجماد أو الحي لكي يضره، أو النفع والإحسان، وهو خلقه للأحياء لينفعهم

ذلك من أفعاله. وإلا فإنا نعلم أن الإرادة لو تقدمت وكذلك كونه مريدًا لم يكن لها تأثير. ولو حصلت ضرورة فيه لم تؤثر على حد ما تؤثر إذا كانت واقعة من جهته باختباره. ففارقت الإرادة العلم، فإنه لا فرق في العلم بين أن يكون من قبله أو من قبل غيره، وليس كذلك الإرادة. (مجم ٢، ١٥٢، ١٤)

### ما يحسن من الله خلقه ابتداء

- في ذكر أقل ما يحسن من الله تعالى خلقه في الابتداء مفردًا من غيره. أعلم أن أول ما يحسن منه تعالى أن يخلقه ابتداء، خلق حي وخلق الشهوة لمدرّك موجود على وجه يدركه فيلتذّ به. ولا يجب أن يكون ذلك المدرّك غيره؛ لأنه لا يمتنع أن يشتهي الحي إدراك بعضه، أو إدراك ما يحلّ في بعضه من لون أو غيره. وقد يتنا من قبل أن الشهوة يصح تعلقها بالمدرّكات. فإذا كان الجوهر نفسه مدرّكًا من جهة الرؤية واللمس لم يمتنع منه تعالى أن يخلق الحي ويجعل شهوته في إدراك بعضه، فلا يجب على هذا القول أن يخلق فيه لونًا ولا غيره، بل يجوز أن يخلو ذلك الحي من جميع الأعراض سوى الألوان على ما دللنا عليه من قبل. فأما خلق الشهوة فلا بدّ منها، لأن الانتفاع لا يصح إلا معها على ما يتناه في باب الصفات، وما لا يصح وجود حياته إلا معه من البنية وغيرها فلا بدّ من أن يخلقه تعالى من حيث يجب خلق الحياة التي معها يصح



## ما يُعلم صدقه استدلالاً

- ما يُعلم صدقه استدلالاً فهو كالخبر بتوحيد الله تعالى وعذله ونبوة نبيّه عليه السلام وما يجري هذا المجرى، وكالخبر عما يتعلّق بالديانات إذا أقرّ النبي صلى الله عليه والمخير عليه ولم يزجره عنه ولا أنكر عليه، فإنّا نعلم صدق ما هذا حاله من الأخبار استدلالاً، وطريقة الاستدلال عليه، هو أنّه لو كان كذباً لأنكره النبي صلى الله عليه، فلما لم ينكره دلّ على صدقه فيه. (شرح، ٧٦٨، ١٤)

## ما يقتضي التكليف وجوبه

- الكلام في بيان جملة ما يقتضي التكليف وجوبه: إعلم أنّ التكليف منه - تعالى - كما لا يحسن إلّا بعد شروط تختصّه وتختصّ المكلف، فكذا يقتضي وجوب أمور عليه - تعالى - لولا التكليف لما وجب ليصير بالتكليف ملتزماً له. وذلك غير ممتنع؛ لأنّه قد يجب الفعل لمكان فعل تقدّمه؛ ألا ترى أنّ الواحد ممّا قد يجب عليه إذا ألزم غيره الشاقّ العوض، وإذا عقد مع غيره عقد معاوضة البدل. (مغ، ١١، ٤٢٦، ١٧)

## ما يقتضي قبح القبيح

- إعلم أنّ ما يقتضي قبح القبيح من كون القول كذباً، والألم ظلماً، يجري في أنّه يجب أن يقتضي ذلك مجرى العلل الموجبة. فكما يستحيل حصول العلة، ولا يوجب موجبها، كذلك يستحيل حصول

والجماد لينفّعهم به. فهذا الوجه هو الذي يحسن منه تعالى أن يخلقه أولاً؛ فقد اجتمع فيه الصّحة والحسن، وليس كذلك ما تقدّم من القبيح؛ لأنّه وإن صحّ منه تعالى أن يُحدّثه أولاً فإنّه لا يَحسُن ذلك. (مغ، ١١، ٦٩، ٢)

## ما يحصل بالفاعل

- إنّ ما يحصل بالفاعل يجوز أن يحصل عليه، وأن لا يحصل، بحسب اختياره وبحسب وجود القدرة. (مغ، ٨، ٧٧، ١٣)

## ما يستحقّ لعلتين مختلفتين

- إنّما يقدر (الله) على ما يَصُحُّ كونه مقدوراً له، ومقدور غيره لا يَصُحُّ كونه مقدوراً له. فتفارق المقدورات في هذا الوجه المعلومات، لأنّه يَصُحُّ كونها معلومة له. فوجب أن تكون معلومة له وليست العلة في استحالة قدرته على أعيان المقدورات كونه مقدورة لغيره، لأنّه قد تستحيل قدرته على ما ليس بمقدور لغيره إذا صحّ كونه مقدوراً له، كما يستحيل أن يقدر على ما هو مقدور لغيره. فلهذا لا يَصُحُّ أن يكون جلّ وعزّ موصوفاً فيما لم يزل بالقدرة على مقدور يَصُحُّ كونه مقدوراً لغيره، وإن لم يكن في الحال مقدوراً لغيره. وصار هذا حكماً واحداً يُعلّل تارة بصحة كونه مقدوراً لغيره وتارة بكونه مقدوراً لغيره. ولا نكاد نوجد في الأحكام ما يستحقّ لعلتين مختلفتين باختلاف الحالين إلّا ما ذكرناه. (مجم، ١، ١١١، ٢٢)

التكليف بإدخال له في ضرر لا يُعقب نفعًا. فلذلك افترقا، وإن كان كل واحد منهما في حكم الإيجاب والإلزام، وصار ما قدّمناه في باب القبح أولى من المفسدة. (مغ ١١، ٢٢١، ٨)

#### ما يكون بالفاعل

- من حق ما يكون بالفاعل أن يكون وجوده عن ابتداء، ومن حق القديم أن لا يكون لوجوده أبدًا ولا يجوز أن يكون قديمًا لمعنى لا يتوقت، لأن ذلك يقتضي في المعنى نفسه أن يكون قديمًا لمعنى آخر على ما تقدّم القول فيه. (مجم ١، ١٣٩، ١٩)

#### مائية المكلف

- دللنا على أن الحيّ القادر هو هذا الشخص، وأبطلنا قول من قال: إنه معنى فيه أو معنى مدبر له وإن لم يكن فيه، أو هو الشخص ومعنى فيه. وهذا القدر كافٍ في الوجه الذي قصدناه؛ لأننا رُمنا بذلك بيان مائية المكلف. (مغ ١١، ٣٥٩، ١)

#### مالك

- لم يصح أن يوصف تعالى في الحقيقة بأنه يملك أفعال العباد، لأنه ليس بقادر عليها، لكن شيوخنا رحمهم الله يحملون الإطلاق في ذلك إذا صحّ عن المسلمين على أن المراد به أنه يملك المنع منها وإعدامها والإقذار عليها. فلما كان جلّ وعزّ هو المالك لما لوجوده يُوجد، ولما لعدمه يُعدم، جاز أن يقال إنه مالکها، كما يقال

وجه القبح ولا يوجب كون الفعل قبيحًا. يبيّن ذلك أن تجويز حصوله من غير أن يوجب كون القبيح قبيحًا، يوجب إخراجه من أن يكون موجبًا للقبح، كما أن تجويز حصول الدلالة من غير حصول المدلول، يوجب خروجها من كونها دلالة. وكذلك القول في سائر وجوه القبح. وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: لو جَوَزْنَا أَنْ يَقْبُحَ الْقَبِيحُ مِنَ الْعَالِمِ يَقْبُحُهُ، وَلَا يَسْتَحِقُّ مَعَ ذَلِكَ ذَمًّا، لِأَدَى إِلَى أَنْ لَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهِ الذَّمُّ عَلَى وَجْهِ مِنَ الْوَجْهِ، لِأَنَّ مَا أَوْجَبَ اسْتِحْقَاقَهُ قَدْ حَصَلَ، وَالْإِسْتِحْقَاقُ زَائِلٌ. وكذلك القول فيما قدّمناه في وجوه القبح، أن في جواز حصوله، ولا يكون قبيحًا، إخراجًا له من كونه وجهًا للقبيح. وإنما يصحّ خلاف ما ذكرناه فيما يتعلق باختيار مُختار. (مغ ١/٦، ١٢٢، ٥)

#### ما يقع عنده القبيح

- إن ما يقع عنده القبيح يختلف. فمنه ما يكون إلجاء إليه، ومنه ما يقع باختيار الفاعل من غير إلجاء. وما هذا حاله ينقسم. فمنه ما يقع عنده على وجه يكون دخولًا في ضرر لا يُعقب نفعًا. فما هذا حاله يقبح لا محالة. وذلك نحو أن يحمل أحدنا على غيره بسيف ليقتله، فمتى اختار الوقوف فقتله أو أضرب به فما اختاره يَقْبُحُ؛ لما قدّمناه، ولأنه يلزمه التحرّز من هذه المضرة بالهرب، فمتى وقف فقد ترك الواجب عليه. ويفارق ذلك من يعلم أنه يكفر، لأنه قد عُرضَ لمنافع عظيمة، وليس

مجاز، لأنَّ القدرة على الموجود تستحيل، وإنما يراد به أنَّه يملك أمرًا سواه له به تعلُّق، كما يراد بقولنا: إنَّ زيدًا يملك الدار، أنَّه يملك التصرّف فيها، وهو تعالى لا يمتنع أن يوصف بأنَّه مالك أفعال العباد، بمعنى أنَّه يقدر على إعدامها، أو يقدر فيما لم يوجد منها على المنع منها، وليس في ذلك ما يدلُّ على ما توهموه. (متش ١، ٢٠٦، ٥)

- قد بيّنا من قبل أنا لو قلنا: إنَّه تعالى مالك لأفعال العباد، من حيث يقدر على تمكينهم منها ومنعهم منها لصحّ، ولجری ذلك على طريق الحقيقة، لأنَّ المراد بالملك في المملوك على ما ذكرناه، قد يختلف. (متش ٢، ٤٨٥، ١١)

- قد جوّز شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن يوصف تعالى بأنَّه مالك لأفعالنا من حيث يقدر على إبطالها ومنعنا منها، ويوصف الأقدَر منّا بأنَّه مالك لفعل غيره على هذا الوجه، ويقال فيه تعالى: إنَّه مالك لنا بمعنى أنَّه يقدر على إفنائنا وعلى التصرّف فينا. ولذلك لا يمتنع أن يكون العبد مملوكًا لثنين إذا صحّ تصرفهما فيه ولم يكن لأحد منهما من ذلك، ولا لأحدهما منع الآخر منه. ولذلك قلنا: إنَّ كل ما نملكه فهو تعالى المملوك لنا، لأنَّه قد حصلنا بالقدرة على التصرّف، وبأنَّ خلق المتصرّف فيه، وجعله بحيث يصحّ أن ينتفع به، ومنه الغير من أن يمنعنا منه. (مغ ١١، ٢٩، ٥)

إنَّه يملك السماء والأرض مع وجودهما، والمراد به أنَّه يملك إعدامهما وتصريفهما من حال إلى حال بالجمع والتفريق، فلا يمتنع ذلك عندنا أن يقال إنَّه مالك لكل شيء على هذا الوجه. ولا بدّ للخصم من أن يتأوّل ذلك، لأنَّ عنده أنَّه لا يملك قلب الأعيان. (مغ ٨، ٢٩٣، ٤)

- ولما قدّمناه في حدّ الرزق قلنا: إنَّه تعالى لا يوصف بأنَّه مرزوق، وإنَّ الشيء رزق له، لاستحالة الانتفاع عليه، وإنما يوصف بذلك من يصحّ أن ينتفع. ولذلك صحّ أن يوصف تعالى بأنَّه مالك لما لم يقتض ذلك صحّة الانتفاع بالشيء على الحدّ الذي اقتضاه الرزق، ولذلك قد يوصف ما لا يملكه الإنسان بأنَّه رزقه إذا أبيع له تناوله والانتفاع به، وإن كان قبل التناول غير مالك له؛ كالأمور المباحة، وكبذل الطعام للغير، إلى ما شاكلة. (مغ ١١، ٢٨، ٧)

- قد بيّنا من قبل أن المَلِك هو القدرة، وأنَّ المالك هو القادر، فكلّ من قدر على شيء ولم يكن لأحد منعه منه على الوجه الذي يقتضي قدرته التعرّف فيه وُصف بهذه الصفة. ولذلك وُصف تعالى بأنَّه مالك لم يزل، ووَصَف نفسه بأنَّه مالك يوم الدين؛ وبيّنا أن وُصفهم لسيد العبد بأنَّه مالكة قد حذف منه ذكر التصرّف؛ لأن ملك العتق لا يُعقل له معنى إذا لم يُصرف ذلك إلى التصرّف المخصوص. (مغ ١١، ٢٨، ١١)

### مالك أفعال العباد

- إنَّ الموجود إذا قيل إنَّه تعالى مالكة فهو

## مالك لفعل غيره

- قد جَوَّز شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن يوصف تعالى بأنه مالك لأفعالنا من حيث يقدر على إبطالها ومنعنا منها، ويوصف الأقدَر منا بأنه مالك لفعل غيره على هذا الوجه، ويقال فيه تعالى: إنه مالك لنا بمعنى أنه يَقْدِر على إفنائنا وعلى التصرف فينا. ولذلك لا يمتنع أن يكون العبد مملوكًا لاثنتين إذا صحَّ تصرفهما فيه ولم يكن لأحد منهما من ذلك، ولا لأحدهما منع الآخر منه. ولذلك قلنا: إنَّ كل ما نملكه فهو تعالى المملُك لنا، لأنَّه قد حصلنا بالقدرة على التصرف، وبأنَّ خلق المتصرف فيه، وجعله بحيث يصحَّ أن يتففع به، ومنه الغير من أن يمنعنا منه. (مغ ١١، ٢٩، ٦)

سيما إذا كان الغير يعرف كونه على هذه الصفات بدلالة وهو يجدها من نفسه من دون دلالة، فكذلك يجب في القديم تعالى. ولن يتم ذلك إلَّا بما قلَّته من الماية. (مجم ١، ١٥٤، ١٩)

- الأصل في إبطال هذه المقالة (مقالة ضرار في الماية)، أن إثبات صفة له تعالى من دون دلالة الفعل عليها بنفسه أو بواسطة تؤدي إلى الجهالات، وتقتضي أن لا تقتصر على مائة واحدة دون مايات كثيرة. ومعلوم أن الفعل بمجرد أو بوقوعه على وجه دال على كونه قادرًا وعالمًا ومريدًا وكارهًا، وبواسطة دال على كونه حيًا موجودًا، وبواسطتين على كونه مدركًا. (مجم ١، ١٥٥، ٢)

## مباح

- إنَّ الحَسَن ينقسم قسمين: فإما أن تكون له صفة زائدة على حسنه، وإما أن لا يكون كذلك. فالأول هو الذي يستحقُّ عليه المدح، والثاني هو الذي لا يستحقُّ بفعله المدح ويُسمَّى مباحًا، وحده: ما عَرَفَ فاعله حُسْنَهُ أو دَلَّ عليه، ولهذا لا توصف أفعال القديم تعالى بالمباح، وإن وجد فيها ما صورته صورة المباح كالعقاب. وأما ما يستحقُّ عليه المدح فعلى قسمين: إما أن يستحقُّ بفعله المدح ولا يستحقُّ الذمَّ بأن لا يفعل، وذلك كالنوافل وغيرها؛ وإما أن يستحقُّ المدح بفعله والذمَّ بأن لا يفعل، وذلك كالواجبات. (شرح ٢، ٣٢٧)

- أما الذي يجري مجرى المباح فهو ما لا

## ماية

- أما ما ذهب إليه "ضرار" من إثبات ماية لا يعلمها إلَّا الله، وقوله إنَّه إذا رأى في الآخرة يرى عليها. فالذي أداه إلى ذلك قوله إنَّه قد اتَّفقت الأمة على أنَّه تعالى أعلم بنفسه منَّا، فلو لم تكن إلَّا هذه الصفات التي عرفناها لما صحَّ هذا الإجماع، فيجب أن تكون هناك صفة أخرى غير هذه الصفات. وربما يجعل الوجه في كونه أعلم بنفسه منَّا أنَّه تعالى في كونه عالمًا بهذه الصفات في حكم من يجد من نفسه كونه عالمًا ومريدًا ومدركًا وما شاكل ذلك. فكما أنَّه يجد لنفسه مزية على ما يعرفه غيره منه من هذه الصفات لا

- ما معنى الواجب؟ قيل: هو الذي يستحقّ العالم به الذمّ بأن لا يفعله، والواجب بأن يفعله، ولهذا يجب عليه فعل الواجب وأن لا يفعل القبيح. فأما المرغّب فيه فالعاقل يستحقّ المدح بفعله، فإذا لم يفعله لم يستحقّ الذمّ. فأما المباح: بفعله كأن لا يفعل في أنه لا يستحقّ به الذمّ والمدح. (مخت، ٢٠٤، ٧)

- ما يقع على وجه يحسن ينقسم أقسامًا: فمنها ما لا صفة له زائدة على حسنه، وفعله له وأن لا يفعله فيما يتعلّق بالذمّ والمدح سواء، فيكون مباحًا. ومنها ما يستحقّ بأن يفعله المدح، إذا لم يمنع منه مانع، ولا يستحقّ الذمّ بأن لا يفعله، فيوصف بأنه تذبّ، ومرغّب فيه. ومنها ما يستحقّ به الذمّ بأن لا يفعله، فيوصف بأنه واجب. (مغ ١/٦، ٧، ١٦)

- أمّا المباح فهو كله حسن، لا صفة له زائدة على حسنه، كالتنفس في الهواء الذي نعيش دونه، ونيل المأكول الذي لا يلحقه بفعله مضرة، ولا هو ملجأ إلى تناوله. فما هذا حاله يوصف بأنه مباح، إذا أُغْلِمَ أو دُلَّ على أنه لا صفة له زائدة على حسنه، وأنّ فعله له وأن لا يفعله سواء في أنه لا يستحقّ ذمًا ولا مدحًا. فلذلك يقال في أفعال العاقل أنه مباح، ولا يستعمل ذلك في فعل البهيمة ولا في أفعاله تعالى. ولذلك قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إنّ أفعال أهل الجنة لا توصف بذلك، لما أعلموا من حالها ما قدّمناه، وإنّ لم يدلوا عليه. ولذلك يقول في كثير من المنافع

صفة له زائدة على حسنه وهذا هو نحو العقاب والذمّ. (مجم ١، ٢٤٤، ١١)

- أمّا المباح فلا يريدّه تعالى ولا يكرهه لما لم تكن لفعله مزية على تركه. فلو أراد له لصارت إرادته باعثة لنا على الفعل، ولو كرهه لضرّ فينا عن فعله، وعلى هذا لم يأمر به ولم ينه عنه. وهذا ظاهر إذا لم يكن فيما يجري مجرى المباح ما هو مستحقّ. فأما إذا ثبت فيه وجه من وجوه الاستحقاق جاز أن يريدّه تعالى وهذا هو كالأكل والشرب ونحوهما من فعل أهل الآخرة في الجنة لأنّ "مشايخنا" اختلفوا. فأبى "أبو علي" أن يكون الله تعالى مريدًا له وقال إن قوله ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ (الطور: ١٩) هو إباحة لا أمر، وقاس ذلك على ما يقع من أهل الدنيا. والأولى ما اختاره "أبو هاشم" من أنّه تعالى يختاره لأنّه قد حصل في ذلك في الآخرة من الغرض ما لا يحصل في الدنيا، وهو أنّه يستحقّ الثواب على أبلغ ما يكون، ومتى علم أهل الجنة أنّ الله تعالى قد أراد أكلهم وشربهم كان ذلك أدخل في سرورهم فصيح أن يريدّه. (مجم ١، ٢٩٣، ١٧)

- القبيح هو بالضدّ من الواجب فيستحقّ الذمّ والعقاب بفعله والمدح والثواب بأن لا يفعله أو يتركه على بعض الوجوه. وما خرج عن ذلك من المباح وما أشبهه فلا مدخل له في التكليف لأنّه لا تحصل فيه البغية التي يقف التكليف عليها وهو تعريض المكلف للثواب. (مجم ٢، ٢٧٢، ١١)

الشرعية، ويدخل فيه النهي عن المنكر من جهة العقل، ويدخل فيه مدح من فعل الواجب، لأن ذلك مما لا يجب على أهل العقول، كما يلزمهم الفصل بين المحسن والمسيء، لأن هناك إنما وجب الفصل لأمر يتعلق به، وليس كذلك حال الوجه الأول. (مغ ١٤، ١٧١، ٧)

- أما الحسن فقد يوصف بأنه مباح إذا عرف فاعله بأنه لا تبعة عليه فيه، وأنه لا يستحق به الذم ولا المدح. (مغ ١٧، ٩٧، ١٤)

- مباح وهو: الذي لا صفة له زائدة على حسنه، إذا كان قد أعلم ذلك من حاله، أو دل عليه، فلذلك لم تدخل الإباحة في أفعاله، جلّ وعزّ، وفي أفعال البهائم. (مغ ١٧، ٢٤٧، ٩)

### مباشر

- منهم (المجبرة) من قال: إنّ المباشر خلق الله تعالى فينا متعلق بنا من حيث الكسب، وأما المتولد فإنّ الله تعالى متفرد بخلقه. (شرح، ٨، ٣٢٤)

- لكونه (أحدنا) قادرًا بقدرة اختصّ الوجه الذي يصحّ أن يفعل عليه وأن يخرج ذلك عن طريقين: أحدهما أن يكون مباشرًا. والآخر أن يكون متولدًا. فالذي نسميه مباشرًا هو ما نفعله ابتداءً في محلّ القدرة من دون فعل سواه. (مجم ١، ٣٦٧، ٦)

- إنّ كونه (الفعل) مباشرًا لا يفيد فيه صفة ولا حكمًا وإنما ينبي عنه وجوده في محلّ القدرة عليه. وليس القديم قادرًا بقدرة بل هو كذلك لنفسه. (مجم ١، ٣٧١، ١٥)

أنها على الإباحة. (مغ ١/٦، ٣١، ١٠)

- أمّا المباح الذي لا صفة له زائدة على حسنه فلا يجوز أن يدخل تحت التكليف؛ لأنه لا يستحقّ بفعله المدح ولا الثواب على وجه. والأصل في هذا الباب أن تكليفه - تعالى - لا يصير للفعل صفة ليست له، وإنما يدلّ على حال الفعل، وأنه بالصفة التي يقتضي العقل له الأحكام المخصوصة. (مغ ١١، ٥٠٣، ٨)

- قال (أبو علي): لأن المباح لا صفة له أزيد من أنه لا مضرة عليه في فعله، والمبيح إنما يوصف بذلك لأنه مزيل للمضرة عن الفعل، على ما نقله من إباحة الإنسان لغيره دخول داره. وهذه الدلالة سنيين أنها لا تصحّ، فيما بعد عند الدلالة على أنه تعالى قد أوجب النظر والمعرفة. (مغ ١٢، ٤٤٨، ٧)

- المحسّنات العقلية هي على ضربين: أحدهما (ما) لا صفة له زائدة على حسنه، وهو الذي يُسمّى مباحًا، من حيث عرف فاعله أنه لا مضرة عليه في فعله، ولا في ألا يفعل، ولا يستحقّ به المدح، وما هذا حاله لا مدخل له في التكليف، كما لا مدخل له فيه الواقع من الساهي، وعلى حدّ الإلجاء. والضرب الثاني: ما يختصّ بصفة زائدة على حسنه، تقتضي دخوله في أن يستحقّ به المدح. وهذا على ضربين: أحدهما يحصل كذلك لصفة تخصّه، والآخر لأنه يسهل فعل غيره من الواجبات، فالأول كالإحسان والتفضل، واجتلاب المنفعة لنفسه، والثاني كالنوافل

على وجهين: أحدهما، بأن يبتدئه بالمقدرة في محلّها، والآخر، بأن يفعل مقدوره بواسطة يوجد بحسبها. واحتجنا إلى أن نجد أحدهما بما يفارق به الآخر، فحدّدنا المباشر بما ذكرناه، لأنّه به بان من المتولّد؛ وجعلنا كلا الفعلين متعلّقًا بالجملة من حيث كان فعلًا، وجعلناه حادثًا من جهة. والأحكام التي تتعلّق بالفعل، إنّما تتعلّق به من حيث كان مُحدثًا له والمباشر كالمتولّد في ذلك. ولا يجب أن نذكر في حدّ المباشر ذلك، إذا كان المقصد به إبانة من فعل من فعل؛ كما لا يجب ذكر ذلك في أجناس الأفعال. (مخ، ٨، ٩١، ٧)

- ليس لأحد أن يقول إن وقوع المباشر بحسب قصده إنّما دالًّا على أنّه فعله من حيث وقع من جهة ابتداء ولم يتعلّق وجوده بغيره، وهذا المعنى لا يصحّ في المتولّد، فلم يجب أن يشاركه في الحكم، وذلك لأنّ الذي له علمنا أنّ المباشر فعله هو وقوعه بحسب قصده على ما بيّناه دون حدوثه ابتداء، لأنّ اللون الحالّ فينا والمرض والصحة قد توجد ابتداء، ولم يجب كونه فعلًا له، وإنّما فارق المباشر هذه الأمور من حيث وجب وقوعه بحسب قصده لا لأنّه وجد مبتدأ، فإذا كانت هذه الطريقة موجودة في المتولّد فيجب كونه فعلًا له أيضًا. والمتولّد وإن فارق المباشر في كَيْفِيَّة وجوده فلا يجب كونه مفارقًا له فيما به نعلم أنّه حادث من جهة القادر، لأنّ طريق العلم بالشئ قد يتفق وإن كان

- سأل رحمه الله نفسه عن الإمارة التي تفرّق بين أن يكون الشئ متولّدًا عن غيره، وبين أن لا يكون كذلك، لمّا جرى في كلام الشيوخ من قبل أنّ المباشر هو الذي يحلّ محلّ القدرة، والمتولّد ما يتعدّاه. وجعلوا ذلك فصلًا بين الأمرين، وليس الأمر عندنا كذلك. فقد يكون المتولّد في محلّ القدرة كالمباشر، وقد يكون مما يتعدّى وإن كان مما هو مباشر لا يصحّ أن يتجاوز محلّ القدرة. تبين صحّة ذلك أنّ العلم المتولّد عن النظر لا يتعدّى محلّ القدرة بل يوجد فيها من حيث لم يختصّ بجهة، كما نقوله في الاعتماد. وكذلك فالتأليف يوجد في محلّ القدرة كما يوجد في غير محلّها وهو متولّد، والاعتماد قد يحصل في محلّ القدرة مع أنّه متولّد، كما إذا رمى أحدنا حجرًا إلى حائط صلب فتراجع بالصكّة، فما يوجد من الاعتماد في كُفْنَا هو متولّد، وإن كان في محلّ القدرة. وكذلك فلو رمى حجرًا فدفعه إلى يده قادر آخر، لكان متولّدًا وهو في محلّ القدرة، فبطل أن الفرق بين الأمرين ما قالوه. فإذا يجب أن يجعل الدلالة الفاصلة بين هذين الفعلين، إنّ ما يجعل متولّدًا هو الذي يقع بحسب فعل آخر، حتّى أنّه ربما تعذّر به إيجادنا له إلّا كذلك. وربما صحّ ولكنّه إذا وقع على هذا الحدّ وما تتعذّر الإشارة إلى شئ يقع هذا بحسبه نجعله واقعًا ابتداء. (مجم، ١، ٤١٢، ٥)

- إنّ الغرض بقولنا: إنّ مباشر، إبانة فعل من فعل. لأنّا لمّا علمنا أنّ العبد يفعل



فناؤه لو صحَّ في الأجسام فناء بعضها مع بقاء سائرهما. (مغ ٩، ٦٥، ٦)

- إنَّ الفعل لا يحتاج إلى كون فاعله موجودًا إذا لم يكن حالًا في بعضه، وإنَّما يقتضي وجوده متى حلَّ في بعضه لأنَّ من حقَّ المحل أن يكون موجودًا، وإنَّما يحتاج الفعل إلى تقدُّم كون فاعله قادرًا، فإن كان مباشرًا متولِّدًا يقارن السبب وجب أن يتقدَّم كونه قادرًا قبله بوقت، وإن كان متولِّدًا يتأخَّر عن السبب وجب تقدُّم كونه قادرًا قبل وجود سببه الأول بوقت، ومتى لم يكن الفعل حالًا في بعضه فوجوده كعدمه في أنه لا يحل بصحَّة الفعل. (مغ ٩، ٦٥، ١٥)

- إنَّ المباشر لا يجوز أن يفعل القادر منه وقد عجز أو مات إلَّا أقلَّ قليل الفعل، لأنَّه يبتدئه بالقدرة في الثاني، فإذا عجز لم يصحَّ أن يفعل مثله في الثالث فلا يصحَّ أن يوجد منه إلَّا أقلَّ الفعل، هذا إذا كان ذلك الفعل مما لا يحتاج في وجوده إلى الحياة، كأفعال القلوب. فأما إذا كان يحتاج إلى الحياة فإنَّها مما لا يصحَّ أن يفعلها وهو ميت، وإن صحَّ أن يفعلها وهو عاجز، لأنها لا تحتاج في وجودها إلى القدرة كحاجتها إلى الحياة. (مغ ٩، ٦٥، ٢٢)

- إعلم أنَّ الأصل في مقدور القادر أنه يصحَّ منه إيجاد لكونه قادرًا عليه، فإذا ثبت أنه يحتاج إلى سبب في إيجاد حُكم به وإلَّا وجب استغناؤه عنه، فما ثبت وجوب وجوده بحسب فعل له آخر حُكم بأنَّه

حُكمه في نفسه يختلف في الوجود. ألا ترى أن أحكام الأفعال المباشرة قد تختلف في الوجود، ففيها ما يحتاج إلى محلِّه فقط، وفيها ما يحتاج إلى محلٍّ على صفة، ولم يمنع ذلك من اشتراكهما في أن ما به يُعلَّم أحدهما فعلًا لفاعله يُعلَّم الآخر فعلًا له. (مغ ٩، ٣٧، ١٠)

- ما قدَّمناه في المباشر من أن وقوع الفعل بحسب دواعيه على أنه فعله، وأنه حادث من جهته، فإذا وجب ذلك في المباشر، وكان المتولِّد كالمباشر في أنه يقع بحسب دواعيه، فيجب كونه فعلًا له وحادثًا من جهته. وقد دللنا من قبل على أن فعلًا من فاعلين لا يصحَّ، فيجب ألا يكون فعلًا لغيره. (مغ ٩، ٣٨، ٤)

- إنَّ الدلالة قد دلَّت على أن الواحد ممَّا يجوز أن يفعل المباشر وهو عاجز لأنَّ فناء القدرة في حال الفعل لا يمتنع عندنا على ما سندلُّ عليه من بعد. وإذا جاز مع فنائها الفعل لم يمتنع أيضًا مع وجود العجز، وكذلك يصحَّ أن يفعل مع الموت كل فعل لا يحتاج في وجوده إلى الحياة، ولذلك يصحَّ من القادر ممَّا أن يقتل نفسه فيكون فاعلًا للقتل في حال استحيل كونه حيًّا وقادرًا، وإنَّما يستحيل أن يفعل أفعال القلوب في حال الموت لحاجتها في الوجود إلى الحياة، فلذلك فارقت الحركات وغيرها من أفعال الجوارح. وإذا صحَّ ذلك في المباشر فتجب صحَّته في المتولِّد وإن كان يختصَّ المتولِّد بأنَّه لا يحلَّ بعضه، فيصحَّ لأجل ذلك وجوده مع

متولد، وما امتنع ذلك فيه لم يصح وجوده إلا مباشرًا. (مغ ٩، ٨٠، ٥)

- قد ثبت أن ما حل في غير محل القدرة عليه لا يكون إلا متولدًا لاستحالة حصول هذه الصفة للمباشر، وصح أن ما حل محل القدرة عليه قد يكون متولدًا كالعلم والحركة، وقد يكون مباشرًا وبأن يجعله متولدًا من حيث اختص بحكم يحصل إلا للمتولد أولى بأن يجعله مباشرًا لاختصاصه بحكم قد يحصل للمتولد كما يحصل للمباشر. (مغ ٩، ١٢٩، ٩)

- إنما نقول في المتولد إنه قد يحل محل القدرة عليه لا أن ذلك يجب فيه، وإنما يحل العلم المتولد عن النظر في محل القدرة عليه لأن سببه لا جهة له، فلا يجوز أن يُولد إلا في محله. ومن حق العلم أن لا يوجد إلا في محل واحد، وما يولده فينا الحجر عند تراجعه ومصادمته مكانًا صلبًا في محل القدرة، فإتما يولده فيه من حيث حصل ذلك المحل مما سأل محل القدرة ثانيًا، كما كان محل القدرة مما سأل له أولًا ومعتمدًا عليه. فما أوجب كون الاعتماد الأول مولدًا فيه يوجب كون اعتماده مولدًا في محل قدرتنا. وليس كذلك حال التأليف لأنه لم يحصل له من حيث وجد في محل القدرة حال توجب كونه متولدًا، وحلوله في غير محل القدرة على ما بيناه لا يمنع من كونه مباشرًا لما قدمناه، فكيف يقال فيه أنه من حيث وجد في غير محل القدرة يجب أن يكون متولدًا؟ فأما ما سوى هذين الضربين

فيجب ألا يكون من فعلنا إلا مباشرًا، ولذلك يصح منا أن نبتدئ بفعل الإرادة والكراهة والاعتقاد من غير أن نفعل قبلها أو معها غيرها. والمتولد يستحيل ذلك فيه لوجوب تعلقه بالسبب، فيجب في كل فعل يصح فيه ما ذكرناه أن يكون مباشرًا. والذي يلتبس الحال فيه هو كل فعل لا يوجد إلا مع غيره في حاله أو متقدم له مثل التأليف الذي يقال إنه يولد التأليف والاعتماد إنه يولد مثله وإن كان محله ساكنًا. (مغ ٩، ١٣٠، ٢٤)

- حد (أبو هاشم) المباشر بأنه ما وجد من غير مقدمة، وحد المتولد بأنه كل فعل تقدمه أو حدث معه سبب لولاه لم يوجد. (مغ ٩، ١٣٨، ٢١)

- المباشر لا يكون تركًا للمتولد، من حيث يجب وجوده بوجوب سببه. ومن حق الترك والمتروك أن يصح من القادر، في كل واحد منهما، أن يتدته وأن يتدئ ضده. (مغ ١٢، ٢٨١، ١)

#### مباشرة

- إن المباشرة هو أن يفعل الفعل مبتدأ بالقدرة في محلها، فلو فعل الجسم بهذه الطريقة لزم حلول الجسم في الجسم، وذلك محال. (شرح، ٩، ٢٢٣)

#### مبتدئ بالفعل

- قد ذكر شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - أن من يفعل الحسن لا لحسنه في عقله لا يستحق به الثواب. لأنه يصير في حكم

المتولد الذي يوجد في محل القدرة كالنظر والعلم وما شاكل ذلك. والثاني أن يكون أحدهما هو المختص به وهذا هو ما يتولد عن الاعتماد في غير محل القدرة فيكون نفس السبب مخصوصًا بالفاعل والمسبب يتعداه. فهذه قسمة ما يختص بالفاعل. فأما ما لا يختص بالفاعل بحال فليس إلا المُخترع وهو الذي يصح من الله عز وجل دون غيره. والوجوه الأولى التي تقدمت تضح منّا. (مجم ١، ٨٠، ١٥)

- إنّا إنّا ثبت المبتدأ فعلًا لنا لوقوعه بحسب أحوالنا ودواعينا. وهذا قائم في المتولد لأنّ الكلام والكتابة والآلام وغيرها تقع بحسب ما نحن عليه من الأحوال فيجب أن يكون أيضًا فعلنا. (مجم ١، ٤٠٠، ١٥)

- إعلم أنّ في أفعالنا ما هو متولد كما أنّ في أفعالنا ما هو مبتدأ، فكما أنّ جملة مقدوراتنا تنقسم إلى ما يكون من أفعال القلوب ومن أفعال الجوارح، فالمتولد منها يثبت في أفعال القلوب وأفعال الجوارح. فأما أفعال القلوب فليس يحصل شيء منها مُسببًا إلا العلم. وأما أفعال الجوارح فثبت التوليد في الآلام والتأليف والأصوات والأكوان والاعتماد، وليس يخرج جميع أفعال الجوارح عن هذه الخمسة، وفي كلّها يثبت التوليد وإن كان بعضها كما يثبت متولدًا يثبت مبتدأ. وبعضها لا يصح أن يقع إلا متولدًا، وليس إلا الأصوات والتأليف والآلام. وأفعال القلوب ما كان منه متولدًا فإنه يصح وقوع

المبتدئ بالفعل، فكما لو ابتداء من غير إيجاب وتكليف لم يستحق الثواب به فكذلك إذا فعله لا للوجه الذي وجب. وهذا يبين في الثواب من حيث يرجع استحقاقه (الثواب) إلى إيجاب الموجب وليس كذلك المدح، ولذلك يستحقه القديم - تعالى - كالواحد منّا. (مع ١١، ٥١٤، ٥)

## مبتدأ

- إنّ المقدورات على ضربين: مبتدأ كالإرادة، ومتولد كالصوت. فالمبتدأ يجب أن تكون القدرة متقدمة عليه بوقت، ثم في الثاني يصح منه فعله. والمتولد على ضربين: أحدهما يتراخي عن سببه كالإصابة مع الرمي، والثاني لا يتراخي كالمجاورة مع التأليف. أمّا ما لا يتراخي عن سببه فإنّ حاله كحال المبتدأ، والمتراخي عن سببه فإنه لا يمنع أن تتقدمه القدرة بأوقات، وإن كان لا يجب أن يتقدم سببه إلا بوقت. (شرح، ٣٩١، ١)

- كيفية وقوع الفعل من القادر. فجملة القول في ذلك أنّ القادر إمّا أن يفعل الفعل على وجه يختصه أو يفعله على وجه لا يختصه. فإن فعله على وجه يختصه فذلك على ضربين: أحدهما أن لا يكون هناك إلا مجرد هذا الفعل الواحد الذي يختصه وذلك هو كل ما يفعله مبتدأ في محل قدرته. والثاني أن يكون هناك فعل سوى هذا الفعل. ثم هذا على ضربين: أحدهما أن يكونا جميعًا مختصين به. وهذا هو

قبل وجوده بوقت واحد ولا يزيده. وكذلك المتولد الذي يصاحب السبب، فأما إذا تأخر عنه مثل النظر والعلم والاعتماد والحركة فإنما يراد بذلك الوقت الواحد، فسييل القدرة أن تتقدم بوقتين. وأما إن كان السبب يولد أمثاله فالواجب تقدمه على هذا السبب الأول بوقت واحد، ثم يصح أن يعدم والمسبب يقع بعد أوقات كثيرة. (مجم ١، ٤٢٦، ٢٦)

- أما المبتدأ فعند وجوده وكذلك المسبب الذي يصاحب السبب يزول تعلقه عند وجود سببه. وهكذا إن ولده في الثاني. فأما القديم تعالى فالمبتدأ من فعله إن صحّت إعادته لم يزل تعلقه به، وفي المسبب إذا تولّد عن سبب لا يبقى زال تعلقه به عند وجود سببه بلا إشكال. فأما إن كان مما يبقى سببه فهو مبني على صحّة الإعادة فيه وقد مضى ذكره في موضعه. فإن قلنا بأن السبب باقٍ ويقع مبتدأ فأعيد، فلا بدّ من أن يكون له مسبب في حال الإعادة غير ما كان في حال البدئ، هذا إن كانت تلك المسببات التي له في حال الابتداء قد وقعت، ويحتمل أن يقال: إن كانت لم تقع ولدت هذه المسببات بأعبائها وفيه نظر. (مجم ١، ٤٢٧، ٨)

- نظرنا في حال الفعل فقلنا: ما كان مبتدأ فلا بدّ عند وجوده من تقدّم كونه قادراً عليه قبل الفعل بوقت واحد ليصحّ منه إيجاده في الثاني. وما كان متولّداً يُنظر فيه: فإن كان المسبب متصلاً بالسبب فحكمه حكم المبتدأ في وجوب قدرته عليهما قبل الفعل

جنسه مبتدأ وهو العلم. وأما الذي يولد فهو الاعتماد والكون من أفعال الجوارح، والنظر من أفعال القلوب فقط. والذي يولده الاعتماد هو اعتماد آخر. والكون من حركة أو سكون والصوت. والذي يولده الكون هو التأليف والآلام، والذي يولده النظر هو العلم. وما خرج عن هذه الجملة فليس يجوز وقوعه إلا مبتدأ نحو الإرادة والكراهة والظنّ والفكر. ثم تنقسم هذه المسببات ففيه ما يتولّد عن السبب في الثاني، ومنه ما يتولّد في الحال، والذي يُولّد في الثاني ليس إلا النظر والاعتماد، وما يتولّد عن الكون فإنه يجاوز ولا يتراخى. والطريقة التي بها يعرف أنّ الشيء يولد أن يحصل غيره بحسبه. وإمارة توليده أن يحصل بحسب غيره. فكل ما يثبت فيه هذا الوجه قضينا بأنه متولّداً. وما ليس هذا حاله أخرجناه عن هذه الجملة. وإمارة ما يتعدّر فعله متاً إلا بسبب هو أنّه لا يتمكّن من فعله إلا عند فعل آخر نوقعه بحسبه إذا زالت الموانع. (مجم ١، ٤٠٨، ٣)

- إنّ الفاعل إنّما يصحّ أن يفعل على الوجه الذي يصحّ وجود الفعل في نفسه عليه. فلهذا ما كان مبتدأ من الأفعال من نحو الإرادة وغيرها لا يصحّ وجوده إلا في مثل تنبّه القلب، ولا فرق في ذلك بين القادرين. وعلى هذه الطريقة لم يصحّ منا إيجاد كثير من الأفعال إلا بآلات. (مجم ١، ٤١٤، ٤)

- إنّ المبتدأ لا بدّ من قدرته (الفاعل) عليه

معتقده، وبين ألا تسكن نفسه إليه، فرقاً،  
صح أن نصف الأول بأنه عالم، والثاني  
بأنه معتقد وليس بعالم. ثم وجدنا مَنْ لم  
تسكن نفسه إلى ما اعتقد يكون مُعتقده  
على ما هو به، وعلى ما ليس هو به؛  
والحكم في ذلك مختلف، كما أن الحقيقة  
مختلفة. فوصفنا الأول بأنه مقلد أو  
مبخت، والثاني بأنه جاهل، ووصفنا  
المعاني بحسب ذلك. (مغ ١٥، ٣٢٨، ١)

## متشابه

- ليس في المتشابه آية إلا ويقترن بها ما يدل  
على المراد. والعقل يدل على ذلك، فالله  
تعالى جعل بعض القرآن متشابهاً ليؤدي  
إلى إثارة العلم وإلى أن لا يتكلموا على  
تقليد القرآن ففيه مصلحة كبيرة. وقد قيل  
إن المراد لا يعلم تأويله على التفصيل  
عاجلاً أو آجلاً إلا الله تعالى وإن كان  
الراسخون في العلم يعلمون ذلك على  
الجُملة دون التفصيل. (تن، ٥٨، ١٥)

- أما إذا كان الكلام مما يدل على الحلال  
والحرام فلا بد من أن يكون للمُحكم مزية  
على المتشابه من الوجه الذي قدّمناه، وهو  
في أن يدل ظاهره على المراد، أو يقتضي  
ما يضامه أنه مما لا يحتمل إلا الوجه  
الواحد من حمل الأدلة، وليس كذلك  
المتشابه، لأن المراد به يشبه على العالم  
باللغة ويحتاج إلى قرينة محدّدة في معرفة  
المراد به: إمّا بأن يُحمّل على المُحكم،  
أو بأن يدلّ عليه كلام الرسول صلى الله  
عليه وسلم، إلى ما يجري مجراه. فالمزية

بوقت واحد. وما كان من باب المُسبّب  
الذي يوجد في الثاني من حال سببه فيجب  
تقدّم كونه قادراً عليه بوقتَيْن وعلى السبب  
بوقت واحد ثم ينظر. فإن كان هذا  
المُسبّب سبباً في نفسه يولد غيره حتى  
يتصل بعض ذلك ببعض ما لم يكن هناك  
منع. فقد يجوز تقدّم القدرة على هذه  
المسيّبات المتراخية بأوقات كثيرة، على ما  
نقوله في رمي السهم والحجر وما أشبه  
ذلك. فلا يجب إجراء الأفعال كلّها مجرى  
واحدًا في هذا الحكم. (مجم ٢،  
١٣٢، ٦)

## مبتدأ من الفعل

- إنّ المبتدأ من الفعل يجب أن يحلّ في  
محلّ القدرة عليه، والمتولّد في هذا الوجه  
يحلّ في غير محلّ القدرة. (مغ ٩،  
١١٣، ٩)

## مبخت

- إنّ المبخت والمقلّد قد يعتقدان الشيء  
على ما هو به، ولا يكونان عالمين.  
ولذلك يجدان حالهما كحال الظان  
والشاك. (مغ ١٢، ١٧، ٢٠)

- الكلام موضوع للفائدة. ولا وجه  
لاختلاف العبارات مع اتّفاقها؛ لأنّ  
الفروق إذا عُقِلت صحت التفرقة بين  
العبارات. فأما إذا كان لا فرق البتّة فلا  
وجه في ذلك، سيّما إذا لم يقترن بذلك ما  
يتصل بدواعي التكليف. فإذا ثبت ذلك،  
وعلمنا أنّ بين أن تسكن نفس المُعتقد إلى

## متعلق بالقادر

- إنَّ ما كان متعلِّقًا بالقادر فهو موقوف على اختياره ولا تدخله طريقة الإيجاب. (مجم ٢، ٩٠، ١٤)

## متعلقات القدر

- أمَّا في القدرة فلو ثبت العجز معنى لأجرينا الكلام في ذلك على نحو ما أجريناه في العلم والجهل، وإذا قد نَعَذَّر ذلك ففيه طريقان. أحدهما إنَّ القدرة إذا لم تكن بدَّ من وجودها لا في محلِّ فقد صارت موجودة على حدٍّ لا يَصُحُّ الفعل بها لأنَّه قد قُفِدَ فيها الشرط الذي معه يَصُحُّ الفعل من استعمال المحل على ما مضى بيانه. فكان هذا المُشَبَّه أثبت قدرة يقدر القادر بها ولا يَصُحُّ منه الفعل لأجلها، وهذا ينقض وجودها وكَوْن القادر قادرًا بها. والطريق الثاني إنه إذا لم يَصُحَّ أن يقدر بتلك القدرة على الأجناس التي لا يَصُحَّ أن تكون مقدورة بالقدر لأن ذلك مستحيل على ما تقدَّم فلا بدَّ من أن يقال بقدرتها على الأجناس التي هي متعلقات القدر. ثم نعتقد أنَّه يقدر عليها لنفسه وبقدرة، وهذا يقتضي أنَّه قد قَدِرَ على الشيء الواحد من جهتين. ولو صحَّ ذلك لَصَحَّ مقدور واحد بين قادرين بأن يقدر عليه بقدرتين، لأنَّ هاتين الجهتين حكمهما كحكم الذات والقدرة، هذا إذا كان يقدر على هذا الشيء بنفسه وبالقدرة، فإن قدر عليه بالقدرة فقط فهو باطل من جهة أخرى لأنَّه يقتضي أنَّ ما كان يستحيل كونه

له قد ظهرت في هذا الباب. (متش ١، ٨، ٩)

- لا يجب أن يكون المتشابه مما لا يعلم المُكَلَّف تأويله. (متش ١، ١٥، ١٢)

- أمَّا المتشابه فهو الذي جعله عزَّ وجلَّ على صفة تشبهه على السامع - لكونه عليها المراد به - من حيث خرج ظاهره عن أن يدلَّ على المراد به، لشيء يرجع إلى اللغة أو التعارف، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ (الأحزاب: ٥٧) إلى ما شاكلة، لأنَّ ظاهره يقتضي ما علمناه محالًا، فالمراد به مشبه ويحتاج في معرفته إلى الرجوع إلى غيره من المُحَكِّمات. (متش ١، ١٩، ١٣)

- أمَّا المتشابه فقد بيَّنَّا: أنَّه لا يدلُّ، بل العقل يدلُّ على المراد به، أو المحكم؛ فأما المُجْمَل الذي يتناول الأحكام فلا بدَّ من كونه دالًّا على المراد به؛ لكنَّه يدلُّ على الجملة، وعلى القدر الذي يتضمَّنه، دون عداه. (منع ١٦، ٣٦٠، ١٤)

## متعلق

- إنَّ المتعلِّق متى تغاير زال التضادَّ عن المتعلِّق فضلًا عن أن يكون هذا المتغاير متضادًّا. فصار الشرط في تضادَّ ما يتعلَّق بغيره أن يكون المتعلِّق واحدًا، ويتعلَّق هذان الأمران به على وجهين متنافيين، وبهذا يتحقَّق التضادَّ في العلم والجهل بعد تعلُّقهما بمعلوم واحد على وجه واحد. (مجم ٢، ٩٢، ١)

فغير ممتنع أن يجعل بعضهم مكلفاً دون بعض، ولا يوجب ذلك كونه بخيلاً، لأن هذه الصفة تفيد الإخلال بالواجب، وقد بينا أن التكليف غير واجب عليه. (مع ١١، ١٥٤، ٧)

- إنه تعالى متفضل بالتكليف، وإنما يكلف المكلف لينفعه بالثواب الذي يصح أن يصل إليه بفعل ما كلفه. ولذلك قلنا إنه لو صح أن يصل إلى الثواب من دون التكليف لما حسن. وإنما يحسن لأنه لا يصح للمكلف التوصل إلى الثواب إلا به. فلو جاز التفضل بالثواب نفسه لم يكن للتكليف وجه؛ كما لا يحسن من الواحد منّا إن يتعب نفسه أو غيره لمنفعة يتمكن من الوصول إليها ابتداءً. وعلى هذا الوجه يبنى القول بكون الآلام مصلحة ولطفاً، وإلا لم تحسن فإذا صح ذلك حسن منه تعالى أن يريد وصول المكلف إلى قدر من الثواب دون قدر؛ كما يحسن منه ألا يكلفه أصلاً، ويقتصر به على منزلة التفضل. (مع ١١، ٢٣٨، ٩)

#### متفضل بالتكليف إبتداءً

- قد بينا من قبل أن له تعالى أن يريد به (التكليف) قدرًا من المنفعة، ولا يريد ما زاد عليها. وبينّا أنه تعالى إذا كان متفضلاً بالتكليف إبتداءً فيجب كونه متفضلاً بمقاديره، وبينّا أن الغرض بالتكليف وصوله إلى المنافع، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يعرضه بقدر دون قدر؛ لأنه بذلك يتفضل. فإذا صح ذلك كان له تعالى

مقدورًا له، قد قدر عليه بهذه القدرة، وما يستحيل كونه مقدورًا له يستحيل أن يقدر عليه أصلاً. (مع ١، ١٩٧، ٤)

#### متفضل بالتكليف

- إنه تعالى متفضل بالتكليف، فقد يجوز أن يجعل بعض الأحياء بصفة المكلفين دون بعض. وإنما الممتنع أن يجعل الكل بصفة المكلفين ثم لا يكلفهم وإنما يكلف بعضهم دون بعض، وهذا عندنا لا يصح. وإنما تتفاوت أحوال المكلفين في التكاليف لأنها مصالح لهم وأحوال الناس تختلف فيما يجري هذا المجرى، على ما ذكره في باب النبوات. (مع ٢، ١٩٨، ٣)

- قد دللنا على أنه تعالى قادر على ما لا نهاية له من الإحسان وأعدادها، فالصحيح أنه تعالى قادر على أن يجعل كل جماد مكلفاً، ويخلق من الأجسام ما لا حصر له، ويجعلها بصفة المكلف، لكن ذلك غير واجب عليه، لأنه متفضل بالتكليف، وابتداء الخلق للمنافع، فله أن يفعل ما يتفضل به، وله ألا يفعله: وإنما لا يجوز أن يخلق الأحياء ويكلفهم، ولا يخلق كثيراً من الجمادات كرمًا لا يتم كون الحيّ حيًّا إلا معه. فأما ما عدا ذلك فغير ممتنع أن يجعله حيًّا وبصفة المكلف، وإن لم يجب ذلك على ما قدّمناه. وكما يحسن منه أن يخلق بعض الأحياء دون بعض، ويجعل بعض الأجسام حيّة دون بعض من حيث لم يتقدم ما يوجب عليه خلق الكل،



يكن للعبد فعل البتة، فكيف يوصف بذلك؟! (متش ١، ٤٩، ٨)

### متقدم

- معنى قولنا متقدم هو: أنه تعالى دلّ بالعقل على أنه لا يخاطب بالتكليف والتعبد العاجز، ومن لا يفعل، فيرد قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١) مرتباً على ذلك، لا أنا نريد بذلك أن العقل متقدم للخطاب، لأن العقل مقارن له في الحقيقة أيضاً - فالمراد بذلك ما قدمناه. (مغ ١٧، ٢٨، ١٥)

### متكلم

- إن المتكلم لا يخلو؛ إما أن يكون متكلماً لأنه فعل الكلام، أو لأن الكلام أوجب له حالة أو صفة، أو لأن الكلام حله أو بعضه، أو لأن الكلام أثر في آله على معنى أنه الخرس والسكوت عنه، أو لأنه موجود به، والأقسام كلها باطلة، فلم يبق إلا أن يكون المتكلم إنما كان متكلماً لأنه فاعل الكلام على ما نقوله. (شرح، ٨، ٥٣٦)

- إعلم أن المتكلم عندنا هو فاعل الكلام، وإنما يعرف أن هذا حقيقته بمثل ما به نعرف في شيء من أسماء الفاعلين أنه يفيد فعلاً من الأفعال، وهذا نحو الضارب والكاسر والمنعم وغيرهما. ومعلوم أن الطريق الذي به ثبتت هذه الأوصاف مفيدة للفعلية بدليل أنك لا تعلم كذلك إلا عند وقوع هذه الأفعال منه بحسب أحواله. فإن

في الابتداء أن يكلفه المدة التي يعلم أنه يعصي فيها، ولا يزيد في تكليفه عليها؛ لأن علمه بأنه لو كلفه المدة الثانية كان يؤمن لا يخرجها إذا اقتصر به على المدة الأولى أن يكون قد عرض له لمنفعة لا ينالها إلا به، ولا يقوم مقام ذلك التكليف في تلك المنفعة غيره. فيجب أن يحسن الاقتصار به في التكليف عليه. (مغ ١١، ٢٥٦، ١٣)

- قد بينا من قبل أن له تعالى أن يريد به (التكليف) قدرًا من المنفعة، ولا يريد ما زاد عليها. وبيننا أنه تعالى إذا كان متفضلاً بالتكليف إبتداء فيجب كونه متفضلاً بمقاديره، وبيننا أن الغرض بالتكليف وصوله إلى المنافع، فيجب أن يحسن منه تعالى أن يعرضه بقدر دون قدر؛ لأنه بذلك يتفضل. فإذا صح ذلك كان له تعالى في الابتداء أن يكلفه المدة التي يعلم أنه يعصي فيها، ولا يزيد في تكليفه عليها؛ لأن علمه بأنه لو كلفه المدة الثانية كان يؤمن لا يخرجها إذا اقتصر به على المدة الأولى أن يكون قد عرض له لمنفعة لا ينالها إلا به، ولا يقوم مقام ذلك التكليف في تلك المنفعة غيره. فيجب أن يحسن الاقتصار به في التكليف عليه. (مغ ١١، ٢٥٦، ١٦)

### متقي

- إن وصف المتقي بأنه متق لا يصح إلا بأن يختار التحرز من المضار، فيكون متقياً، ومتى لم يختار ذلك لم يوصف به، فإن لم

فبطل القولان جميعًا. فأما مَنْ أثبت كلامًا قديمًا فإنه نُكِّلَ به بما كَلَّمناهم به في باب الصفات من وجوب كون ذلك الكلام مثلاً لله تعالى من حيث اشتراكا في القدم. (مجم ١، ٣٢٩، ٢)

- ما دللنا به على أنَّ حقيقة المتكلم أنه فاعل للكلام، يوجب أن يكون متكلمًا بكلام يُحدثه هو، لأننا قد بينا أنَّ تعلق كلامه به هو من حيث الفعلية لا غير. وبعد فإذا لم يكن متكلمًا بكلام يُحدثه، وكان ذلك مستندًا إلى كونه حيًا، وجب أن يكون كوننا أحياء يوجب كوننا متكلمين، وفي هذا نفي الكلام أصلاً. (مجم ١، ٣٣٤، ٩)

- ما يُدلّ به على أنَّ المتكلم متا إنما يصير متكلمًا لأنه فعل الكلام، يبطل القول بأنه يوجب للجملة حالًا. (مجم ٧، ٤٧، ١٥)

- قد عُلم أنَّ أهل اللغة متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وإرادته ودواعيه وصَفُوهُ بأنه متكلم، ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يَصِفُوهُ به، فيجب أن يكون وصفهم له بأنه متكلم يفيد أنه فعل الكلام، ولسنا نعني بذلك أنهم أفادوا به أنه المُحدث له، لأنَّ ذلك مما يُعلم باستدلال، ولا يكاد ينتهي إليه إلا أهل النظر، وإنما نريد بذلك أنهم متى علموه متعلقًا به، وواقعًا بحسب قصده، وصَفُوهُ متكلمًا، فيجب أن يكون ذلك فائدة هذه الصفة، وإن كان لا يمتنع - متى علمنا أنَّ هذا التعلق يقتضي حدوثه من جهته - أن نقول: إنَّ حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام

لم تعرف ذلك لم تعرف متكلمًا، ومتى عرفت هكذا عرفت متكلمًا فجرى مجرى ما ذكرناه. (مجم ١، ٣٢٠، ٢)

- إعلم أنه إذا كان المتكلم يعنى به أنه فعل الكلام، فقد كفى في صحة كونه متكلمًا كونه قادرًا على هذا النوع، كما أنَّ سائر الأوصاف التي تتبع الفعلية يكفي في صحتها كونه تعالى قادرًا عليه. فإذا أحدث الكلام ثبت كونه متكلمًا، كما إذا أحدث النعمة كان مُنعِمًا، وليس الذي لأجله كان أحدنا موصوفًا بأنه متكلم إلا فعله للكلام فقط دون أن يقال: إنما وصف بذلك لفعله له بآلة ولسان، ذلك لأنَّ الحد لا تدخله الآلات التي بها تقع الأفعال. فلهذا لو فعل الله تعالى الكتابة لُسِّمِي كاتبًا، ولو فعل الحركة لُسِّمِي مُحَرِّكًا، وإن كنا نعلم أن أحدنا يفعل ذلك بالآلات والقديم تعالى لا يفعله بآلة، فعلى هذا إذا أردنا تحديد المحرِّك والكاتب لم تدخل تحت الحد الآلة، وعلى هذا صحَّ وصفه تعالى بالقول وإن كنا نعلم أن أحدنا لا يكون قائلًا إلا بآلة. (مجم ١، ٣٢٧، ٣)

- إعلم أنَّ إثبات المتكلم متكلمًا على وجه ينقض حقيقة هذا الوصف، يجب أن يبطل، وقد بينا أنَّ حقيقة ذلك أنه فعل الكلام. فإذا لم تكن هناك حالة ولم يرجع بهذا إلى أكثر مما ذكرناه، فالقول بأنه متكلم لنفسه أو بكلام قديم ناقض لذلك، لأنَّ في القول بأنه للنفس رفعًا للكلام أصلاً. وفي القول بأنَّ كلامه قديم إثبات له غير فعل ولا يصحُّ واحد من هذين،

مقدور العباد فنوع الأكوان فإنه يقع فيها المختلف ومختلفه يتضاد. والاعتقادات يدخلها التضاد وإن لم يكن كل مختلف منها متضادًا. وإنما يثبت التضاد هناك وفي الظنون أيضًا بطريقة النفي والإثبات. (مجم ٢، ٩٥، ٥)

### متمكن

- إن من ليس بقادر على الشيء لا يوصف بالإباء والامتناع، كما لا يوصف بالإيثار والاختيار، ولذلك لا يقال في الزمن: إنه أبى المشي، وفي الأخرس: إنه يأبى الكلام، وإنما يقال ذلك في المتمكن. (متش ٢، ٤٢٨، ١١)

### متناهي المقدور

- إن متناهي المقدور لا بد من أن يكون قادرًا بقدرته. (شرح، ٢٧٩، ٢)

### متولد

- تقع في العالم الأكاذيب ولا تقع إلا متولدة عن الإعتمادات، وعندكم (النجارية) أن المتولد لا يتعلق بالعبد أصلًا لا اكتسابًا ولا إحدائًا فقد تفرّد الله تعالى بها، فكيف تقولون إنه غير موصوف بالقدرة على التفرّد بالقيح؟. (شرح، ٣٢٢، ١)

- منهم (المجبرة) من قال: إن المباشر خلق الله تعالى فينا متعلق بنا من حيث الكسب، وأما المتولد فإن الله تعالى مُنفرد بخلقه. (شرح، ٣٢٤، ٩)

وأحدثه، ونتهى في تلخيص فائدة هذه الصفة إلى غاية ما يمكن فيها على التفصيل، لعلمنا بأن أهل اللغة إلى ذلك قصدوا وإن لم يعلموه، وأنهم لو علموه لجعلوه حقيقة كونه متكلمًا، ولما اقتصروا في فائدته على الجملة دون التفصيل. (مغ ٧، ٤٨، ٩)

- قيل: إن أهل اللغة إنما سمّوه متكلمًا لوجود الكلام في لسانه، كان من فعله أو من فعل غيره، فلا يصح ما ادّعيتموه في حقيقة المتكلم. (مغ ٧، ٤٩، ٧)

### متماثل

- إنا قد بينّا من قبل حصر الأجناس التي تدخل تحت مقدور العباد. وهذه الأجناس على ضربين، أحدهما لا يدخله الاختلاف بل كله متماثل نحو التأليف والألم، والثاني يختلف. ثم هذا المختلف على ضربين، أحدهما يختلف فقط ولا يكون له حكم زائد على الاختلاف، والثاني يدخله التضاد مع الاختلاف. فالذي يُقَطَّع على اختلافه من مقدور العباد مما لا يدخله التضاد هو الاعتماد، فإنه يشمل على متماثل ومختلف، ومختلفه لا يتضاد. وكذلك الإرادة والكراهة لا يقع في كل واحد من نوعيهما تضاد. وكذلك النظر من أفعال القلوب يلحق بما ذكرناه. فأما الأصوات فالصحيح أن لا يُقَطَّع على ثبوت التضاد فيها ولا على نفي التضاد فيها بل يتوقف فلا تدخل في هذا الفصل ولا فيما بعده. فأما ما يدخله التضاد من

والعلم وما شاكل ذلك. والثاني أن يكون أحدهما هو المختص به وهذا هو ما يتولد عن الاعتماد في غير محل القدرة فيكون نفس السبب مخصوصًا بالفاعل والمسبب يتعداه. فهذه قسمة ما يختص بالفاعل. فأما ما لا يختص بالفاعل بحال فليس إلا المُخترع وهو الذي يصح من الله عز وجل دون غيره. والوجوه الأولى التي تقدمت تصح منّا. (مجم ١، ٨٠، ١٧)

- المتولد على ضربين: أحدهما أن يكون كال مباشر في كونه في محل القدرة كما نقوله في العلم المتولد عن النظر لأنه من حيث لا يختص بجهة يوجد مسببه في محله. والثاني يتعدى محل القدرة. وإن كان السبب يوجد في محل القدرة وهذا هو نحو ما يتولد عن الاعتماد من الحركات في الأجسام النائية عنا. ثم ينقسم ذلك إلى ما لا بد من تحديد الأسباب لتوحد المسببات حالًا فحالًا، وإلى ما لا يحتاج إلى ذلك بل يتولد البعض عن البعض. (مجم ١، ٣٦٧، ٧)

- إنّا إنما ثبت المبتدأ فعلًا لنا لوقوعه بحسب أحوالنا ودواعينا. وهذا قائم في المتولد لأن الكلام والكتابة والآلام وغيرها تقع بحسب ما نحن عليه من الأحوال فيجب أن يكون أيضًا فعلنا. (مجم ١، ٤٠٠، ١٦)

- إعلم أنّ في أفعالنا ما هو متولد كما أنّ في أفعالنا ما هو مبتدأ، فكما أنّ جملة مقدوراتنا تنقسم إلى ما يكون من أفعال القلوب ومن أفعال الجوارح، فالمتولد

- إنّ المتولد إذا كان مما يثبت لأحوالنا فيه تأثير حتى يقف على قصدنا ودواعينا ويثبت فيه المدح والذم كما في المبتدأ سواء، فما وجه الفرق؟ وكيف يُعلق المراد بالطبع والإرادة باختيار الفاعل مع أنّ الحالة فيهما على سواء. فأما أن يُعلقا جميعًا بالطبع، أو يضافا إلى الفاعل. فأما أن يجعل أحدهما واقعًا بالطبع، والآخر باختيار الفاعل فلا. (شرح، ٣٨٨، ١٤)

- إنّ المقدورات على ضربين: مبتدأ كالإرادة، ومتولد كالصوت. فالمبتدأ يجب أن تكون القدرة متقدمة عليه بوقت، ثم في الثاني يصح منه فعله. والمتولد على ضربين: أحدهما يتراخى عن سببه كالإصابة مع الرمي، والثاني لا يتراخى كالمجاورة مع التأليف. أمّا ما لا يتراخى عن سببه فإنّ حاله كحال المبتدأ، والمتراخي عن سببه فإنّه لا يمنع أن تتقدمه القدرة بأوقات، وإن كان لا يجب أن يتقدم سببه إلا بوقت. (شرح، ٣٩١، ٢)

- كيفية وقوع الفعل من القادر. فجملة القول في ذلك أنّ القادر إمّا أن يفعل الفعل على وجه يختصه أو يفعله على وجه لا يختصه. فإن فعله على وجه يختصه فذلك على ضربين: أحدهما أن لا يكون هناك إلا مجرد هذا الفعل الواحد الذي يخصه وذلك هو كل ما يفعله مبتدأ في محل قدرته. والثاني أن يكون هناك فعل سوى هذا الفعل. ثم هذا على ضربين: أحدهما أن يكونا جميعًا مختصين به. وهذا هو المتولد الذي يوجد في محل القدرة كالنظر

منها يثبت في أفعال القلوب وأفعال الجوارح. فأما أفعال القلوب فليس يحصل شيء منها مُسَبِّبًا إِلَّا العلم. وأما أفعال الجوارح فثبت التوليد في الآلام والتأليف والأصوات والأكوان والاعتماد، وليس يخرج جميع أفعال الجوارح عن هذه الخمسة، وفي كلها يثبت التوليد وإن كان بعضها كما يثبت متولدًا يثبت مبتدأ. وبعضها لا يصح أن يقع إِلَّا متولدًا، وليس إِلَّا الأصوات والتأليف والآلام. وأفعال القلوب ما كان منه متولدًا فإنه يصح وقوع جنسه مبتدأ وهو العلم. وأما الذي يولد فهو الاعتماد والكون من أفعال الجوارح، والنظر من أفعال القلوب فقط. والذي يولده الاعتماد هو اعتماد آخر. والكون من حركة أو سكون والصوت. والذي يولده الكون هو التأليف والآلام، والذي يولده النظر هو العلم. وما خرج عن هذه الجملة فليس يجوز وقوعه إِلَّا مبتدأ نحو الإرادة والكراهة والظن والفكر. ثم تنقسم هذه المُسَبِّبَاتُ ففيه ما يتولد عن السبب في الثاني، ومنه ما يتولد في الحال، والذي يُولد في الثاني ليس إِلَّا النظر والاعتماد، وما يتولد عن الكون فإنه يجاوز ولا يتراخى. والطريقة التي بها يعرف أن الشيء يولد أن يحصل غيره بحسبه. وإمارة توليده أن يحصل بحسب غيره. فكل ما يثبت فيه هذا الوجه قضينا بأنه متولدًا. وما ليس هذا حاله أخرجناه عن هذه الجملة. وإمارة ما يتعذر فعله مَّا إِلَّا بسبب هو أنه لا يتمكن من فعله إِلَّا عند فعل آخر نوقعه

بحسبه إذا زالت الموانع. (مجم ١، ٤٠٨، ٤)  
 - سأل رحمه الله نفسه عن الإمارة التي تفرق بين أن يكون الشيء متولدًا عن غيره، وبين أن لا يكون كذلك، لما جرى في كلام الشيوخ من قبل أن المباشر هو الذي محلّ القدرة، والمتولد ما يتعداه. وجعلوا ذلك فصلًا بين الأمرين، وليس الأمر عندنا كذلك. فقد يكون المتولد في محلّ القدرة كالمباشر، وقد يكون مما يتعدى وإن كان مما هو مباشر لا يصح أن يتجاوز محلّ القدرة. تبين صحة ذلك أن العلم المتولد عن النظر لا يتعدى محلّ القدرة بل يوجد فيها من حيث لم يختص بجهة، كما نقوله في الاعتماد. وكذلك فالتأليف يوجد في محلّ القدرة كما يوجد في غير محلّها وهو متولد، والاعتماد قد يحصل في محلّ القدرة مع أنه متولد، كما إذا رمى أحدنا حجرًا إلى حائط صلب فتراجع بالصكّة، فما يوجد من الاعتماد في كفنا هو متولد، وإن كان في محلّ القدرة. وكذلك فلو رمى حجرًا فدفعه إلى يده قادر آخر، لكان متولدًا وهو في محلّ القدرة، فبطل أن الفرق بين الأمرين ما قالوه. فإذا يجب أن يجعل الدلالة الفاصلة بين هذين الفعلين، إن ما يجعل متولدًا هو الذي يقع بحسب فعل آخر، حتى أنه ربما تعذر به إيجادنا له إِلَّا كذلك. وربما صحّ ولكنه إذا وقع على هذا الحدّ وما تتعذر الإشارة إلى شيء يقع هذا بحسبه نجعله واقعًا ابتداء. (مجم ١، ٤١٢، ٤)

كونها دلالة في كل موضع، وقد بينا أن وقوع الفعل المباشر بحسب قصده وإرادته، وانتفاءه بحسب كراهته على طريقة واحدة مع السلامة يدل على أن ذلك فعل له. وقد علمنا أن ذلك موجود في المتولد الذي يفعل في غير محل قدرته كالكتابة والنساجة والبناء وغيرها من الأفعال، فيجب أن يكون ذلك دالاً على أنه فعله أيضاً. (مغ ٩، ٣٧، ٧)

- ليس لأحد أن يقول إن وقوع المباشر بحسب قصده إنما دالاً على أنه فعله من حيث وقع من جهته ابتداء ولم يتعلق وجوده بغيره، وهذا المعنى لا يصح في المتولد، فلم يجب أن يشاركه في الحكم، وذلك لأن الذي له علمنا أن المباشر فعله هو وقوعه بحسب قصده على ما بيناه دون حدوثه ابتداء، لأن اللون الحال فينا والمرض والصحة قد توجد ابتداء، ولم يجب كونه فعلاً له، وإنما فارق المباشر هذه الأمور من حيث وجب وقوعه بحسب قصده لا لأنه وجد مبتدأ. فإذا كانت هذه الطريقة موجودة في المتولد فيجب كونه فعلاً له أيضاً، والمتولد وإن فارق المباشر في كيفية وجوده فلا يجب كونه مفارقاً له فيما به نعلم أنه حادث من جهة القادر، لأن طريق العلم بالشيء قد يتفق وإن كان حكمه في نفسه يختلف في الوجود. ألا ترى أن أحكام الأفعال المباشرة قد تختلف في الوجود، ففيها ما يحتاج إلى محله فقط، وفيها ما يحتاج إلى محل على صفة، ولم يمنع ذلك من اشتراكهما في أن

- لا يمتنع فيما يوجد مولداً من شروط نحتاج إليها. ثم الشرط تارة يرجع إلى الوجود وتارة إلى الإيجاب. فإذا تكلمنا في أن النظر مولد للعلم فالشرط في توليده له وإيجابه هو أن يعلم الناظر الدليل على الوجه الذي يدل، والشرط في وجوده أن لا يكون عالماً بالمدلول، لأنه لو علمه لتعذر عليه النظر. فصار كل ما يصح وجود السبب من دونه فهو شرط في الإيجاب، وصار كل ما لا يصح وجوده فهو شرط في الوجود. (مجم ١، ٤١٤، ٦)

- نظرنا في حال الفعل فقلنا: ما كان مبتدأ فلا بد عند وجوده من تقدم كونه قادراً عليه قبل الفعل بوقت واحد ليصح منه إيجاده في الثاني. وما كان متولداً يُنظر فيه: فإن كان المسبب متصلاً بالسبب فحكمه حكم المبتدأ في وجوب قدرته عليهما قبل الفعل بوقت واحد. وما كان من باب المُسبب الذي يوجد في الثاني من حال سببه فيجب تقدم كونه قادراً عليه بوقتين وعلى السبب بوقت واحد ثم ينظر. فإن كان هذا المُسبب سبباً في نفسه يولد غيره حتى يتصل بعض ذلك ببعض ما لم يكن هناك منع، فقد يجوز تقدم القدرة على هذه المسببات المتراخية بأوقات كثيرة، على ما نقوله في رمي السهم والحجر وما أشبه ذلك. فلا يجب إجراء الأفعال كلها مجرى واحداً في هذا الحكم. (مجم ٢، ١٣٢، ٧)

- إعلم أن الدلالة لا يجوز أن تختص فتدل في موضع دون موضع، لأن ذلك يحيل

المحل أن يكون موجودًا، وإنما يحتاج الفعل إلى تقدّم كون فاعله قادرًا. فإن كان مباشرًا متولدًا يقارن السبب وجب أن يتقدّم كونه قادرًا قبله بوقت، وإن كان متولدًا يتأخّر عن السبب وجب تقدّم كونه قادرًا قبل وجود سببه الأول بوقت، ومتى لم يكن الفعل حالًا في بعضه فوجوده كعدمه في أنّه لا يحل بصحة الفعل. (مغ، ٩، ١٦، ٦٥)

- أمّا المتولد فعلى ضربين: أحدهما يوجد كل جزء منه بسبب غير سبب صاحبه كالكلام الذي يحلّ في اللسان، فلا يصحّ أن يفعل من ذلك مع العجز إلا حرقًا واحدًا لأنّ وجوده متعلّق بوجود المباشر. والثاني يتولد عن السبب الأول حالًا بعد حال نحو الإصابة ونفوذ السهم، وهذا لا يمتنع وجوده بعد العجز والموت لأنّ وجود آخره لا يتعلّق بوجود المباشر. والكلام الموجود في الضدّ قد وجد سبب جملة، فلا يمتنع وجود جميعه مع العجز والموت، وإنما لم يجز وجود الفعل مع المنع لأنّه يجري مجرى المضادّ له، فلذلك فارق العجز والموت اللذين لا يضاdan الفعل الذي ذكرناه على وجه. (مغ، ٩، ٦٦، ٤)

- لا يمتنع عندنا أن يستحقّ على الفعل المتولد الذمّ أو المدح، والعقاب أو الثواب، لأنّه كالمباشر عندنا في هذا الوجه إذا فعله وهو عالم بحاله أو متمكّن من العلم بذلك وما له يقال باستحقاق ذلك على المباشر قائم في المتولد،

ما به يُعلّم أحدهما فعلًا لفاعله يُعلّم الآخر فعلًا له. (مغ، ٩، ٣٧، ١١)

- ما قدّمناه في المباشر من أنّ وقوع الفعل بحسب دواعيه على أنّه فعله، وأنّه حادث من جهته، فإذا وجب ذلك في المباشر، وكان المتولد كالمباشر في أنّه يقع بحسب دواعيه، فيجب كونه فعلًا له وحادثًا من جهته. وقد دللنا من قبل على أنّ فعلًا من فاعلين لا يصحّ، فيجب ألا يكون فعلًا لغيره. (مغ، ٩، ٣٨، ٦)

- إنّ الدلالة قد دلّت على أنّ الواحد منّا يجوز أن يفعل المباشر وهو عاجز لأنّ فناء القدرة في حال الفعل لا يمتنع عندنا على ما سندلّ عليه من بعد، وإذا جاز مع فنائها الفعل لم يمتنع أيضًا مع وجود العجز، وكذلك يصحّ أن يفعل مع الموت كل فعل لا يحتاج في وجوده إلى الحياة، ولذلك يصحّ من القادر منّا أن يقتل نفسه فيكون فاعلًا للقتل في حال استحيل كونه حيًا وقادرًا. وإنما يستحيل أن يفعل أفعال القلوب في حال الموت لحاجتها في الوجود إلى الحياة، فلذلك فارقت الحركات وغيرها من أفعال الجوارح. وإذا صحّ ذلك في المباشر فتجب صحته في المتولد وإن كان يختصّ المتولد بأنّه لا يحلّ بعضه فيصحّ لأجل ذلك وجوده مع فناء لو صحّ في الأجسام فناء بعضها مع بقاء سائرها. (مغ، ٩، ٦٥، ٦)

- إنّ الفعل لا يحتاج إلى كون فاعله موجودًا إذا لم يكن حالًا في بعضه، وإنما يقتضي وجوده متى حلّ في بعضه، لأنّ من حق



فالتفرقة بينهما فيه لا تصح، وإنما قلنا في الساهي إنه لا يستحق الذم على فعله أو المدح لأن تحرزه من الفعل وهو ساه يتعذر، وليس كذلك المتولد، لأنه قد كان يمكنه التحرز منه بالألا يفعل سببه إذا كان عالمًا بأن ذلك الفعل يتولد عنه أو ظانًا له. (مغ ٩، ٦٧، ٥)

- المتولد ... على ضربين: أحدهما لا ضد له أصلاً، فبأن لا يكون له ترك أولى، وهذا كالتأليف والألم، ولا يصح أن يكون ضد سببهما ضدًا لهما لأنه يؤدي إلى كونه ضدًا لشيئين مختلفين غير متضادين، وهما التأليف والمجاورة، وهذا فاسد. والثاني له ضد وليس لسببه ضد، وهو ما يتولد عن النظر والإعتماد لأنه لا ضد لهما، وإن كان المتولد عنهما له ضد كالعلم والأكوان والأصوات، فلا يصح أن يقال إن ضد سببهما ضد لهما إذا لم يكن للسبب ضد أصلاً. ولا يمكن أن يقال في ضد الكون المتولد عن الاعتماد أنه ترك له، لأنه لا يصح من القادر أن يوجد بدلاً منه، وقد وجد سببه لأن مسبب السبب بالوجود أولى، ولأن ضده إذا وجب كونه حالاً في محله لم يصح أن يفعله إلا بسبب، ولا يصح أن يكون سببه مجامعاً له وإن كان مما يصح أن يبتدئه كان منعاً من وجود مسبب السبب، فلا يصح أن يقال إنه ترك له لأن من حق الترك والمتروك أن يكون حالهما مع القادر سواء في صحة الإيجاد. (مغ ٩، ٧٣، ٢٣)

- يتنا أن المتولد في أنه يقع بحسب قصده

ودواعيه كالمباشر، فيجب إثباتهما فعلاً له، وإذا وجب ذلك لم يصح معه إلا القول بأن المباشر يبتدئه بالقدرة في محلها والمتولد بفعله عن سبب يقع بحسبه، لأننا لو قلنا إن المتولد يبتدئ به لخرج من أن يكون متولداً. وقد يتنا أنه لا يصح أن يبتدئ الفعل في غير محل قدرته فلا يصح إذن أن يستغني في المتولد عن السبب، ولا يصح في المباشر أن يحتاج في إيجاده إلى أمر سواه، لأن ذلك يوجب تعلق كل فعل منه بفعل آخر، وهذا يوجب إثبات ما لا نهاية له. فإذا بطل ذلك وجب القضاء بأن المباشر يبتدئه بالقدرة فقط، وأن المتولد لا يصح أن يفعله إلا بواسطة تقع بحسب وجوده. (مغ ٩، ٧٧، ٩)

- إعلم أن الأصل في مقدور القادر أنه يصح منه إيجاده لكونه قادراً عليه، فإذا ثبت أنه يحتاج إلى سبب في إيجاده حكم به وإلا وجب استغناؤه عنه، فما ثبت وجوب وجوده بحسب فعل له آخر حكم بأنه متولد، وما امتنع ذلك فيه لم يصح وجوده إلا مباشراً. (مغ ٩، ٨٠، ٤)

- الصحيح عندنا أن كل ما يقع متولداً يستحيل وقوعه مبتدأ من فعل أي فاعل كان، وهو آخر ما قاله شيخنا أبو هاشم. (مغ ٩، ٨١، ٢٢)

- إن ما يفعله الواحد منا متولداً لا يخلو من قسمين: إما أن يكون محل السبب والمُسبب واحداً أو يتغاير محلهما، فإن كان متغايراً نحو الألم والوها وغيرهما فلا شبهة في أنه لا يصح أن يبتدئه، لأن

المبتدأ من الفعل يجب أن يحل في محل القدرة عليه، والمتولد في هذا الوجه يحل في غير محل القدرة، ولا يجوز فيما يحل في محل أن يفعله في محل آخر، ولا يجوز أن يتدئ بالقدرة في غير محلها، فإذاً يجب ألا يجوز فيما يفعله متولداً عن سبب في محل القدرة في غير محلها أن يفعلها ابتداءً. فأما المتولد إذا حل في محل السبب فهو على ضربين: أحدهما يحصل في محل واحد ومحل القدرة وغيرهما، وذلك كالألم الذي يتولد عن الوها، لأنه لا يصح أن يفعل بالقدرة التي يحل الألم في محلها الوها والألم ابتداءً، وإن لم يمتنع أن يولد ذلك فيه بأن يتراجع الحجر إليه وإنما يوهي بعضوه عضواً له آخر. (مغ ٩، ١١٣، ٧)

- قد ثبت أن ما حل في غير محل القدرة عليه لا يكون إلا متولداً لاستحالة حصول هذه الصفة للمباشر، وصح أن ما حل محل القدرة عليه قد يكون متولداً كالعلم والحركة، وقد يكون مباشراً، وبأن يجعله متولداً من حيث اختص بحكم يحصل إلا للمتولد أولى بأن يجعله مباشراً لاختصاصه بحكم قد يحصل للمتولد كما يحصل للمباشر. (مغ ٩، ١٢٩، ٨)

- إنما نقول في المتولد إنه قد يحل محل القدرة عليه لا أن ذلك يجب فيه، وإنما يحل العلم المتولد عن النظر في محل القدرة عليه لأن سببه لا جهة له فلا يجوز أن يولد إلا في محله، ومن حق العلم أن لا يوجد إلا في محل واحد، وما يولده

فيما الحجر عند تراجعه ومصادمته مكاناً صلباً في محل القدرة فإنما يولده فيه من حيث حصل ذلك المحل مماساً لمحل القدرة ثانياً كما كان محل القدرة مماساً له أولاً ومعتمداً عليه، فما أوجب كون الاعتماد الأول مولداً فيه يوجب كون اعتماده مولداً في محل قدرتنا. وليس كذلك حال التأليف لأنه لم يحصل له من حيث وجد في محل القدرة حال توجب كونه متولداً، وحلوله في غير محل القدرة على ما بيناه لا يمنع من كونه مباشراً لما قدمناه، فكيف يقال فيه أنه من حيث وجد في غير محل القدرة يجب أن يكون متولداً؟ فأما ما سوى هذين الضربين فيجب ألا يكون من فعلنا إلا مباشراً، ولذلك يصح منا أن نتدئ فنفع الإرادة والكره والاعتقاد من غير أن نفعل قبلها أو معها غيرها، والمتولد يستحيل ذلك فيه لوجوب تعلقه بالسبب، فيجب في كل فعل يصح فيه ما ذكرناه أن يكون مباشراً. والذي يلتبس الحال فيه هو كل فعل لا يوجد إلا مع غيره في حاله أو متقدماً له مثل التأليف الذي يقال إنه يولد التأليف والاعتماد إنه يولد مثله وإن كان محله ساكناً. (مغ ٩، ١٣٠، ١٢)

- أما المتولد فلا يجوز وجوده ولما حصل المولد، وقد يجوز وجود المولد ولا يحصل المتولد إذا كان هناك منع أو كان المحل غير محتمل له، ولا يكون في ذلك نقض كونه مولداً، لأن المولد لا يوجب لذاته وجود المتولد إيجاب العلل

ولمثل هذا الوجه، قضينا أن المتولد فعل العبد، وإن حلّ في الأجسام المنفصلة، كما أن ما يحلّ، بعضه من فعله. (مغ ١٢، ٣١٨، ٥)

#### متولد على جهة الإبتداء

- إنه تعالى يجوز أن يفعل كل ما يفعله متولداً على جهة الإبتداء من الأجناس، لأن ذلك إنما صحّ فيه لكونه قادراً لنفسه، والقادر بقدرة قد يجب فيه من الأحكام لأمر يرجع إلى القدر ما لا يجب في القادر نفسه، كما يجب فيه من الأحكام فيما يفعله مباشرة ما لا يجب في القادر لنفسه. (مغ ٩، ٥٠، ١٦)

#### متولد يصاحب السبب

- إن المبتدأ لا بدّ من قدرته (الفاعل) عليه قبل وجوده بوقت واحد ولا يزيد. وكذلك المتولد الذي يصاحب السبب، فأما إذا تأخر عنه مثل النظر والعلم والاعتماد والحركة فإنما يراد بذلك الوقت الواحد، فسيل القدرة أن تتقدّم بوقتين. وأما إن كان السبب يولد أمثاله فالواجب تقدّمه على هذا السبب الأول بوقت واحد، ثم يصحّ أن يعدم والمسبّب يقع بعد أوقات كثيرة. (مجم ١، ٤٢٦، ٢٧)

#### متولدات

- أما المتولدات ففيها نوع آخر من الاختلاف غير ما قدّمناه. ففي الناس من علّقها بالطبع على ما قاله أبو عثمان

للمعلول، لأنّ ذلك يوجب إخراج بعض المُحدثات من أن يكون متعلّقاً بالمحدث، ولأنّ من حق الموجب أن لا يوجب ما انفصل عنه من حدوث وغيره، وإنما يوجب لغيره حكماً وحالاً كما يقتضي ذلك في نفسه متى وجد، فإذا بطل كون السبب موجباً إيجاب العلة للمعلول لم يبق إلا أنّه يتوصّل به إلى إيجاد المُسبّب ويكون حدوثه راجعاً إلى القادر لكنّه يفعله بواسطة، فلو قلنا إنه يتدّنه بعد وجود السبب لكان في ذلك نقض لكونه سبباً. (مغ ٩، ١٣٥، ١٦)

- حدّ (أبو هاشم) المباشر بأنّه ما وجد من غير مقدّمة، وحدّ المتولد بأنّه كل فعل تقدّمه أو حدث معه سبب لولاه لم يوجد. (مغ ٩، ١٣٨، ٢٢)

- إنا قد بينّا أنّ للمتولد من الأفعال من الحكم ما ليس للمباشر أو ما هو في حكمه، لأنّه لا يقع باختيار فاعله وإنما يجب وجوده من حيث وجد سببه، فيجب أن يعتبر فيه بالسبب. فإذا علم الإنسان حسن النظر ووجوبه، علم في الجملة أنّه لا يوجب القبيح ولا يولّده، فيحسن منه فعله وفعل ما تولّد عنه، ويصير هذا العلم بمنزلة العلم بأنّ الاعتقاد علم به. وليس كذلك ما يتدّنه من الاعتقاد، لأنّه لا وجه له يؤمّنه من كونه جهلاً على جملة ولا على تفصيل. (مغ ١٢، ١٨٦، ١٤)

- لو كان عند قوّة الدواعي يكون ذلك الفعل للمحلّ بطبعه، لوجب أن لا يفتقر إلى أحوال الجملة، وأن لا يقع بحسبها.

غير محلّها على الصحيح من مذهبنا في أنّه لا يخرج عن التوليد. فيكون السبب في أحد المحلّين والمُسبّب يوجّد فيه وفي غيره. وكما أنّ هذه القضية واجبة في المُسبّيات فالأسباب حكمها ذلك أيضًا، فقد نفعله في محلّ القدرة وقد نفعله في غير محلّها. (مجم ١، ٣٦٧، ١٨)

- قد ثبت أن المتولّدات أجمع تقع بحسب ما يفعله الفاعل من الأسباب، فلو لا أنّها فعله لما وجب أن تقع بحسب فعله. ألا ترى أنّ فعل الغير لما لم يحدث من جهته لم يقع بحسب فعله؟ وبيّن ذلك أنه إذا حدث هذا المُسبّب ولم يكن له بدّ من محدث فأولى من تصرف حدوثه إليه هو فاعل السبب لأنّه به أخصّ من غيره. (مجم ١، ٤٠١، ٨)

- إنّ المتولّدات منفصلة عن السبب حادثة كحدوث نفس السبب، فأمكن أن يقال إنّ حدث من جهة القادر، وموجب العلة ليس بأمر يحدث، فتصحّ إضافته إلى الفاعل، بل ليس ينفصل عن المعلول فافتراقا. وتبيّن صحّة ذلك أنّ مع وجود السبب يصحّ وجود عارض يمنع من وجود المُسبّب فلا يثبت له حظ الإيجاب على الحقيقة، بل يكون حكمه حكم ما يقع بالدواعي أنّه يتصوّر أن يقابله داع آخر فلا يقع. فصحت إضافته إلى المُحدث منّا، وموجب العلة مما لا يقع فيه منع فلم تصحّ إضافته إلى الفاعل. (مجم ١، ٤٠١، ٢١)

- إعلم أنّ "لشيوخنا البغداديين" وغيرهم طريقة في إثبات المتولّدات غير ما نقوله.

الجاحظ في أفعال الجوارح والمعرفة، ولم يجعل الواقع عند الاختيار سوى الإرادة دون الحركات وما شاكلها. وفيهم من قال: إنّ هذه الحوادث التي تحدث في الجمادات فإنّها تحصل فيها بطّبع المحل، وهو النظام، وإليه ذهب معمر. فأما ثمانية بن الأشرس، فإنّه جعل هذه الحوادث ما عدا الإرادة حدثًا لا مُحْدِث له. (شرح، ٣٨٧، ١٤)

- إنّ المتولّدات مما للاختيار فيه مدخل، فيقع مرّة بأن يختار الفاعل ما هو كالواسطة فيه، ولا يقع أخرى بأن لا يختار الفاعل ما هو كالواسطة فيه. يزيد ذلك توضيحًا، أنّ السبب لا يمتنع حصوله ثم لا يحصل المُسبّب، بأن يعرض عارض فيمنعه من التوليد، ومتى وجب حصوله عند حصول السبب وزوال الموانع فإنّ حاله كحال المبتدأ عند تكامل الدواعي، فإنّه يحصل لا محالة، فمن أين الفرق بينهما. (شرح، ٣٨٨، ٧)

- لا تخرج جملة المتولّدات عن أقسام ثلاثة. فأما أن يقال: لا يصحّ وجوده إلّا في محلّ القدرة كما قلناه في النظر والعلم. وإما أن يصحّ وجوده في غير محلّ القدرة كما نقوله في الحركات الموجودة في هذه الأجسام عن الاعتماد الذي نفعله في أيدينا. وإما أن يكون بين محلّ القدرة وبين غيره كالتأليف الذي يصحّ وجوده بين محلّين. ثم لا فرق بين أن يكونا جميعًا محلّ القدرة، وبين أن يكون أحدهما محلّ القدرة. والآخر في

إرادة ذلك في بعض الأحوال. (مغ ٩، ٤٠، ٤)

- أمّا المتولّدات التي تعديها عن محل القدرة عليها يولّدها الاعتماد فقط دون الحركات، وهو الذي أراده شيخنا أبو هاشم رحمه الله بقوله في البغداديات وغيرها، ولا يثبت غير الاعتماد سبباً من أفعال الجوارح فقد مرّ في كلامه مفضّلاً في الجامع أنّ التأليف يتولّد عن الاعتماد، ويولّده على وجهين: أحدهما بأن يولّد الكون ويولّد التأليف من بعد الكون، والثاني أن يفعل فيه تأليفاً بعد تأليف بالاعتمادات وإن لم يفعله بعد الكون، كرجل جمع أصابعه وفعل فيها عند شدة الاعتمادات تأليفاً. (مغ ٩، ١٣٨، ٤)

- فإن قيل: فيجب أن يكون العلم بتولّده عن النظر، أن يقدر هذا الناظر عليه، وأن يقدر على تركه. لأنّ من حق القادر على الشيء أن يقدر على تركه. قيل له: إنّ المتولّدات لا تترك لها، فلا يجب ما سألت عنه؛ ولأنّه إذا لم يكن له ترك، فمحال أن يقال: إنّ القادر عليه يجب أن يقدر على تركه. ولا يجب أن يكون محمولاً عليه، إذا لم يصحّ أن ينصرف إلى تركه. لأنّه يمكنه أن لا يفعل العلم بأن لا يفعل النظر، وليس ذلك حكم الملجأ. ويجب، متى وقع النظر، أن لا يصحّ أن يمتنع من العلم؛ لأنّه قد خرج من كونه مقدوراً له بوجود سببه؛ فلا بدّ إذن من وقوعه. (مغ ١٢، ٩٨، ١٠)

- (إنّ) المتولّدات لا تترك لها، لأنّها إمّا ألا

فإنّهم يجعلون الإدراك معنى ويجعلونه مقدوراً للعباد. وكذلك يجعلون اللون والطعم والحرارة وما شاكلها مقدوراً للعباد. فقالوا: إنّّه عند حضور المُدرَك وفتح الجفن وزوال الموانع وغير ذلك يحصل الإدراك ويحصل العلم أيضاً، فيجب أن يكون بحركته قد أوجب الإدراك والعلم. وكذلك فعند ضرب الدبس يحصل البياض في الناظف، وعند حك بعض الجسم ببعض تحصل الحرارة، وعند قدح الحجر تحصل النار، وعند خلط الزاج بالعفص يحصل السواد. وكذلك الحال فيما شاكله في الألوان. (مجم ١، ٤٠٨، ٢١)

- لا يمكنهم أيضاً أن يدّعوا أنّ المتولّدات كلّها تقترن بأسبابها، لأنّا قد بينّا أنّ فيها ما يتراخى وفيها ما يقارن. وعلى ذلك بينّا الإلزام فيما يظهر تراخيه من الإصابة بعد الرمي. وليس يجب إذا كنّا نفصل بين المبتدأ والمتولّد في مقدار الأوقات التي يلزم تقدّم القدرة عليها أن نفصل بينهما في وجوب تقدّمها رأساً، لأنّا إنّما فرّقنا بينهما في هذا الوجه لعلّة تحصل في أحد الموضعين دون الآخر وهما متساويان في وجوب تقدّمها على الجملة. (مجم ٢، ١٢٣، ١٠)

- إنّ المتولّدات التي هي الحركات تقع بحسب قدرة، لأنّه إنّما يصحّ أن يحرك ويحمل الثقل بحسب ما فيه من القدرة، ولذلك تتفاوت أحوال القادرين ممّا في ذلك بحسب قُدْرهم، وإن اشتركوا في

على حسب اختلاف الناس فيه، ولا دليل في العقل يدل على أنه لا قدر يستحق بطاعة إلا ويجب أن يكون أعظم مما يحسن التفضل به؛ بل المعلوم خلافه، لأن كثيراً من الطاعات لا بد من أن يستحق به اليسير من الثواب. وأكثر من ذلك، قد يتفضل تعالى به على من يسكنه الجنة من غير تكليف تقدم. هذا على ما يختاره شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، من أنه لا بد من مزية الثواب في القدر والصفة. فأما على ما يقوله شيخنا أبو علي، رحمه الله، من أنه إنما يتميز بالصفة فقط، فالكلام فيه أظهر لأنه لا يجوز أن يتفضل تعالى بمثل قدر الثواب ويكون الثواب ثابتاً منه من حيث يقع منه تعالى على طريق التعظيم والتبجيل. (مغ ١٢، ٥١٥)

## مجاز

- أعلم أن من حق المجاز إذا استعمل أن لا يراعى معناه كما يراعى ذلك في الحقائق؛ لأن ذلك يوجب كونه في حكم الحقيقة. (مغ ٥، ١٨٨، ٣)

- قال شيخنا أبو علي، رحمه الله، إن المجاز لا يُقاس كالحقائق. (مغ ٥، ١٨٨)

- لم يحسن أن يجري على الله سبحانه من الأسماء والأوصاف ما كان مجازاً في الشاهد ولا ما ورد الكتاب به على وجه المجاز، وإن كنا نتلوه على الحد الذي جاء به الكتاب، فلذلك لا يحسن في

يكون لها ضد، فبالأولى يكون لها ترك أولى، وذلك كالتأليف والاعتماد والألم، وإما أن يتأخر حالها عن حال السبب، فما يضاد السبب لا يضادها، ولو ضادها كان لا يكون تركاً لها، لتغاير الوقت. (مغ ١٤، ١٩٨)

- وبعد، فإن المتولّدات تنقسم، ففيها ما لا ضد له أصلاً، لأن ضد سببه ليس بضد له، ألا ترى أن المفارقة تضاد المجاورة، ولا تضاد التأليف، لأنها لو ضادته لوجب كونها مضادة لمختلفين غير ضدين، وكذلك القول في ضد سبب الألم وغيره، فكيف يقال إن ترك سببه ترك له، والحال ما قد بيناه؟ وفيها ما له ضد كالألوان، ولا يجوز في ترك سببه أن يكون تركاً له، لأن سببه الذي هو الاعتماد لا ضد له، فإذا لم يكن له ضد لم يكن له ترك، فكيف يقال: إن تركه ترك لغيره؟ (مغ ١٤، ٢٠٦)

## مثاب

- من آياته، قوله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَيْنَا مَعَادٍ﴾ (القصص: ٨٥)، ومعاد الرجل بلده، وسمي معاداً لأنه ينصرف في البلاد ويضرب في الأرض ثم يعود إليه، وكذلك مثاب الرجل منزله، لأنه يثوب إليه. (تث ٢، ٣٧١، ١٥)

- إن الذي دلّ العقل عليه هو أن المثاب يجب أن يستحق ما لا يحسن التفضل بمثله في الكثرة والصفة أو في الصفة وحدها،

في محل المجاورة على ما سألت عنه. ولسنا نقول في المُسَبِّب إنه يجب أن يحل محل السبب على ما زعمته، لأن الإعتقاد يولد الأكوان وغيرها في غير محلّه، فغير ممتنع أن تولد المجاورة التأليف في محلّها وغير محلّها. (مغ ٩، ٤٧، ٧)

### مجاورة توجب التأليف

- قد دلّ شيخنا أبو هاشم رحمه الله على ذلك بأن قال: لو لم تكن المجاورة توجب التأليف لم يكن التأليف بأن يحصل فيما جاورناه أولى من أن يحصل في غيره، لأن المجاورة على هذا القول وجودها كعدمها في أنّ التأليف لا يجب عنها، وفساد ذلك يدلّ على أنّها توجب التأليف. (مغ ٩، ٥١، ١٣)

### مجاورة

- لو كانت الحركة مجاوزة للمتحرّك لوجب أن تكون متحيّزة، لأن المجاوزة هي من أحكام المتحيّز حتى يجري مجرى اختصاص الصفات، بدلالة أنّ الجوهر الثاني الذي يصحّ مجاوزته لهذا الجوهر إنّما صحّ لتحيزه لا غير. ألا تراه أنّه إذا عدم فزال تحيزه زالت مجاوزته له، وحيث صحّ التحيز صحّت المجاوزة، ولا يمكن تعليق ذلك بالوجود ولا لزم في اللون أن تصحّ مجاوزته للون آخر، ويجتمعان على مجاوزة جسم واحد، فنرى على هيتين. (مجم ١، ٤٢، ٧)

المخاطبة أن نقول لمن أذى مؤمناً أذينا الله، ولمن حارب الفضلاء إنهم حاربوا الله، إلى ما شاكلة. (مغ ٥، ١٩١، ١) - إنّما يقال في اللفظة: إنّها مجاز إذا ثبت لها حقيقة في موضع، وتستعمل في غيره على بعض الوجوه. فأما إذا لم يصحّ ذلك فيها فلو جاز أن يقال فيها: إنّها مجاز لجاز في سائر الأسماء مثله. وفي هذا إبطال الحقائق. (مغ ١١، ٣٥٩، ١٤)

### مجاورة

- إنّ المجاورة إنّما تصحّ على الجواهر لأجل أنّها من أحكام التحيز، ألا ترى أنّ العرض والمعدوم لما استحال عليهما التحيز استحال عليهما المجاورة. (شرح، ٩، ٢٩٧)

- إنّ المجاورة لا تقتضي الاتحاد، فإنّ الجوهرين على تجاورهما لا يخرجان عن أن يكونا جوهرين، ولا يصيران جوهرًا واحدًا. (شرح، ١٢، ٢٩٧)

- إنّ المجاورة من صفات الأجسام وإنّ الحلول من أحكام الأعراض، وإما الاتفاق في المشيئة فعلى أي وجه قالوه اقتضى أن يكون المتحد مريدًا، فيجب أن يكون هو الحيّ، ويرجع الاتحاد إليه لا إلى غيره من الأقانيم. (مجم ١، ٢٢٤، ١١)

- إنّ المجاورة تولّد التأليف في محلّها، لكن من حقّ التأليف أن يتعدّى محلّها إلى المحل الثاني، لأنّ لجنسه يستحيل وجوده إلا في محلين، ولولا ذلك لصحّ وجوده



## مجبرة

- إعلم أنّ المُجبرة على فرقتين: فرقة تقول: إنّ القدرة مقارنة لمقدورها غير صالحة للضدين، والكلام عليهم ما تقدم. وفرقة تقول: إنّ القدرة مقارنة لمقدورها صالحة للضدين، وهذا إنما أخذوه عن ابن الراوندي. (شرح، ٣٩٧، ١٨)

## مجمل

- أمّا المتشابه فقد بيّنا: أنّه لا يدلّ، بل العقل يدلّ على المراد به، أو المحكم؛ فأما المُجمل الذي يتناول الأحكام فلا بدّ من كونه دالّا على المراد به؛ لكنّه يدلّ على الجملة، وعلى القدر الذي يتضمّنه، دون ما عداه. (مغ، ١٦، ٣٦٠، ١٥)

## مجوس

- كانت أصول دياناتهم (المجوس) على ما ألقاه زرادشت إلى الملك بستاسف بن لهواسف أن الله خلق الدنيا، فلما خلقها استحسناها، ثم فكّر هل هاهنا ضدّ يدخل عليه، قال: والفكر رديء، فتألف من فكره إبليس، فمثل بين يديه، وما زال يخلق الظلام والأجسام الشريرة كالحيات والعقارب والأمراض والأسقام فيقيم بإزاء كل خلق لله خلقًا لنفسه، فلما خلق الله الفأر خلق إبليس بإزائه السنور، إلى غير ذلك من الخرافات السخيفات مما هو مذكور عندهم، وقد ذكره للناس عنهم وأخذوه منهم إلى قولهم: وأن الله نزل من السماء إلى الأرض لمحاربة إبليس

بملائكته، وأن إبليس لقيه بشياطينه فحاربه أكثر من ألف سنة، وأن إبليس هزمه وحاصره في بعض البساتين، وأن الملائكة سعت بينهم في الصلح فتهادنا سبعة آلاف سنة على أن يرجع إلى مستقرّ ملكه في سمائه ويترك إبليس في الأرض يصنع ما يشاء إلى انقضاء مدة الهدنة، وأن الملائكة أخذت سيف كل واحد منهما فعدّلوهما. فهذا هو أصل دينهم، وفيه من السخف والجهل والحمق ما هو أكثر من هذا مما هو مذكور في أماكنه. (تث، ٢، ٣٣١، ٢)

- أما خاصّ المجوس بجور وإصطخار، فعندهم أنّ الله مات جلّ الله عن قولهم وأنّه خلف ابنين، أحدهما غلب على السماء وهو الخير، وأن الآخر غلب على الأرض وهو الشرير. (تث، ٢، ٣٣٤، ٤)

- الكلام على المجوس: حكى الحسن بن موسى أنّهم مختلفون: فبعضهم يقول إنّ الله تعالى ليس بجسم، وكذلك الشيطان، وهما قديمان. والله أحدث هذا العالم، فما فيه من الخيرات فمنه، وما فيه من الشرّ فمن الشيطان. وقال بعضهم: إنّهما جسمان قديمان. وقال بعضهم: إنّ الله جسم، والشيطان ليس بجسم. وقال آخرون: الشيطان جسم، والله ليس بجسم. (مغ، ٥، ٧١، ١)

## محاياة

- أمّا لفظ المحاياة فإن أراد المعنى الذي ذكرناه من تفضّله تعالى على واحد دون آخر فالمعنى صحيح. ولكنّ هذا اللفظ لا

سواها لصحّ وقوع الانفصال فيهما. ولأنّ اللفظتين لو اختلفت فائدتهما لصحّ الإثبات بأحدهما والنفي بالآخر ولا شيء يقول القائل: "إنّي أحبه" إلّا ويصحّ أن يقول: "أريده" وهذا مستمرّ في الأفعال المرادة، وإنّما تخرج عن ذلك المحبة المتعلّقة بالأشخاص وذلك مجاز لحذف ذكر المحبوب. (مجم ١، ٢٩٧، ٤)

### محتاج

- أعلم أنّ المحتاج إنّما يحتاج إلى اجتلاب المنافع وما يتبعه من السرور، ودفع المضارّ وما يتبعه من الغموم. وقد يحتاج إلى ما به تجتلب المنفعة وتدفع المضرة من الأفعال والآلات وما جرى مجراها. (منع ٤، ١١، ٣)

### مُحَدَّث

- وقالوا إنّ قوله (الله) ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٤٧) يدلّ على أنّ كل ما يفعله يفعل به هذا القول، وأنّ ذلك يوجب أن قوله وكلامه ليس بمُحَدَّث، لأنّه لو كان مُحَدَّثًا لكان يُحَدِّثه بقول آخر ويؤدّي إلى ما لا نهاية له، فجوابنا أنّ ما قالوه متناقض لأنّ الظاهر يقتضي أنّه يقول له كن، وهذه اللفظة مشتملة على حرفين أحدهما يتقدّمه الآخر والآخر يتأخّر عنه على اتصال بينهما، وما هذا حاله لا يكون إلّا مُحَدَّثًا فلا يصحّ إذا ما قالوا ولأنّ قوله ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٤٧) يقتضي أنّه يقول ذلك مستقبلًا، وذلك

يُنْبئ عنه، لأنّ المحاباة مأخوذة من الجبّاء وهو العطية، فإذا أعطى أحدا غيره شيئًا ليعطيه مثله قيل إنّ حاباه، لأنّه مُفاعلة من الجبّاء الذي ذكرناه. ولا ثبتت هذه الفائدة فيه تعالى، وليس بعد ذلك إلّا نفس ما نذهب إليه من جواز تفضله على واحد دون آخر. وهذا ما يقتضيه مذهبنا إذا نفينا وجوب الأصلح عليه تعالى. (مجم ٢، ١٩٨، ٧)

### محاورة مقارنة

- قولنا: كون وفائدته ما به يصير الجوهر في جهة دون جهة، ثمّ الأسامي تختلف عليه، والكل في الفائدة يرجع إلى هذا القيل. فتارة نسّميه كونًا مطلقًا إذا وجد ابتداءً لا بعد غيره، وليس هذا إلّا في الموجود حال حدوث الجوهر. ثمّ يصحّ أن نسّميه سكونًا إذا بقي. وتارة نسّميه ذلك الكون سكونًا وهو أن يحدث عقيب مثله أو يبقى به الجوهر في جهة واحدة وقتين فصاعدًا. وتارة نسّميه حركة إذا حدث عقيب ضده أو أوجب كون الجسم كائنًا في مكان بعد أن كان في غيره بلا فصل. وتارة نسّميه بعضه محاورة مقارنة وقربًا إذا كان يقرب هذا الجوهر جوهر آخر على وجه لا مسافة بينهما. وتارة نسّميه بعضه مفارقة ومباعدة وافتراقًا إذا وجد على البعد منه جوهر آخر. (مجم ١، ٣٣، ١١)

### محبة

- المحبة هي الإرادة لأنّها لو كانت معنى

الذي وجهناه على الأول. ثم إنَّ بين المُحَدَّث وبين الفعل فرقًا، وهو أنَّ المُحَدَّث يُعَلِّم مُحَدَّثًا وإن لم يُعَلِّم أنَّ له مُحَدَّثًا، وليس كذلك الفعل؛ فإنه إذا عَلِّم فاعلاً عَلِّم أنَّ له فاعلاً ما وإن لم يعلمه بعينه. ولهذا عاب قاضي القضاة على الأشعري في نقض اللمع استدلاله على أنَّ للعالم صانعًا بقوله: قد ثبت أنَّ العالم صُنِعَ فلا بُدَّ له من صانع، فقال: إنَّ العلم بأنَّ العالم صُنِعَ يتضمَّن العلم بأنَّ له صانعًا، فكيف يصحَّ هذا الاستدلال؟ فحصل من هذه الجملة، أنَّه إذا عَلِّم الفعل فاعلاً يُعَلِّم أنَّ له فاعلاً ما على الجملة، وإنَّما يقع الكلام بعد ذلك في تعيين الفاعل. (شرح، ٣٢٤، ١٦)

- إنَّ القديم هو الذي لا أول لوجوده، وما كان كذلك فوجوده واجب، لا باختيار مختار ولا لعلَّة من العلل، وما كان كذلك فليس بعض الأوقات بأنَّ يجب وجوده فيه أولى من بعض، فيجب وجوده أبدًا. وإذا صحَّ ذلك فكل ما جاز أنَّ يعدم يجب أنَّ لا يكون قديمًا، ويكون مُحَدَّثًا. (مخت، ١٧٦، ٣)

- الذي يدلُّ على أنَّ المُحَدَّث لا يجوز كونه مُخْتَرَعًا من وجهين، أنَّه لو صحَّ ذلك فيه، كان لا يمتنع أنَّ يحدث على أحد الوجهين دون الآخر، ويجري وجهها الحدوث فيه مجرى فعلين؛ لأنَّه لا يمكن أنَّ يقال إنَّ لأحد الوجهين تعلُّقًا بالآخر على وجه يقتضي أنَّ لا يحصل إلَّا وهو عليها جميعًا؛ لأنَّ ذلك يؤدِّي إلى حاجته في

علامة الحدوث، ولأنَّه عطف المكوّن على القول بحرف الفاء ومن حقه أن يكون عقيبًا له، وما كان المُحَدَّث عقيبًا لا يكون إلَّا مُحَدَّثًا، وعندنا أنَّ المراد بذلك أنَّه إذا قضى أمرًا يكوّنه ويفعله من غير منع، وذكر هذا القول على وجه التوسّع ومثل ذلك في اللغة كما قال الشاعر: امتلأ الحوض وقال قطني. والحوض لا يقول ولكن المراد أنه إذا امتلأ فحسبه من الماء. وأراد تعالى بذلك أن الأشياء لا تتعذّر عليه كما تتعذّر على سائر القادرين وقوله تعالى عقيب ذلك ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ (البقرة: ١١٨) ومعناه هلا يكلمنا الله يدلُّ على أنَّه تعالى يفعل الكلام في المستقبل فكيف يجوز أن يكون قديمًا. (تن، ٣٤، ١١)

- إذا لم يكن بدَّ من النظر، فينبغي أن يُنظر في هذه الحوادث من الأجسام وغيرها ويُرى جواز التغيّر عليها فيعرف أنَّها مُحَدَّثة، ثم ينظر في حدوثها، فيحصل له العلم بأنَّ لها مُحَدَّثًا قياسًا على تصرفاتنا في الشاهد، وهذا أول علم يحصل بالله تعالى على طريقة أبي الهذيل وهو الصحيح. (شرح، ٦٥، ٣)

- حقيقة الفعل: ... هو ما يحصل من قادر من الحوادث. وهذا يوهّم أنَّ الفاعل يجب أن يكون قادرًا حال وقوع الفعل لا محالة وليس كذلك، فإنَّ الرامي ربما يرمي ويموت قبل الإصابة. فالأولى أن يقال في حقيقة الفعل: هو ما وُجِدَ وكان الغير قادرًا عليه. فلا يتوجّه عليه الاعتراض

سائر أوصافه المفارقة للحدوث؛ أو نبين أن سائر الصفات المعقولة للتصرف لا يحتاج فيها إليه؛ فيجب أن يحتاج إليه في حدوثه، أو ما يتبع الحدوث. وقد بينا في باب إثبات المُحدث كلا الوجهين. والأولى أن نَعتمد عليه الوجه الأول، وهو أن ما أوجب تعلّقه به هو الذي يوجب حاجته إليه من حيث كان مُحدثًا، لأن حدوثه من الحاصل بحسب قصده دون سائر أوصافه، فيجب أن يحتاج إليه في الوجه الذي حصل عليه بحسب قصده. وقد بينا أن عدمه وكل صفة تختصّ حال عدم لا تعلّق لها به. وكذلك الصفات الراجعة إلى ما هو عليه في جنسه لا يحصل عليها بحسب قصده، وإنما يحصل حدوثه أو ما يتبع الحدوث بحسب أحواله، فيجب أن يحتاج إليه فيها دون غيرها من الصفات. (مغ، ٨، ٢٢، ١٥)

- أما الاستدلال على أن المُحدث يتعلّق بالمُحدث من حيث حدّث في وقت بعد وقت، فقد بينا من قبل أنه لا يصحّ، سواء استدلّ بحدوثه في وقت دون وقت على أنه لا بدّ له من مُحدث يختصّه بأحد الوقتين، أو استدلّ به على وجه آخر وهو: أنه إذا وجد عن عدم فلا بدّ من أمر يقتضي وجوده، وليس إلا الموجد والمُحدث. وسواء استدلّ به على وجه ثالث، وهو أنه وجد في وقت كان يجوز أن لا يوجد بدلًا منه، فلا بدّ له من موجد. (مغ، ٨، ٣٣، ١٠)

- إن المُحدث لوجوده بعد أن لم يكن يجب

كونه على كل واحد من الوجهين إلى كونه على الوجه الآخر، ولأنّ التعلّق لا يصحّ في حالين مثليين، كما لا يصحّ في الضدين منه. وإذا صحّ ما قلناه، وقد علمنا أن من حق ما يصحّ أن يبتدئ ويحدث أنه متى لم يحدث بقي معدومًا، ولو صحّ كونه مُحدثًا من وجهين، لوجب إذا حدث على أحدهما دون الآخر بأن يكون موجودًا معدومًا، كما أن أحد الفعلين إذا حدث دون الآخر وجب ذلك فيهما وكون الشيء موجودًا معدومًا يستحيل، فما أدّى وجب فساده. (مغ، ٤، ٢٥٤، ١٦)

- إن المُحدث لا يصحّ أن يحصل له في الحدوث إلا صفة واحدة. فلو قدر عليه قادران، لكان سبيله في هذه القضية سبيله إذا قدر عليه قادر واحد لما بيناه. فإذا ثبت ذلك، فلو قدر القادران على مقدور واحد، لوجب متى وُجد أن يكون فعلًا لهما جميعًا؛ لأنه لا صفة له في الحدوث إلا صفة واحدة، فلا يمكن أن يقال إن أحدهما يقدر أن يجعله على صفة، والآخر على صفة أخرى؛ لأننا قد دللنا على إبطال ذلك. (مغ، ٤، ٢٥٩، ١)

- فإن قيل: إذا ثبت بالجملة التي ذكرتموها أن تصرف زيد يتعلّق به ويحتاج إليه؛ فلم قلت: إنه يحتاج إليه في الحدوث، وإنه حادث من جهته؟ قيل له: لما بيناه، من أنه لو لم يكن حادثًا من جهته، لعاد الأمر فيه إلى أنه لا يتعلّق به ولا يحتاج إليه. وهذه الجملة تصحّ بأحد وجهين: إمّا بأن نبين ابتداءً أنه يحتاج إليه في حدوثه دون

أنتم المُحَدِّثُونَ لها، يجري مجرى أن يقال: جَوَّزُوا خلاف ما علمتموه، وذلك خُلْفٌ من القول. (شرح، ٣٤٠، ١٨)

- إن قيل (أحدهم): فما الدليل على "أن" الأجسام لها مُحَدِّثٌ وفاعل، وقد خالفكم في ذلك أصحاب الطبائع وغيرهم؟ قيل "له": لأن أفعالنا إذا وجبت حاجتها إلى فاعل من حيث كانت مُحَدَّثَةً، فكذلك الأجسام المُحَدَّثَةُ، لأن المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم، كما أن قيامنا كقعودنا في حاجتهما إلى فاعل لما اشتركا في الحدوث. (مخت، ١٧٩، ٣)

#### مُحَدَّث فِي الْغَائِب

- إن قيل: ما أنكرتم أن هذه التصرفات يخلقها الله تعالى فيكم مطابقاً لقصودكم ودواعيكم بمجرى العادة، لا أنها متعلقة بكم تعلق الفعل بفاعله، قيل له: إن كل اعتراض لا يثبت إلا بعد ثبات ما اعترض به عليه فهو فاسد، لأنه إن صحَّ ذلك المذهب المُعْتَرَضُ عليه فالإعترض عليه فاسد، وإن لم يصحَّ فالإعترض لا يثبت أصلاً، وهذا الاعتراض من ذلك القبيل، لأننا ما لم نعلم المُحَدَّثَ في الشاهد، لا يمكننا أن نعلم المُحَدَّثَ في الغائب، فإنَّ الطريق إلى إثبات المُحَدِّثِ في الغائب، هو أن هذه التصرفات محتاجة إلينا ومتعلقة بنا في الاحتياج إلى مُحَدِّثٍ وفاعل، وإنما احتاجت إلينا لحدوثها، فكل ما شاركها في الحدوث وجب أن يشاركها في الاحتياج إلى مُحَدِّثٍ وفاعل. (شرح،

أن يحتاج إلى علة على هذا القول، لا لأنه سَمِيَ مُحَدَّثًا. لأن القديم يصحَّ أن يُسَمَّى بذلك، ثم لا يجب كونه كذلك لعلّة. (مغ، ٨، ١٠٠، ٣)

- إن المُحَدَّثَ لو كان مُحَدَّثًا لعلّة، لم يخل من أن تكون متقدمة له، أو حادثة في حاله. ولا يجوز كونها متقدمة له، لأنَّ العلة لا يجوز أن تتقدّم المعلول، إلا أن يريد بقوله: إنها علة، إنها سبب، فيكون مخالفاً لنا في عبارة، ومخطئاً في قوله: إنَّ جميع الحوادث حوادث لعلّة؛ لأنَّ جميع ذلك لا يجوز أن يكون مسبباً. أو يقول: إنها تقارنه في الحدوث؛ فإن قال ذلك، فلم صار المُحَدَّثُ بالحاجة في حدوثه إلى تلك العلة، بأولى من أن تحتاج تلك في الحدوث إليه؟ ولم صار أحدهما بأن يتعلّق بالقادر أولى من الآخر؟ ولم صار القادر بأن يوجد أحدهما بالآخر أولى من أن يوجد الآخر به، مع تساوي حالهما فيما ذكرناه؟. (مغ، ٨، ١٠٠، ٦)

#### مُحَدِّث

- المعقول من المُحَدِّثِ هو من يقع الفعل منه بحسب قصده ودواعيه ويتنفي بحسب كراهته وصارفه؛ وعندهم أن هذا المعنى يثبت في أحدنا ولا يكون مُحَدَّثًا، وإذا كان ذلك كذلك فقد أخرجوه عن كونه معقولاً فكيف يجوّزوه في الغائب. وعلى أنّا إذا علمنا بالدليل أن أحدنا مُحَدِّثٌ لتصرفاته نقول: من قال: جَوَّزُوا أن يكون في الغائب مُحَدِّثٌ أحدثها فيكم لا إنكم

(١٣، ٣٤٠)

## مُخَدَّتْ لَا لَعْلَة

- إن قيل: ومن أين أن المحدث محدث لا لعلة؟ قيل له: لأنه لو كان كذلك لعلة لم يخلُ حالها من وجوه ثلاثة: إما أن تكون معدومة أو قديمة أو محدثة. ولو كانت معدومة - وليس لعدمها أول - لوجب ألا يكون لوجود المحدث أول، وفي هذا إيجاب قدمه، ولأن المعدوم لا يختص الحادث إلا باختصاصه بما لم يحدث، فلم صار بأن يكون علة في حدوث ذلك أولى من أن يكون علة في حدوث غيره؟ ولو كانت العلة قديمة لوجب أيضًا فيها ما ذكرناه من الوجهين. وليس هذا من قولنا: إن القديم قادر لذاته وإن استحال وجود الفعل فيما لم يزل بسبيل، لأن القادر لا يمتنع كونه قادرًا على ما لا يصح أن يوجد إلا بعد أحوال، لأن المقدور لا (يكون مقدورًا) من جهة على جهة الإيجاب. وليس كذلك المحدث لو كان محدثًا لعلة، قديمة، لأن الموجب إذا وُجد فيجب حصول الموجب لا محالة، سيما إذا كان ذلك الموجب علة ولم يكن سببًا. وقد ثبت في العِلل أن ما منع من الحكم الموجب عنها، منع من وجودها، فكيف يصح في القديم أن يقتضي حدوث الشيء ويكون موجودًا لم يزل، والمحدث يستحيل وجوده لم يزل. . . . وإن كانت العلة محدثة فيجب أن تكون كذلك، أيضًا لعلة هو حدوث، وليست بمحدثة فلا

يجب كذلك لعلة وأن يتصل بما لا نهاية له، قيل له: إن المحدث لم يكن محتاجًا إلى علة، لأنه يسمى بذلك لا يستحق العِلل، وإنما يحتاج إليها لأنه وجد بعد أن لم يكن، لأن المحدث لهذا يبين في المعنى من غيره، وقد علمنا أن العلة قد شاركت في ذلك، فيجب أن تكون كذلك العلة. وفي هذا قدّمنا ذكره. (مغ ١١، ٤٥٦، ١٧)

## مُخَدَّتْ مقدور

- إعلم أنا قد بينّا، من قبل، حدّ المخلوق، ودلّلنا على أن هذه الصفة تستعمل في غير الله، تعالى، وأنها تفيد كون المحدث مقدورًا، فصلًا بينه وبين الفعل الواقع على جهة السهو والتبخيت. وبينّا أن هذا أولى مما سواه من الحدود. (مغ ٨، ١٦٢، ٥)

## مُخَدَّتَات

- إن قال (أحدهم): وما تلك المُخَدَّتَات التي لم تتقدّمها الأجسام في الوجود؟ قيل له: هي الأعراض كالحركات والسكون والقرب والبعد. (مخت، ١٧٤، ١١)

## مُحَرَّم

- إن ما ثبت قبحه بالدليل السمعي يسمى محظورًا، من حيث حظّره حاضِر بالخطاب وما يجري مجراه، ثم بنى المتكلمون على ذلك القبائح العقلية، لأنهم رأوها قبيحة بنصب الله سبحانه الأدلة على قبحها، أو بتعريفه قبحها باضطرار، فصار ذلك عندهم

القصد الذي سأل عنه، وإنّما يشرط ذلك في كون الحيّ يخلقه ويبقيه، فيصحّ أن يضرّه في المستقبل كما يصحّ أن ينفعه. فأما إذا بنى القول على ما قدّمناه فلا وجه لهذا الشرط. ولذلك قلنا: إنّ من أوصل إلى غيره نفعًا مخصوصًا فهو مُحسِّن، وإن لم يقصد ذلك، بل لو كان ساهيًا عن ذلك لم يخرج الفعل من أن يكون حَسَنًا؛ لأنّ وجه حُسْنه لا يتعلّق بالقصد ولا الإرادة تؤثر فيه، فإذا صحّ ذلك وجب القضاء بأن خلقه تعالى الحيّ مع الشهوة يكون حَسَنًا وإن لم يرد ما سأل عنه السائل. وثبت أن إرادته لإيجاد ذلك إنّما يجب وجودها من حيث (ما) ذكرناه، لا لأنّها لو عُدّت لم يكن الفعل حَسَنًا. (مع ١١، ٧٤، ٤)

### مُحَسِّنَات عقلية

- المُحَسِّنَات العقلية هي على ضربين: أحدهما (ما) لا صفة له زائدة على حسنه، وهو الذي يُسمّى مباحًا، من حيث عَرَفَ فاعله أنّه لا مَضَرّة عليه في فعله، ولا في ألا يفعل، ولا يستحقّ به المدح، وما هذا حاله لا مدخل له في التكليف، كما لا مدخل له فيه الواقع من الساهي، وعلى حدّ الإلجاء. والضرب الثاني: ما يختصّ بصفة زائدة على حسنه، تقتضي دخوله في أن يستحقّ به المدح. وهذا على ضربين: أحدهما يحصل كذلك لصفة تخصّه، والآخر لأنّه يسهّل فعل غيره من الواجبات. فالأول كالإحسان والتفضل، واجتلاب المنفعة لنفسه، والثاني كالنوافل

كالحظر؛ فإن كان الأصل في الحظر ما قدّمناه، ومن جهة السمع يوصف القبيح بأنّه محرّم، إذا ثبت قبحه، وحظر الحاضر له، لأنّ محرّمًا في مقابله المحلّل، والمراد بذلك أن محللاً حلّله، ويبيّن حاله، فكذلك القول في المحرّم. (مع ١٧، ٩٦، ٣)

### مُحَرِّمَات

- أمّا المحرّمات فقد بيّنا أنّها ليست برزق له، فلا وجه للكلام في إضافتها إلى الله تعالى أو غيره، بل يجب أن يحرم إضافتها إليها، لأنّه يقال قد حظّره ومنعه من التصرف فيه والانتفاع به أشدّ منع. فإذا صحّ ذلك وجب المنع من إضافته إلى الله تعالى. ولا يمتنع أن يقال في الذي يصل إلى الرزق بكّد وكُفّة أنّه حصل رزق نفسه ووصل إليه، فيضاف ذلك إليه ضربًا من الإضافة، من حيث كان لولا أفعاله في الأغلب لم يصل إلى ذلك. (مع ١١، ٥٤، ١٧)

### مُخَسِّن

- ليس لأحد أن يقول، يجب أن يفعل تعالى إرادة خلق ذلك الحيّ لينفعه، وإلا لم يحسن منه خلقه. ويستشهد على ذلك بما نقوله: من أنّ أوّل النعمة هو خلقه تعالى العبد حيًّا لكي ينفعه. وذلك لأنّه تعالى إذا خلق الخلق مع الأمر الذي يتنعم به في الحال، ومع الشهوة التي معها يلتذّ، فقد حصل مُنعمًا بمجرد ذلك، ولا يحتاج إلى



له، لأنَّ محرَّمًا في مقابله المحلَّل، والمراد بذلك أن محللاً حلَّله، وبَيَّنَّ حاله، فكذلك القول في المحرَّم. (مغ ١٧، ٩٥)

### مُحَكَّم

- نذكر بعد ذلك حقيقة المحكم والمتشابه، فالمُحَكَّم ما أُحْكِمَ المراد بظاهره، والمُتَشَابِه ما لم يُحَكَّم المراد بظاهره بل يحتاج في ذلك إلى قرينة، والقرينة إمَّا عقلية أو سمعية، والسمعية إمَّا أن تكون في هذه الآية، إمَّا في أولها أو آخرها، أو في آية أخرى من هذه السورة أو من سورة أخرى، أو في سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قول أو فعل، أو في إجماع من الأمة. فهذه حال القرينة التي نعرف بها المراد بالمتشابه ونحملة على المُحَكَّم. (شرح، ٦٠٠، ١٥)

- إنَّ المحكم كالمتشابه من وجه، وهو يخالفه من وجه آخر: فأما الوجه الذي يتفقان فيه فما قدَّما من أنَّ الاستدلال بهما أجمع لا يمكن إلا بعد معرفة حكمة الفاعل وأَنَّهُ لا يجوز أن يختار القبيح، لأنَّ الوجه الذي له قلنا ذلك، لا يُمَيِّز المُحَكَّم من المتشابه، كما أنَّ خطابه صلى الله عليه وسلم لَمَّا لم يمكن أن تعلم صحَّته إلا بالمعجز ولم يُمَيِّز ذلك بين المحتمل من كلامه وبين المحكم منه، حلًّا محلًّا واحدًا في هذا الباب. وأما الوجه الذي يختلفان فيه، فهو أنَّ المُحَكَّم إذا كان في موضوع اللغة أو لِمُضَامَّة

الشرعية، ويدخل فيه النهي عن المنكر من جهة العقل، ويدخل فيه مدح من فَعَلَ الواجب، لأنَّ ذلك مما لا يجب على أهل العقول، كما يلزمهم الفصل بين المحسن والمسيء، لأنَّ هناك إنَّما وجب الفصل لأمر يتعلَّق به، وليس كذلك حال الوجه الأول. (مغ ١٤، ١٧١، ٥)

### محظور

- محظور، ويراد به أنَّ حَاطِرًا حظره ودلَّ على ما على الفاعل فيه من المضرة، أو أعلمه ذلك من حاله. ولذلك لا يقال في فعل البهيمة والصبي بأنَّه محظور، لَمَّا لم يصحَّ ذلك فيه. ولذلك تقول إنَّه تعالى لو فعل الظُّلْمَ لكان قبيحًا منه، ولا نقول فيه أَنَّهُ كان محظورًا عليه. (مغ ١/٦، ٢٨، ٩)

- أمَّا المحظور فهو عبارة عن المحرَّم القبيح إذا عَرَفَ فاعله أو دُلَّ على أَنَّهُ يجب عليه تجنُّبه. ... ولذلك لا يوصف تعالى بالحظر والتحريم، لَمَّا اقتضى ذلك التعريف وما يَجْري مَجْراه. (مغ ١١، ٣١، ١٣)

- إنَّ ما ثبت قبحه بالدليل السمعي يسمَّى محظورًا، من حيث حظره حَاطِرٌ بالخطاب وما يجري مجراه، ثم بنى المتكلمون على ذلك القبايح العقلية، لأنَّهم رأوها قبيحة بنصب الله سبحانه الأدلة على قبحها، أو بتعريفه قبحها باضطراب، فصار ذلك عندهم كالحظر؛ فإن كان الأصل في الحظر ما قدَّما، ومن جهة السمع يوصف القبيح بأنَّه محرَّم، إذا ثبت قبحه، وحظر الحَاطِر

المراد به: إمّا بأن يُحمَل على المُحكّم، أو بأن يدلّ عليه كلام الرسول صلى الله عليه وسلّم، إلى ما يجري مجراه. فالمزية له قد ظهرت في هذا الباب. (متش ١، ٦، ٩)

- إنَّ المُحكّم إمّا وصف بذلك لأنَّ مُحْكَمًا أحكمه، كما أنَّ المُكْرَم إمّا وصف بذلك لأنَّ مَكْرَمًا أكرمه، وهذا بيّن في اللغة. وقد علمنا أنه تعالى لا يوصف بأنه أحكم هذه الآيات المُحكّمات من حيث تكلم بها فقط، لأنَّ المتشابه كالمُحكّم في ذلك، وفي سائر ما يرجع إلى جنسه وصفته، فيجب أن يكون المراد بذلك أنه أحكم المراد به بأن جعله على صفة مخصوصة - لكونه عليها تأثير في المراد - وقد علمنا أنَّ الصفة التي تؤثر في المراد هي أن توقعه على وجه لا يحتمل إلا ذلك المراد في أصل اللغة، أو بالتعارف، أو بشواهد العقل. فيجب فيما اختص بهذه الصفة أن يكون مُحْكَمًا، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: ١ - ٢). (متش ١، ١٩، ٣)

#### محيل

- لا يَصُحّ أن يكون القادر قادرًا على شيء ثم يجعل المانع له من إيجاده أمرًا مستمرًا، ولا يَصُحّ زواله أصلًا، لأنَّ هذا يخرج عن كونه منعا إلى أن يكون محيلا. ولا بدّ من ثبوت الفرق بين المانع وبين المحيل من هذه الجهة، وإلا صار وصف أحدنا بأنه قادر على الشيء محالًا وداخلًا في

القرينة، لا يحتمل إلا الوجه الواحد، فمتى سمعه من عرف طريقة الخطاب وعلم القرائن أمكنه أن يستدلّ في الحال على ما يدلّ عليه. وليس كذلك المتشابه، لأنّه وإن كان من العلماء باللغة ويحمل القرائن، فإنّه يحتاج عند سماعه إلى فكر مبتدأ ونظر مُجَدَّد ليحمّله على الوجه الذي يطابق المُحكّم أو دليل العقل. ويبين صحة ذلك أنّه عزّ وجلّ بيّن في المُحكّم أنّه أصل للمتّشابه، فلا بدّ أن يكون العلم بالمُحكّم أسبق ليصحّ جعله أصلًا له، ولا يتمّ ذلك إلا على ما قلناه. فأما إذا كان المُحكّم والمتشابه واردين في التوحيد والعدل فلا بدّ من بنائهما على أدلّة العقول، لأنّه لا يصحّ ممن لم يعلم أنّه جلّ وعزّ واحد حكيم لا يختار فعل القبيح، أن يستدلّ على أنّه جلّ وعزّ بهذه الصفة بكلامه. فالمُحكّم في هذا الوجه كالمُتشابه، وإنّما يختلفان في طريقة أخرى، وهي أنّ المخالفين في التوحيد والعدل يمكن أن نحتاجهم بذكر المُحكّم وبيّن مخالفتهم لما أقرّوا بصحّته في الجملة، ويبعد ذلك في المتشابه. (متش ١، ٦، ٨)

- إمّا إذا كان الكلام مما يدلّ على الحلال والحرام فلا بدّ من أن يكون للمُحكّم مزية على المتشابه من الوجه الذي قدّمناه، وهو في أن يدلّ ظاهره على المراد، أو يقتضي ما يضامّه أنّه مما لا يحتمل إلا الوجه الواحد من حمل الأدلّة. وليس كذلك المتشابه، لأنّ المراد به يشبهه على العالم باللغة ويحتاج إلى قرينة محدّدة في معرفة

قبيل المناقضة. (مجم ١، ٨٣، ٢٠)

## مُخَاطَب

- إِنَّ كل مُخَاطَب يتعلّق الخطاب به فله حكمه حتى كأنّ الخطاب ليس إلّا له، فيجب أن يكون اليان واقعاً على وجه يصحّ أن يعرفه، وإلّا أوجب في خطأ مقالي ما قدّمناه. (مغ ١٧، ٥٣، ٤)

## مُخَاطَب للمعدوم

- أمّا وصفه - تعالى - بأنّه مخاطب للمعدوم فقد بيّن شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - أنّ ذلك لا يطلق عليه، حتى إذا وُجد وصار ممّن يفهم منه الخطاب ويحسن منه المخاطبة وُصف بذلك. قال - رحمه الله - : لأنّ وصفه - تعالى - بأنّه خاطب يقتضي مفاعلة بين اثنين، مثل وصفنا بالمقابلة والمحاذاة والمبايعة والمحاربة وغيرها فلا يجوز أن يستعمل إلّا إذا كان هناك من يشاركه في المخاطبة. فأما إذا كان الخطاب معدوماً ولا يصحّ منه الخطاب فغير جائز أن يوصف أمره بأنّه خطاب. وبيّن أن هذه اللفظة تفيد المفاعلة من جهة المعنى، وأنّه مفارق لما هو مفاعلة من جهة اللفظ دون المعنى؛ مثل طارقت النعل إلى ما شاكلة. وذلك يوجب ألا يوصف أمره بأنّه مخاطبة إلّا إذا (كان) المكلف بصفة مخصوصة، ومتى كان ممّن يصحّ أن يجيب ويخاطب أيضاً فإنّما يوصف بأنّه مخاطب متى وقعت منه المخاطبة، وإذا لم يقع منه ذلك

فوصفه بذلك إنّما يصحّ من جهة التعارف لما كان ممّن يصحّ منه الجواب وبصير في الحكم كأنّه مجيب. (مغ ١١، ٣٦٩، ٣)

## مُخَبِّر

- إنّ المُخَبِّر هو من فعل المعنى الذي يُسمّى خبراً، وأراد كونه خبراً. وهذا أولى، لما قدّمناه من أنّ إرادة زيد إذا لم تؤثر في قول عمرو، فكذلك إرادته لا تؤثر فيما يفعله القديم تعالى من الخبر في لسانه. (مغ ٦/ ٢، ٩١، ١٥)

- إنّ الأولى، أن يكون المُخَبِّر من فعل الخبر، لا من فعل القصد. فمتى فعله وهو قاصد إلى الإخبار به، كان خبراً. والأولى أن لا يعتبر في ذلك، كون القصد من فعله، أو من فعل غيره. كما لا يعتبر في الفعل المُحَكَّم، إلّا كونه عالمًا فقط، سواء كان العلم من فعله أو من فعل غيره. (مغ ٨، ٢٤١، ١٥)

## مختار لفعله

- قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ (النساء: ٥٨) يدلّ على أنّ العبد هو الفاعل وإلّا لم يكن لهذا الأمر معنى ولا للوعظ فائدة إذا كان تعالى هو الخالق لردّ الأمانة وللحكم، وأي نفع في هذا الوعظ إن كان مراده تعالى ذلك وأي تأثير بهذا الوعظ حتى يصفه بهذا الوصف وحتى يمنّ تعالى على عباده بذلك، وكذلك قوله تعالى من بعد

المتولد الذي يوجد في محل القدرة كالنظر والعلم وما شاكل ذلك. والثاني أن يكون أحدهما هو المختص به وهذا هو ما يتولد عن الاعتماد في غير محل القدرة فيكون نفس السبب مخصوصًا بالفاعل والمسبب يتعداه. فهذه قسمة ما يختص بالفاعل. فأما ما لا يختص بالفاعل بحال فليس إلا المُخترع وهو الذي يصح من الله عز وجل دون غيره. والوجوه الأولى التي تقدمت تضح منّا. (مجم ١، ٨٠، ٢٠)

#### مختص باستحقاق العبادة

- إنه - تعالى - المختص باستحقاق العبادة وما يتصل بذلك: أعلم أنّ في جملة ما يكلفه - تعالى - من الأفعال ما لا يحسن إلا إذا وقع على وجه العبادة. فلذلك يتنا ما له يستحق العبادة ويحسن منّا أن نعبد. قد ثبت أنّ العبادة ضرب من الخضوع والتذلّل للمعبود على سبيل المبالغة لتعظيمه. فيجب ألا تحسن إلا مُستحقّة بفعل؛ كما أنّ الشكر لا يحسن إلا مستحقًا بفعل. وقد علمنا أنّه - تعالى - يستحق ذلك علينا للإنعام العظيم. فيجب أن يكون علّة استحقاقه ذلك دون غيره. (مخ ١١، ٤١٧، ١٠)

#### مختلف

- إنّنا قد بيّنا من قبل حصر الأجناس التي تدخل تحت مقدور العباد. وهذه الأجناس على ضربين، أحدهما لا يدخله الاختلاف بل كلّه متماثل نحو التأليف والألم،

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩) لا يصح إلا إذا كان العبد هو المختار لفعله فيكون موافقًا لما في الكتاب ولسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ولطريقة العلماء. وقد اختلفوا في أولى الأمر منكم فمنهم من قال الأمراء ومنهم من قال العلماء، وقوله من بعد ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النساء: ٥٩) يدل على أنهم الفاعلون لهذا الرد عند التنازع. (تن، ٩٩، ٢٤)

- إنّ العبد مختار لفعله وذلك لأنّه تعالى لو كان يخلق كل هذه الأمور فيه لم يكن لهذا التعوذ معنى، لأنّه إن أراد خلق ما يضره فيه وخلق المعاصي فيه فهذا التعوذ وجوده كعدمه، وإنما ينفع ذلك متى كان العبد مختارًا، فإذا أتى بهذا التعوذ كان أقرب إلى أن لا يناله من قبل الجنة والناس ما كان يناله لولا ذلك. (تن، ٤٩٠، ٩)

#### مُخترع

- كيفية وقوع الفعل من القادر. فجملة القول في ذلك أنّ القادر إمّا أن يفعل الفعل على وجه يختصه أو يفعله على وجه لا يختصه. فإن فعله على وجه يختصه فذلك على ضربين: أحدهما أن لا يكون هناك إلا مجرد هذا الفعل الواحد الذي يختصه وذلك هو كل ما يفعله مبتدأ في محل قدرته. والثاني أن يكون هناك فعل سوى هذا الفعل. ثم هذا على ضربين: أحدهما أن يكونا جميعًا مختصين به. وهذا هو

بصفة ليست للآخر، وإلا فلو وقع الاشتراك في صفتيها لبطل التمييز، وبطلان أن التمييز بينهما مع الإدراك بطلان للخلاف أصلاً. (مجم ١، ١٥٣، ١)

### مخطئ

- إن وصف المصيب أنه مصيب، قد يراد به وقوع فعله على ما أراد، وقد يراد به أنه فعل حسنًا؛ وكذلك وصفه بأنه مخطئ. والذي يبنى على الذم أو المدح، من ذلك، ما أفاد كونه فاعلاً لحسن أو قبيح، دون ما أراد وقوع المراد على ما أراد، وعلى خلافه. (مغ ٨، ٢٣٨، ٢)

### مخلوق

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨) أما يدل ذلك على أن كل شيء مخلوق من جهته. وجوابنا أنه تعالى ذكر ذلك بقوله ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ (الرعد: ٨) فيبين بعده أن كل شيء عنده بمقدار لأنه عالم بكل ذلك، وقد يقال عنده ويراد به في علمه، كما يقال ذلك ويراد القدرة ويراد الفعل. (تن، ٢٠٠، ١١)

- إن الخلق إنما هو التقدير، والمخلوق هو الفعل المُقدَّر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه، لهذا نراهم يقولون: خلقت الأديم هل لحي منه مطهرة أم لا، وقال الحجاج: إني إذا وعدت وفيت، وإذا خلقت فريت،

والثاني يختلف. ثم هذا المختلف على ضربين، أحدهما يختلف فقط ولا يكون له حكم زائد على الاختلاف، والثاني بدخله التضاد مع الاختلاف. فالذي يُقَطَّع على اختلافه من مقدور العباد مما لا يدخله التضاد هو الاعتماد، فإنه يشتمل على متماثل ومختلف، ومختلفه لا يتضاد. وكذلك الإرادة والكراهة لا يقع في كل واحد من نوعيهما تضاد. وكذلك النظر من أفعال القلوب يلحق بما ذكرناه. فأما الأصوات فالصحيح أن لا يُقَطَّع على ثبوت التضاد فيها ولا على نفي التضاد فيها بل يُتَوَقَّف فلا تدخل في هذا الفصل ولا فيما بعده. فأما ما يدخله التضاد من مقدور العباد فنوع الأكوان فإنه يقع فيها المختلف ومختلفه يتضاد. والاعتقادات يدخلها التضاد وإن لم يكن كل مختلف منها متضادًا. وإنما يثبت التضاد هناك وفي الظنون أيضًا بطريقة النفي والإثبات. (مجم ٢، ٩٥، ٦)

### مختلفان

- إنه لا بد في المختلفين من اختصاص أحدهما بصفة ليست للآخر أصلاً، أن نقول: الأصل في معرفة الاختلاف بين الذوات هو الإدراك، وما عداه مرتب عليه مشبه به. فنقول: لا بد في كل ذاتين مختلفتين من أن تثبتا على وجه لو تناولهما الإدراك لفرقنا بينهما ولميزنا أحديهما من الأخرى. ولا طريق للتمييز بينهما إذا قدرت الإدراك فيهما إلا بأن يستبد أحدهما

يحتاج إليه أو ناقضاً عنه. فقالوا فيما كان بسبيل الأول أنه مخلوق، كما أنهم لما رأوا أن في الأفعال ما يستدفع به ضرراً أو يستجلب به نفع سمّوا ما هذا سبيله كسباً. ويدل عليه ما ظهر من حال أهل اللغة أنهم فسّروا الخلق بالتقدير ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾ (المائدة: ١١٠) وقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاءَ﴾ (العنكبوت: ١٧). وقوله: ﴿فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤). وقول الشاعر: "ولا تَبْطَأُ بأيدي الخالقين" إلى ما شاكل ذلك. فدل أنهم استعملوه من التقدير المخصوص. وهذه فائدة وصفنا الله تعالى بأنه خلق السماوات والأرض وخلق الموت والحيوة. وقد كان لولا ورود الشرع بالمنع من أن يُطلق في غير الله أنه خالق لكنا نطلق في أفعالنا بأنها مخلوقة. وفي أحداً بأنه خالقها إذا وقعت مقدرة. ولكن السمع مانع من ذلك كما منع من إطلاق لفظ "الرب" في غيره عز وجل، وإن كان لفظه يقتضي المالك والسيد وعلى ما تقتضيه طريقة اللغة. (مجم، ١، ٣٤٤، ١٣)

- "مشايخنا" وإن اتفقوا في أن المخلوق هو المُقَدَّر فقد اختلفوا في أن هذا التقدير هل هو معنى أم لا. فنفي "أبو علي" أن يكون معنى وأوجب أن يكون المراد به إيقاع الفعل على وجه مخصوص وهو الصحيح. وقال "أبو هاشم": بل لا بد من معنى يشتق منه قولنا "مخلوق". ثم جعل ذلك المعنى إرادة، ووصف أفعال الله تعالى من

أي إذا قدرت قطعت، وكذلك فقد قال زهير: ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري. وكذلك فقد قال غيره: ولا يبط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق إلا جيد الأدم. وهذه الجملة كلها دلالة على أن الخلق إنما هو التقدير على ما نقوله، وإذا كان هذا هكذا صح وصف القرآن بأنه مخلوق على ما ذكرناه. (شرح، ٥٤٦، ١٢)

- ذهب شيخنا أبو علي إلى أن الخلق إنما هو التقدير، والمخلوق هو الفعل المقدّر بالغرض والداعي المطابق له على وجه لا يزيد عليه ولا ينقص عنه. (شرح، ٥٤٨، ٨)

- أما شيخنا أبو هاشم، وأبو عبد الله البصري، فقد ذهبا إلى أن المخلوق مخلوق يخلق، ثم اختلفا: فذهب أبو هاشم إلى أن الخلق إنما هو الإرادة. وقال أبو عبد الله البصري: بل هو الفكر، وقال: لولا ورود السمع والأذن بإطلاق هذه اللفظة على الله تعالى، وإلا ما كنا نُجَوِّز إطلاقها عليه تعالى عقلاً. وحبّته في هذا الباب قول زهير: ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري. قالوا: أثبت الخلق ونفى الفري، فدل على أن الخلق معنى على ما نقوله. (شرح، ٥٤٨، ١١)

- إنهم أرادوا (مشايخنا) أن يفصلوا بين الفعل الذي يقع على ضرب من التقدير مطابق للحاجة وبين الفعل الذي ليس هذا سبيله بأن يقع مشهوراً عنه أو زائداً على ما

- إنَّ الساهي قد يعمل ويفعل ولا يوصف فعله بأنَّه مخلوق؛ ولأنَّ أهل اللغة قد وصفوا مقدَّر الأديم بأنَّه خالق له، والأديم بأنَّه مخلوق، وإن لم يكن معمولًا؛ لأنَّه إنَّما يحصل معمولًا له إذا قدره وقطَّعه وعمله مَرَادَةٌ أَوْ خُفَّا. (مغ، ٧، ٢١٣، ١٠)

- يقول (أبو هاشم) في الخلق: إنَّه ليس مخلوقًا، لأنَّه ليس بمراد؛ لأنَّ الإرادة لا يجب أن تراد، فلا يؤدي ذلك إلى ما لا نهاية له. وإنَّما أجاب بذلك لأنَّ عنده المخلوق مخلوق يخلق كما أنَّه مُقدَّر بتقدير، والخلق عنده هو التقدير، فلذلك أجاب بما قدَّمناه. (مغ، ٧، ٢٢٠، ١١)

- أمَّا شيخنا أبو علي رضي الله عنه فإنَّه يقول: إن وصفه (القرآن) بأنَّه مخلوق ليس بمشتق من معنى، وإنَّما يفيد أنَّه حدث مُقدَّرًا من فاعله، ويحيل كون الفاعل خالقًا لفعل غيره وإنَّ أرادَه وقدرَه. وإنَّما جعله خالقًا لفعل نفسه. ويحيل كون الاثنين خالقين للشيء الواحد، كما يحيل فعلًا من فاعلين، ويقول: إنَّ قولهم: إنَّ زيدًا خلق الأديم مجاز، والمراد به: خلق تقدير الأديم؛ لأنَّ تقديره للأديم هو فعل يحدثه فيه. (مغ، ٧، ٢٢٠، ١٣)

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله: إنَّما سُمِّي الخالق خالقًا من حيث قَصَد بالفعل إلى بعض الأغراض. وقال: إنَّ تسمية المخلوق توجد من معنى هو الخلق؛ والخلق والتقدير هما إرادتان، ولا يوصف الخلق بأنَّه خلق إلَّا والمخلوق موجود، ومتى كان معدومًا لم يسمَّ خلقًا، والتقدير

جهة اللغة بأنَّها مخلوقة ما خلا الإرادة والكراهة، ولكنَّ السمع أوجب أن يوصف الكل بذلك فوصفها به. وقال الشيخ "أبو عبد الله": بل التقدير الذي هو الخلق يرجع به إلى فكرٍ ولولا ورود السمع لكنا لا نجري على أفعال الله لفظ الخلق. (مجم، ١، ٣٤٦، ١٠)

- إن قيل: أفقولون: إنَّه (كلام الله) مخلوق؟ قيل له: إنَّ المخلوق هو المقدور من الأفعال، وكما يجب أن تصف السماوات والأرضين وسائر أفعاله تعالى بأنَّها مخلوقة، فكذلك القول في كلامه، لأنَّه قدره بحسب الحاجة والمصلحة، وقد روى في الخبر ما يدلُّ على ذلك وهو أنَّه صلَّى الله عليه قال: "كان الله ولا شيء، ثم خلق الذكر وما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي". وكل ذلك بين. (مخت، ٩، ١٩٥)

- إنَّ كلامه تعالى مُحدث، وأنَّه فعله لمصالح العباد، فإذا صحَّ ذلك وثبت أنَّه تعالى أحدثه مُقدَّرًا، لأنَّه تعالى ممن يستحيل أن يفعل الشيء على سبيل السهو، فلا بدَّ من أن يكون قاصدًا إليه وموجدًا له؛ على الوجه الذي تكون عليه مصلحة ودلالة. وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر أفعاله. وإذا كانت توصف بأنَّها مخلوقة فكذلك القول في القرآن؛ لأنَّ الوجه الذي وصفت أفعاله أجمع بأنَّها مخلوقة لأجله هو كونها واقعة على سبيل التقدير. والقرآن بهذه الصفة، فيجب أن يوصف بأنَّه مخلوق. (مغ، ٧، ٢٠٨، ١٠)



وتبخيئًا، وقولهم إِنَّ المخلوق هو المحدث يدلّ على أَنَّ له مُحَدِّثًا وخَالِقًا هو الله فغلط، لأنّه إنّما يدلّ على أَنَّ له مُحَدِّثًا وخَالِقًا إن كان مُقَدَّرًا على الجملة، ثم نظر مَنْ خَالَقَهُ وَمُحَدِّثُهُ، فما دلّ على إثبات الخالق على الجملة لا يدلّ على أنّه هو الله، كما أَنَّ كَوْن الفعل كسبًا عندهم يدلّ على أَنَّ له مُكْتَسِبًا، ولا يدلّ على مُكْتَسِب معيّن. (مغ، ٨، ٢٨٣، ١٤)

## مُخَيَّر

- لا بدّ من أن يكون الضرر الذي يخافه بترك الفعل، أكثر مما يلحقه من المضرة بنفس ذلك الفعل، حتى يكون دافعًا للضرر الكثير بالمشقة اليسيرة. فأما لو تكافأ وتعادلا وعلم ذلك من حالهما، لما وجب الفعل ولكان هذا الناظر مخيّرًا والوجوب ساقطًا. وإنّما يجب الفعل، إذا كان حاله ما ذكرناه. ومتى عظم التفاوت فيما يزيله من المضرة لحق ثبات الإلجاء، وإذا تفاوت لحق ثبات الوجوب، خصوصًا متى كان الضرر مؤجلًا غير معجل. فإذا أصبحت هذه الجملة، وقد صحّ أنّه لا يمتنع في النظر في باب الدنيا أن يصير بهذه الصفة، فينبغي أن يكون واجبًا، وكذلك النظر في باب الدين. ويجريان، متى صارا كذلك، مجرى كل فعل يُحرّز به من ضرر عظيم، لأن اختلاف الأفعال لا يؤثر في أَنَّ الكل منها إذا اتفق في وجوب الوجوب اتفق في الوجوب أن لا معتبر في هذا الباب بجنس الفعل ولا بسائر صفاته،

لا يُسمّى خالقًا إلّا بشرط وجود المقدور، ولا مخلوق إلّا مُحَدِّث، وقد يكون مُحَدِّثًا ليس بمخلوق، لأنّه يفيد صفة زائدة على حدوثه. (مغ، ٨، ١٦٢، ٩)

- قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، في نقض المرجان وغيره أنّه إنّما يوصف بأنّه مخلوق، من حيث حدث من فاعله على مقدار لا على سبيل السهو. وكثير من أهل اللغة لا يصف القديم، سبحانه، بأنّه مريد؛ ويصف أفعاله بأنها مخلوقة. (مغ، ٨، ١٦٣، ٢)

- بيّنّا أَنَّ المخلوق لا يفيد أنّه مُخْتَرع، ولا أنّه من فعل الله، تعالى، فلا طائل في إعادته. ودلّلنا على أَنَّ العبد في الحقيقة يوصف بأنّه يخلق بقوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُونَ إِفْكًَا﴾ (العنكبوت: ١٧)، وقوله: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، وقوله: ﴿وَإِذْ خَلَقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ (المائدة: ١١٠). وبيّنّا أَنَّ التعلّق بقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣)، وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ (النحل: ١٧) لا يصحّ؛ فهذا كلام من جهة العبارة. فأما من جهة المعنى، فإنّما يجب أن نبيّن أَنَّ العبد يُحدِّث الشيء، وأنّه يصحّ أن يُحدِّثه مقدورًا، وأن قول من قال: لا مُحَدِّث إلّا الله، حقًا. فهذا الموضع هو الذي يتناوله الدليل دون غيره. (مغ، ٨، ١٦٣، ٥)

- وقولهم (أهل الكسب) إِنَّ المخلوق هو المحدث باطل، لأنّ أهل اللغة خصّوا بذلك ما يقع مُقَدَّرًا دون ما يقع سهوًا

وإنما المعتبر بحصول وجه الوجوب فيه .  
(مغ ١٢ ، ٣٥٨ ، ١٥)

## مدح

- أما المدح فمعناه، قول: ينبئ عن عظم حال الغير، وينقسم أيضًا إلى: ما يتبعه الثواب من جهة الله تعالى، وما لا يتبعه الثواب. وما يتبعه الثواب من جهة الله تعالى فإنه لا يستحق إلا على الطاعة، وحقيقة الطاعة قد مرّ في غير هذا الموضع. وأما ما لا يتبعه الثواب، فهو المدح المقابل للنعمة، المستحق. (شرح، ٦١٢، ٢)

- إن المدح لا يحسن إلا إذا علم أنّ ما فعله حسنًا، وله صفة زائدة على حسنه، وأنه لم يفعل ما يحبطه، فكل ذلك مما قد يُعلم على الجملة، ويُعلم عنده حُسن المدح والذم. (مغ ٨، ٣٠، ٧)

- إنا لا نمتنع من القول بأنّ للمشقة تأثيرًا في زيادة المدح الذي يستحقّه المكلف، بل متى لم يكن الفعل شاقًا لم يستحقّ الثواب أصلًا. فأما المدح فإنه في أصل الاستحقاق لا يتبع كون الفعل شاقًا، وإن كان قد يعظم لكونه كذلك، لكن جميع ذلك لا يؤثر في أنّ لكون الفعل نفعًا تأثيرًا في استحقاق المدح، ولزيادته تأثير في زيادة ما يستحقّ من المدح والتعظيم؛ ألا ترى أنّ المشقة التي تلحق بحفر البئر في الموضع المسلوك والطريق المنقطع سواء، ويستحقّ المدح على أحدهم لمكان انتفاع الناس به أكثر ولذلك يعظم موقع الفعل إذا

كثر افتدائ الناس به إذا كان خيرًا وطاعة، على ما نقوله في وجه تفضيل النبي صلى الله عليه وسلم على غيره من الأنبياء صلوات الله عليهم. (مغ ١١، ١٠٢، ١٨)

- إنّ المشقة إنّما اقتضت استحقاق الثواب من حيث كان لا يحسن من الحكيم أن يجعل الفاعل ممن يشقّ عليه ما كلفه وحسنه في عقله إلا ويستحقّ عليه نفعًا يجري مجرى المدح؛ كما لا يحسن منه أن يؤلم إلا لنفع يوفي عليه. وليس كذلك حال المدح؛ لأنّه لا يتبع في الاستحقاق ما ذكرناه، فلذلك استحقّه من لا يجوز عليه المشاقّ كما يستحقّه من يجوز ذلك عليه. (مغ ١١، ١٠٤، ١٣)

- إنّ استحقاق الثواب وغيره بالفعل لا يرجع إلى جنسه، ويصحّ حصول المنع فيه فلا يمتنع حصول الواجب ممّن لا يستحقّ به الثواب إذا لم يصحّ وقوعه منه على الوجه الذي يستحقّ الثواب به. فأما المدح فإنما وجب تساوي جميع الواجبات فيه، لأنّه يتبع كون الفعل واجبًا أو ندبًا أو تفضّلًا لحقّ الفاعل بفعله مشقة أو لم يلحق. فلذلك يستحقّ تعالى المدح كما يستحقّه الواحد منّا وإن لم يصحّ أن يستحقّ الثواب لما بيناه. (مغ ١١، ١٤١، ١٢)

- إنّ ما يُطلب من الشروط في المدح يجب ثبوته في الثواب؛ وقد يثبت في الثواب من الشروط ما لا يثبت في المدح. والعلة فيه ظاهرة. وذلك لأنّ المدح إنّما يستحقّه الفاعل بالفعل متى فعله لحسنه في عقله. فأما إذا فعل الفعل لدفع المضرة أو

مع شهوته لها استحق المدح، وكذلك القول في الواجب أنه إنما يستحق المدح به إذا كان له إلى فعل تركه داع فمتى أثره مع كونه شاقاً عليه استحق المدح على خلافه. وليس كذلك حال الملجأ؛ لأن هذه الطريقة متعذرة فيه فلذلك لم يحسن أن يكلف ويستحق المدح على ما يفعله. (مغ ١١، ٤٩٢، ١٤)

- أما المدح فإنه يستحق بوجهين: أحدهما أن يفعل الواجب لوجوبه في عقله، ويفعل الحسن لحسنه في عقله. والثاني ألا يفعل القبيح لقبحه في عقله. وقد بينا من قبل أن سائر الوجوه التي عليها يستحق المدح لا بد من أن ترجع إلى هذين. (مغ ١١، ٥٠٨، ٢)

- إعلم أنه لا يستحق المدح بالفعل إلا وله صفة زائدة ولفاعله صفة، ويفعله على وجه مخصوص. والإخلال بواحد من هذه الثلاثة الأوجه يؤثر في استحقاق المدح. (مغ ١١، ٥١١، ٨)

- قد تقرّر في العقول أن من حق الذم أن يكون مقابلاً للقبح والإساءة على وجه يكون جزاءً له. وأن من حق المدح أن يكون مقابلاً للإحسان على هذا الحد. فلما ثبت ذلك عبّرنا عنه بأنه مستحق، وجعلنا ذلك كالعلة في أنه يحسن فعله إذا تقدّم من المفعول به، والسبب الذي من حق هذا الفعل أن يتعلّق به تعلق الجزاء. وإذا كان ما ذكرناه مفهوماً لم يمتنع أن نجعله مقتضياً لحسنه على ما نذكره في الشكر (في) أنه يجب لمكان النعمة، إلى

لاجتلاب المنفعة الحاضرتين فإنه لا يستحق به المدح. وما هو ملجأ إلى فعله إنما يفعله لمنافعه ومضارّه فيجب ألا يستحق المدح ولا الثواب. وأيضاً فإن المدح إنما يستحقه من له إلى فعل غير ما فعله داع فيؤثره عليه، على تحمّل المشقة فيه أو ما يجري مجراه. وذلك لا يصح مع الإلجاء وكل ذلك يبين أن مع الإلجاء لا يحسن التكليف. فإذا يجب كون المكلف مخلّياً بينه وبين الفعل متردّد الدواعي إلى الأفعال وخلافها. (مغ ١١، ٣٩٣، ١٣)

- قال شيخنا - رحمهما الله - : لا يصح الإلجاء إلى المعارف؛ لأنه لا يجوز مع فقد معرفته به أن يعلم أنه لو رام خلاف العلم من الجهل لمنع منه، ولأنه متى علم أنه لو رام خلافه لمنع منه فقد علم العلم، وذلك يغني عن فعل علم بأن يمنع منه، ولوجوه سنذكرها من بعد. فإذا اضطرّه الله - تعالى - إلى معرفة توحيده وعذله وألجأه إلى ألا يفعل المقبّحات في عقله فقد صار بمنزلة الممنوع في أنه لا يحسن أن يكلف الأفعال؛ لأنه إن كُلف أفعال القلوب من ضد العلم فهو ممنوع من ذلك. وإن كُلف أفعال الجوارح فهو ملجأ إلى ألا يفعل المقبّح منه. وإذا صار فعل القبيح مأثوماً من جهته لم يستحق المدح على الحسن؛ كما لا يستحق الواحد منا المدح على تركه قتل نفسه، وعلى هربه من السُّبع. وإنما يستحق العاقل المدح على الفعل إذا كانت دواعيه متوافرة أو حاصلة إلى القبيح ويمكنه فعلها، فإذا امتنع منها

غير ذلك. (مغ ١٣، ٣٤٦، ٩)

- أما المدح فإنه يُستحق بالواجب إذا كان واجباً، وكان فاعله عالماً بوجوبه، أو وجوب ما يوجد بوجوده، ويفعله للوجه الذي له حُسْن ووجوب، وأن يكون مخلياً بينه وبينه، فمتى تكاملت هذه الشروط استحق المدح به. وكذلك القول في الندب، وإنما قلنا إن الفعل يجب أن يكون واجباً أو ندباً، لأنه قد ثبت في القبيح أنه لا يستحق به المدح، وفي المباح الذي ينتفع به فاعله، ويفعله لهذا الوجه كمل، فلم يبق إلا أنه يُستحق بالواجب والندب. وإنما شرطنا كون فاعل الواجب عالماً بوجوبه، لأنه متى لم يكن كذلك، لم يصح أن يفعله للوجه الذي له وجوب، فإذا وجب اشتراط هذا الوجه، فما لا يتم إلا به يجب كونه شرطاً. (مغ ١٤، ١٧٧، ١٦)

#### مدح وثواب على الفعل

- أما المدح والثواب على الفعل، فمن شرطه أن يكون ذلك الفعل واجباً، أو مرغّباً فيه، فيحصل له صفة زائدة على حسنه، وعلى كونه مباحاً، أو يجب أن يكون متمكناً مخلياً بينه وبينه، والإلجاء مرتفع، ويجب أن يفعله لحسنه في عقله، أو لما له حُسْن، ويستحق الثواب عليه، إذا لحقته المشقة بفعله. (مغ ١٤، ٣١٠)

#### مُدْرِك

- يُنظر في كونه (الله) حياً لا آفة به، فيحصل له العلم بكونه سميعاً بصيراً مُدْرِكاً

للمدركات. (شرح، ٦٥، ١٢)

- شيوخنا البصريين أن الله تعالى سميع بصير مُدْرِك للمدركات، وأن كونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً. وأما عند مشايخنا البغداديين، هو أنه تعالى مدرك للمدركات على معنى أنه عالم بها، وليس له بكونه مدركاً صفة زائدة على كونه حياً. فعند هذا لا بد من بيان أن المُدْرِك له بكونه مدركاً صفة، وأن هذه الصفة إنما يستحقها الواحد منا لكونه حياً بشرط صحة الحاسة وارتفاع الموانع. (شرح، ١٦٨، ٥)

- أما الدلالة على أن الله تعالى مُدْرِك فلما ثبت أن أحداً مُدْرِك للمدركات لكونه حياً فهو المقتضى لذلك وما عداه شروط. ثم تنقسم تلك الشروط فربما وجب اعتباره لأمر يرجع إليه وليس إلا وجود المُدْرِك لأنه ما لم يكن موجوداً لا يصح إدراكه، لأنه إنما تظهر الصفة التي يتناولها الإدراك بالوجود لا لأنه لو ثبت في حال العدم لامتنع إدراكه، وما خرج عن هذا الشرط فكله راجع إلى كيفية كون الحي حياً. فمتى كان حياً بحياة لم يكن بد من محل لها وذلك هو الحاسة، ثم تختلف بحسب اختلاف المدركات. وتتبع الحاسة شروط كثيرة على حسب اختلافها في أنفسها واختلاف المدركات بها، كما نقوله في صحتها وزوال الموانع ووجوه اللبس وما شاكل ذلك. وكل هذا من توابع الحياة التي بها صار حياً، وإلا فالمقتضى لكونه مدركاً كونه حياً بدلالة أن هذه الصفة ترجع إلى الجملة، فلا تؤثر فيها أمور

رائيًا رآه، كما أن المعلوم يوصف بذلك لأن عالمًا علمه. (مغ، ٤، ٨٠، ٤)  
- إن المرئي لا يحصل بالرائي على بعض الصفات، بل يراه على ما هو به. (مغ، ٤، ٨٩)

## مرء

- ما الكفر؟ قيل له: ما يستحق به صاحبه العقاب العظيم الذي من علامته أن لا يدفن في مقابرنا ولا يُصلى عليه ويقاتل إلا بأخذ الجزية، وما يجري مجراه وإذا كان ذلك حادثًا بعد إيمان يستتاب فإن تاب وإلا قُتل. وكل كافر في الشريعة مُشرك ومتى كتم كفره وأظهر الإيمان قيل منافق، كما إذا كتم الفسق فأظهر الستر قيل مرائي. (مخت، ٢٣٣، ١٨)

## مراد

- إن كل مراد كما يصح أن يريدته تعالى يصح في غيره أن يريدته من حيث لا يقع في المرادات اختصاص. والدلالة على صحة هذا الأصل أن الشيء إنما يصح أن يُراد لصحة حدوثه في نفسه أو لاعتقاد المرید صحة حدوثه بدلالة أن كل ما هذه حاله تصح إرادته، وما خرج عن ذلك تمتع إرادته، والقوم يخالفوننا في هذه الجملة لقولهم أن من حكم الإرادة أن يتبع العلم، فما علم أنه يحدث يصح من المرید أن يريد. وما ليس كذلك لا يصح أن يريدته. (مجم، ١، ٢٧٥، ٣)

- قال إبراهيم النّظام: إن إرادة الله تعالى إنما

ترجع إلى المحال أو إلى طريقة في النفي مخصوصة. فإذا كان هو المؤثر وذلك قائم فيه تعالى فيجب أن يكون مُدرِكًا وأن يكفي في ذلك وجود المُدرَك لكونه حيًا لنفسه، فلا شرط في إدراكه للمدرَكات ما يرجع إلى الحياة بنفسه أو بواسطة. (مجم، ١، ١٣٠، ٦)

- هو (الله) سميع بصير مُدرَك للمدرَكات إذا وجدت، لأنه حي لا آفة به، فيجب أن يكون مختصًا بهذه الصفات إذا وجدت المسموعات والمُبصرات والمُدرَكات. (مخت، ١٨١، ٢)

- إن المُدرَك لا يكون مُدرَكًا بإدراك، وبيننا أن وصف المُدرَك متا بأنه شام ذائق لا يفيد الإدراك، وإنما يفيد الطريق الذي يتوصل به إلى إدراك الأرايح والطعوم، وبيننا أن من امتنع ذلك عليه لا يجب أن لا يوصف بأنه راء ومُدرَك، وبيننا أن الشّم والذوق كالنظر الذي يحصل عنده الرؤية وإن لم يكن منها بسبيل. (مغ، ٤، ٨١، ١٢)

## مذهب

- المراد بقولنا "مذهب" هو: الاعتقاد؛ أو إظهاره بالخبر، والدعوى والنصرة، والدلالة؛ فمتى ما تناولنا المذاهب تناول الواحد كان لا بد في أحد الاعتقادين، من أن يكون جهلاً، وفي أحد الخبرين من أن يكون كذبًا، فالحق لا يكون إلا في أحدهما. (مغ، ١٧، ٣٥٥، ٤)

## مرئي

- أعلم أن المرئي إنما يوصف بذلك لأنه

مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قال، واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرر ما أجاب به، على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسمي هو وأصحابه: "معتزلة". (فرق، ١٠، ٦)

### مرزوق

- حدّ الرزق: إنه تعالى لا يوصف بأنه مرزوق، وإنّ الشيء رزق له، لاستحالة الانتفاع عليه، وإنّما يوصف بذلك مَنْ يصحّ أن ينتفع. ولذلك صحّ أن يوصف تعالى بأنه مالك لما لم يقتض ذلك صحّة الانتفاع بالشيء على الحدّ الذي اقتضاه الرزق، ولذلك قد يوصف ما لا يملكه الإنسان بأنه رزقه إذا أبيع له تناوله والانتفاع به، وإن كان قبل التناول غير مالك له؛ كالأمور المباحة، وكبذل الطعام للغير، إلى ما شاكلة. (مع ١١، ٢٨، ٥)

### مرغّب فيه

- ما معنى الواجب؟ قيل: هو الذي يستحقّ العالم به الذمّ بأن لا يفعله، والواجب بأن يفعله، ولهذا يجب عليه فعل الواجب وأن لا يفعل القبيح. فأما المرغّب فيه فالعاقل يستحقّ المدح بفعله، فإذا لم يفعله لم يستحقّ الذمّ. فأما المباح: بفعله كأن لا يفعل في أنه لا يستحقّ به الذمّ والمدح. (مخت، ٢٠٤، ٦)

هي فعله، أو أمره، أو حكمه. قال: لأنّ الإرادة في اللغة إنّما تكون ذلك، أو تكون ضميراً، أو قرب الشيء من الشيء. كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ (الكهف: ٧٧). والضمير يستحيل على الله، فيجب أن تكون إرادته ما ذكرناه. قال والمراد يسمّى إرادة في اللغة؛ يقول القائل: جثني بإرادتي، يعني مرادي. ويقول: أراد مني كذا، أي أمرني به. ويقال: إنّ الله مرید لأن يقيم القيامة، أي قد حكم بذلك. (مع ٢/٦، ٤، ٣)

- إنّ المراد كالمعلوم في أنّه لا يختصّ بمريد دون غيره، فإنّ المقدور مفارق لهما. (مع ٢/٦، ١٢١، ١٦)

### مرجئة الأمة

- كان السبب، في أنّهم سمّوا بذلك، أي معتزلة، ما ذكر أنّ واصلًا، وعمرو بن عبيد، إعتزلا حلقة الحسن، واستقلّا بأنفسهما، ذكره ابن قتيبة في المعارف. قال الشهرستاني: وروى أنّه دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهر في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل عندهم ليس من الإيمان ركنًا ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم أنت لنا في ذلك، اعتقادًا، فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب على ذلك، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول، إنّ صاحب الكبيرة مؤمن

## مرید

- قوله تعالى من بعد ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧) يدل على أنه إنما يكلفنا لمنافعنا وحاجتنا، ويدل على أنه تعالى لا يريد المعاصي لأن الرضا يرجع في المعنى إلى الإرادة، فلو كان مُريدًا للكفر كما قاله القوم لوجب إذا وقع أن يكون راضيًا به، لأن المرید لا يصح أن يريد من غيره أمرًا فيقع ذلك الأمر على ما أَرَادَهُ إِلَّا ويجب أن يكون راضيًا به، وقوله تعالى من قبل ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ (الزمر: ٤) ذكره تعالى لا على وجه أن ذلك مما يصح أن يراد لكن على وجه الإحالة، بين به أن القادر على أن يخلق ما يشاء لا يجوز أن يتخذ ولدًا، فعلى هذا الوجه ذكر ذلك. (تن، ٣٦١، ١٦)

- أما المرید، فقد قيل في حده: هو المختص بصفة لكونه عليها يصح منه الفعل على وجه دون وجه. وهذا وإن كان كذلك، إلا أن إirاده على طريق التحديد لا يصح، لأن قولنا مُريد أظهر منه، ومن حق الحد أن يكون أظهر من المحدود، ولهذا لم يُحدِّ الموجود بشيء، لأن كل ما يذكر في حقيقته فقولنا موجود أظهر منه؛ فيجب إذن أن لا نحد المرید أصلاً، لأن أي ما يذكر في حده فقولنا مرید أظهر منه، وهكذا الكلام في الكاره. (شرح، ٤٣٢، ١٠)

- إذا قلنا: إنه تعالى مرید، فلا نعني به كونه

قادرًا ولا عالمًا، لأنه قد يريد ما لا يقدر عليه وقد يقدر على ما لا يريد، وهكذا في العلم، وإنما مرادنا أنه حاصل على مثل صفة الواحد منّا إذا كان مریدًا. وقد خالفنا في ذلك شيخنا أبو القاسم البلخي والنظام، وقالوا: إنا إذا قلنا: إنه تعالى مرید لفعل نفسه فمرادنا أنه يفعله لا على وجه السهو والغفلة، وإذا قلنا إنه مرید لفعل غيره ففرضنا أنه أمر به ناه عن خلافه، فلم يثبتا معنى هذه الصفة في القديم تعالى البتة. ونحن إذا أردنا إثباته لله تعالى فبأن نبين أولاً صحته عليه جل وعز، لأن إثبات الصفة تترتب على صحتها. والذي يدل على أن هذه الصفة تصح على الله تعالى، هو ما قد ثبت أن المُصَحَّح لها إنما هو كونه حيًا، بدليل أن من كان حيًا صحَّ أن يريد، ومتى لم يكن حيًا لم يصح أن يريد، فيجب أن يكون المُصَحَّح لهذه الصفة إنما هو كونه حيًا. (شرح، ٤٣٤، ١)

- إعلم أنه مرید عندنا بإرادة مُحدثة موجودة لا في محل. وقد ذهبت النجارية إلى أنه تعالى مرید لذاته، وذهبت الأشعرية إلى أنه تعالى مرید بإرادة قديمة، وذهبت الكلالية إلى أنه تعالى مرید بإرادة أزلية. (شرح، ٤٤٠، ٧)

- أما الكلام على الأشعرية حيث قالت: إنه تعالى مرید بإرادة قديمة فهو أن نقول: لو كان القديم تعالى مرید بإرادة قديمة، لوجب أن تكون هذه الإرادة مثلاً لله تعالى، لأن القدم صفة من صفات النفس،



يقوله في خلق شهوة القبيح إلى ما شاكل ذلك على ما نفصله من بعد. والثاني أن نبين أن أحدنا إذا حصل على صفة مخصوصة لا بد من أن يكون مریداً، وتلك الصفة موجودة فيه تعالى، فيجب كونه مریداً. وبيان هذا إن العالم منا بما يفعله وهو مقصود في نفسه والتخلى بينه وبين إرادته قائمة فيما يدعوه إلى الفعل يدعوه إلى إرادته. وهذا الحكم في الشاهد معلوم ضرورة، فإن أحدنا إذا دعا داعي إلى الأكل دعا ذلك إلى إرادته إذا كانت الحال ما قلناه. وإنما وجب أن يكون مریداً لا لشيء سوى ما ذكرناه من الأوصاف بدلالة أنه لو كان ساهياً عن الفعل لما صح أن يكون مریداً، فضلاً عن أن يجب ذلك فيه، ولو كان عالماً والشيء غير مقصود إليه والغرض لا يتعلّق به مثل الإرادة نفسها ومثل ما يقع عن بط الجرح. (مجم ١، ٢٦٩، ٤)

- وبعد فإن هذه الحالة التي ثبتت للمريد قد وقع فيها خلاف، فإن "أبا هاشم" قال مرة لا حال للمريد بكونه مریداً. وليس يرجع بذلك إلى أكثر من وجود إرادته بحيث تعتقب هي وضدّها عليها. فعلى هذا لا بد من أن يجعل الخطاب خطاباً بالإرادة وكأنه لما لم يقع إشكال في ثبوت الإرادة ووقع اللبس في هذه الحالة، أمكن أن يقال إن كونه خبيراً هو بالإرادة. فهذه الجملة تكشف عن هذا الإطلاق. (مجم ١، ٢٧٣، ٦)

- إن المرید هو القاصد إلى الفعل والمختار

والاشتراك فيها يوجب التماثل؛ ألا ترى أن السواد لما كان سواداً لذاته، وجب في كل ما شاركه في كونه سواداً أن يكون مثلاً له، ولأنه كان يجب أن يكون هذا المعنى عالماً قادراً حياً مثل القديم تعالى، لأن الاشتراك في القديم يوجب الاشتراك في سائر صفات النفس، وقد عُرف فساده. (شرح، ٤٤٧، ٧)

- إن كل فعل من أفعاله (الله) يقع على وجه دون وجه. فالاستدلال به على أنه تعالى مرید ممكن ما لم يكن ذلك من باب ما يتأخر العلم بوقوعه على هذا الوجه عن العلم بأنه مرید نحو العقاب الذي يفعله بالمعاقبين. فإنه بالقصد ينصرف إلى العقاب. ولكن الابتداء بالاستدلال بذلك غير صحيح وما خرج عن ذلك فكله يدل على ثبوت هذه الصفة من نحو وجوه الخطاب. والوجوه التي وقعت عليها الآلام في الدنيا والوجوه التي وقعت عليها أفعاله التي تُعدّ في النعم. وكذلك ما يفعله فينا من شهوة القبيح والتمكين منه إلى ما شاكل ذلك. وإن كان بعض ذلك أظهر من بعض على ما ثبت في الخطاب أنه أظهر دلالة من غيره. (مجم ١، ١٤٩، ٢)

- الدلالة على ثبوته (الله) مریداً تجري على وجهين: أحدهما أن تراعى أفعاله التي تقع على وجه دون وجه، فتبين أنه لا يصح ذلك فيها من دون كونه تعالى مریداً. وهذا قد يوجد في السمعيّات نحو الخبر والأمر وغيرهما. وقد يوجد في العقليّات كنحو النعم التي يفعلها والآلام التي ينزلها وكما

في الفصل بينه وبين ما يلتبس به من أحوال الحي إلى التأمل، كما ذكرناه في كون المدرك مدرّكًا. (مغ/٦، ٢، ٨، ٣)

- إنَّ من الأفعال ما يحصل على بعض الوجوه لكون فاعله مريدًا، كالأمر والخبر وغيرهما، مما يطول ذكره، لأنَّ فاعله لو لم يقصد الإخبار به عما هو خبر عنه لم يكن بأن يكون خبرًا أولى من غيره، لجواز صفته وليس بخبر. وكذلك فلو لم يُرد المأمور به، لم يكن بأن يكون أمرًا أولى من أن لا يكون كذلك، لجواز وجوده بعينه ولا يكون أمرًا. (مغ/٦، ٢، ١٠، ١٦)

- ليس لأحد أن ينفي اختصاص المريد لحال ولا يثبت إلا الإرادة لأنَّ وقوع الفعل من جهته على وجه مخصوص يقتضي اختصاصه بصفة من الصفات، كما ذكرناه في صحّة الفعل منه، ووقوعه محكمًا. ولا يجوز أن يحصل الفعل من جهته بحسب إرادته إلا والإرادة تقتضي كونه مختصًا بحال، لأنها لو لم تقتض ذلك منه لم تؤثر فيما يقع من الفعل بجوارحه، كما لا تؤثر فيما يقع من الفعل من غيره، ولأنَّه يعلم من نفسه أنه مريد وإنَّ لم يدرك الإرادة ولم يعلمها. فكيف يقال إنَّ المستفاد يكون مريدًا هو وجود الإرادة في قلبه فقط؟ ونحن نبيّن من بعد أنَّ حاله في كونه مريدًا، يفارق حاله في كونه متكلمًا، وأنَّ ذلك لا يفيد الفعلية. (مغ/٦، ٢، ٢٢، ٩)

- إنَّ المريد منا إنَّما يكون كذلك لمعنى. أعلم أنَّ الذي يدلُّ على ذلك أنه يحصل مريدًا للشيء مع جواز أن لا يحصل

له على غيره، وقد يعلم أحدنا الشيء ولا يريد، وقد يعلمه ويريد. (مخت، ١٩٦، ١٣)

- قال شيخنا أبو علي وأبو هاشم رحمهما الله وسائر مَنْ تبعهما أنَّه تعالى مريد في الحقيقة، وأنَّه يحصل مريدًا بعد ما لم يكن، إذا فعل الإرادة؛ وأنَّه يريد بإرادة محدّثة، ولا يصحَّ أن يريد لنفسه ولا بإرادة قديمة، وأنَّ إرادته توجد لا في محل. (مغ/٦، ٢، ٣، ٥)

- قال الجاحظ: إنَّه تعالى مريد بمعنى أنَّ السهو منه في أفعاله، والجهل بها لا يجوز عليه. قال: وقد يُقال في الحي إنَّه مريد في اللغة على هذا الوجه. (مغ/٦، ٢، ٥، ١١)

- أمَّا الكلام فيما يجوز أن يريد تعالى، فالذي قاله شيوخنا رحمهم الله أنه مريد لجميع أفعاله، إلا الإرادة، ويريد من أفعال غيره ما أمره به، وندب إليه. ولا خلاف بين أهل العدل أنه لا يجوز أن يريد شيئًا من القبائح. (مغ/٦، ٢، ٥، ١٥)

- قالت المجبرة: إنَّه تعالى لم يزل مريدًا لكون ما عِلِمَ أنه يكون من حسن وقيح. وقالوا في جميع ما لا يقع منهم إنَّه تعالى كاره لكونه مريدًا أن لا يكون. (مغ/٦، ٢، ٥، ٦)

- أعلم أنَّ الواحد منّا يجد نفسه مريدًا للشيء، ويعلم ذلك من حاله باضطراب، كما يعلم من نفسه أنه معتقّد، ومشته، وظانٌّ ومفكّر، وما هذه حاله يستغني في إثباته عن الدلالة، وإنَّما يحتاج إلى التأمل

(مغ/٦، ٢، ٩٢، ٦)

- أوجبنا كونه (تعالى) مریداً، من حيث وقع منه الخبر على وجه دون وجه، فأوجبنا كونه مریداً، ليكون ما فعله خيراً. والإرادة تتعلق بالمراد لجنسها، ولا يصح وجودها إلا كذلك، فيجب أن لا تحتاج في كونها كذلك إلى كون فاعلها تعالى مریداً.

(مغ/٦، ٢، ١٠٨، ١٠)

- مرید قد یرید ما لا يكون، كما یرید ما يكون، لأن الإرادة جنس الفعل، ولا يُراعى في كونها إرادة تكون مرادها وحدوثه لا محالة. فلا فضل بين أن تتعلق بما نعلم أنه لا يحدث، أو بما نعلم أنه يحدث. وهي في هذا الوجه بمنزلة الاعتقاد الذي هو جنس الفعل، وهي مخالفة للعلم. ولذلك يعلم أحدنا من نفسه أنه مرید للشيء، مع شكه في حال مراده هل يكون أم لا يكون، ولا يفصل بين حاله إذا أراد ما يكون وبين حاله إذا أراد ما لا يكون. ولذلك قد یرید من غيره الشيء، ثم يستخبره عنه هل وجد أم لا؟ ولا يصح ذلك في العلم؛ وذلك يبين الفرق بين الأمرين. (مغ/٦، ٢، ١٢٥، ١١)

- إن المرید متى أراد الشيء من مقدوره فلا بد من وقوعه، إلا أن يعرض ما يمنع معه وجوده. لأننا قد دللنا على أن الداعي إلى فعل الشيء يدعو إلى إرادته. فإذا صح ذلك، فإنما یرید الشيء لأن الداعي قد دعا إليه، والإرادة تكون تابعة للمراد. فكما لا يجوز والحال هذه أن يفعل المراد ولا یریده، وكذلك لا يجوز أن یریده ولا

كذلك، وسائر أحواله لا تختلف، فلا بد من أن يحتاج إلى معنى يصير به مریداً لولاه لم يكن بأن يصير مریداً أولى من أن لا يصير مریداً، لأنه لا يمكن أن يقال: إن المراد يحصل على وجه يوجب كونه مریداً له، لأنه على أي حال حصل، لم يمتنع أن لا یرید، ولا له حال توجب كونه مریداً، نحو كونه حياً إلى ما شاكله، كما نقوله في كون المدرك مدرکاً. فقد صح إذن أنه إنما یرید ما یریده لعل كما نقوله في إثبات الأعراض. (مغ/٦، ٢، ٢٤، ٢)

- إن المرید إنما يكون مریداً بالإرادة. (مغ/٦، ٢، ٢٥، ١٢)

- إن للمرید متاً بكونه مریداً حالاً وحكمًا، وأن العلم بأنه كذلك غير العلم بالإرادة، فيجب أن لا يكون مریداً بها لأنه فعلها، لأن الفاعل ليس له بكونه فاعلاً حالاً، لأنه لو كان له حال بكونه فاعلاً، لوجب كونها معقولة. وفي علمنا بأن الفاعل متى علم وجود مقدوره من جهته، علم فاعلاً، دلالة على فساد هذا القول. (مغ/٦، ٢، ٤٧، ٣)

- إن القادر إذا قدر على جعل الشيء على صفة من الصفات، فالواجب أن يختص بالقدرة على إيجاده. وهذا يبين أن الجاعل القول خيراً، يجب أن يكون هو الموجد له، وأن إرادته لا تؤثر في فعل غيره. فأما كونه مریداً، فقد يؤثر في فعله، وإن كانت الإرادة من فعل غيره فيه، كما يؤثر إذا كانت من فعله، لأن المعتبر هو كونه مریداً، كما أن كونه عالمًا بالفعل يؤثر فيه، كان العلم من فعله أو فعل غيره.

حادثة. فعند انتهاء القسمة إلى ما ذكرناه  
يثبت أنه مريد بإرادة حادثة. (مجم ١،  
٢٧٤، ٢)

- واحد ما يدلّ على أنّه مريد بإرادة حادثة  
أنّه إذا ثبت مريدًا وبطل أن يكون كذلك  
للنفس ولعلّة قديمة ولا للنفس ولا لعلّة  
فليس إلّا أنّه كذلك لعلّة حادثة. وبيان هذا  
الوجه أنّه إمّا أن تكون هذه الصفة مقصورة  
على الذات أو تستحقّ لأمر زائد على  
الذات. وقد بطل الأوّل. والزائد على  
الذات إمّا أن يكون مؤثّرًا على طريق  
الاختيار أو الإيجاب. والأوّل باطل لأنّه  
كان يلزم أن لا يصحّ كونه مريدًا في حال  
البقاء وكونه تعالى مريدًا بالفاعل هو أبعد.  
وأما الموجب فإمّا أن تثبت له صفة  
الوجود أو لا تثبت. فإن لم تثبت كان  
مريدًا بإرادة معدومة وفيه من الفساد ما لا  
يخفى لوجوب أن يريد ما لا حصر له،  
ولوجب أن يريد الشيء يكرهه، ولوجب  
أن لا يكون لكونه مريدًا أول، ولا بدّ من  
أن تثبت لتلك العلّة صفة الوجود. ثم إمّا  
أن يكون عن أول أو لا عن أول. وقد  
بطل أن يريد بإرادة قديمة فليس إلّا أن  
يريد بإرادة محدثة. (مجم ١، ٢٨٢، ١١)

- إعلم أنّ للكلام في إثباته مريدًا بإرادة  
حادثة طرقًا. فمنها أن نبني على أنّه حصل  
مريدًا مع جواز أن لا يريد وهذه إمارة كونه  
مستحقًا هذه الصفة لمعنى محدث وذلك  
قد مضى. وقد ذكر وجهًا آخر وهو أن  
كونه مريدًا جهة في وقوع فعله على وجه  
وما حلّ هذا المحل فلا بدّ من تجدّده

يفعله من التخلية والتمكين، فلا يصحّ أن  
يقع مراده إلّا لوجوه. (مغ ٢/٦،  
٢٥٨، ١٧)

- إنّ وصف المريد بأنّه مريد يفيد اختصاصه  
بحال لكونه عليها تقع الأفعال منه على  
وجه دون وجه، ولا يرجع بذلك إلى نفي  
كونه مغلوبًا مقهورًا. (مغ ٢/٦،  
٢٩٤، ١٧)

- إنّ كونه مريدًا، إنّما يؤثر في مقدوره، بأن  
يقتضي وقوعه على وجه دون وجه.  
(مغ ٨، ٦٤، ٢)

#### مريد بإرادة حادثة

- للكلام في أنّه (الله) مريد بإرادة حادثة  
طريقان: أحدهما أن تقترن الدلالة على أنّه  
حصل مريدًا مع جواز أن لا يكون كذلك،  
فلا بدّ من معنى به يريد على مثل طريقتنا  
في إثبات الأعراض. وإمّا نعلم جواز هذه  
الصفة عليه بأن نعلم أنّه لو كان كونه مريدًا  
واجبًا مع أنّ تأثيره على طريق الإيجاب  
لأوجب ذلك أن لا يصحّ منه التحيز في  
كون الكلام خبرًا عن زيد بن عبد الله دون  
زيد بن عمرو، بل كان يجب أن يكون  
خبرًا عن من هو خبر عنه على وجه لا يصحّ  
خلافه. وقد عرفنا فساد ذلك. فليس إلّا  
أن يكون كونه مريدًا حاصل مع جواز أن  
لا يحصل، فينصرف في جعل كلامه خبرًا  
عن واحد دون آخر. والطريق الثاني أن  
نبين أنّه إذا لم يصحّ أن يكون مريدًا لنفسه  
ولا لنفسه ولا لعلّة ولا بإرادة معدومة ولا  
قديمة، فلا بدّ من أن يكون مريدًا بإرادة

وهذا يوجب أنه لمعنى. (معجم ١، ٢٨٣، ٢)

- لا يصح أن يقال إنه تعالى يريد مرادًا دون غيره، إلا بأن يوصف تعالى بأنه مرید بإرادة محدثة، لأنها هي التي تختص بأن يتعلّق بشيء دون غيره، وعلى وجه دون غيره. (مع ٢/٦، ١٣٤، ٩)

- إعلم أنه إذا ثبت بما قدّمناه أنه مرید، وبطل أنه مرید لنفسه، ولا لنفسه، ولا لعلّة وإرادة قديمة، فيجب كونه مریدًا بإرادة محدثة. لأنّا لو لم نقل بذلك، لأدّى إلى خروجه من أن يكون مریدًا أصلًا. فإذا لم يكن إلى نفي كونه مریدًا سبيلًا، وجب كونه مریدًا بإرادة محدثة. ومما يبيّن ذلك أنه إذا ثبت أنه قد حصل مریدًا بعد ما لم يكن كذلك، وثبت أنه لا شيء أراده إلا ويصح أن يكرهه على البذل، فليس بأن يريد الشيء أولى من أن يكرهه، إلا لمعنى من المعاني، على طريقتنا في إثبات الأعراض. (مع ٢/٦، ١٤٠، ٤)

- إن ما قدّمناه من أن أفعاله قد وقعت على وجوه كان يصح وقوعها على خلافها، وأنّها لا تكون كذلك إلا من حيث حصل مریدًا، مع جواز أن لا يحصل مریدًا له، يبيّن أنه مرید بإرادة محدثة لأنّه إذا أحدثها حصل مریدًا لها، ويجوز أن لا يحدثها، ولا يكون مریدًا لها. (مع ٢/٦، ١٤١، ٩)

#### مرید بإرادة قديمة

- ما دللنا به على أنه لو كان مریدًا لنفسه

لوجب أن يكون مریدًا لكل مراد، يدلّ على أنه لا يكون مریدًا بإرادة قديمة، لأنها إذا كانت قديمة، لم تكن بأن يراد بها بعض المراد أولى من بعض، كما قالوه في العلم القديم. وهذا يؤدّي إلى سائر ما ذكرناه من قبل، إلا أن يقولوا إنه يريد بإرادة القديمة مرادًا واحدًا. وذلك يوجب إثبات إرادات قديمة لا نهاية لها، وأن تغارق إرادته الإرادات المحدثّة في جواز تعلّقها على التفصيل بمرادات كثيرة. وذلك بين الفساد، لما ذكرناه في باب الصفات. أو يقال إنه يريد بعض المرادات دون بعض، ويستحيل أن يريد سواها، وهذا يوجب أن في المرادات ما يستحيل أن يُريده؛ وقد بينّا فساد ذلك من قبل. على أنه لو كان مریدًا بإرادة قديمة أو لنفسه، لاستحال أن تقع أفعاله على وجه لكونه مریدًا، نحو كون الكلام خطابًا وخبرًا، لأنّا قد بينّا أن الخبر إنّما اقتضى كون المخبر مریدًا، من حيث صحّ وقوعه بعينه من جهته، ولا يكون خبرًا. ولو كان مریدًا لنفسه أو بإرادة قديمة، لم يصحّ هذا الوجه فيه، لأنّه يستحيل أن يوجد ولا يكون مریدًا له. وهذا يوجب استحالة وجوده، ولا يكون خبرًا. وذلك يبطل حاجته في كونه خبرًا إلى كون المخبر مریدًا. وفي ذلك إبطال الطريق الذي به نعلم كونه مریدًا أصلًا. (مع ٢/٦، ١٣٧، ٦)

## مرید فی الحقیقة

- فی الدلالة علی أن الله تعالى مرید فی الحقیقة. الذی يدلّ علی ذلك ما قدّمناه من قبل من أن الخبر لا یكون خبراً إلا بأن یكون المُخبر مریداً للإخبار به، عمّا هو خبر عنه. وكذلك الخطاب لا یكون خطاباً إلا بأن یرید المخاطب إحداثه خطاباً لمن هو خطاب له. وكذلك القول فی الأمر، والتكلیف، والثواب والعقاب، والمدح والذم. فإذا صحّ وقوعُ جميع ذلك منه تعالى فیجب كونه مریداً. وقد بینّا أن نفس ما یقع خبراً أو أمراً كان یجوز أن یقع علی خلافه، فیجب أن یكون الذی لأجله یختصّ بكونه خبراً أو أمراً، كون فاعله مریداً. (مغ/٦، ٢، ١٠٤، ٢)

وهو قول "أبی هاشم" أولاً. والذی یصحّ عندنا فی إرادة الضدین أنهما لا یتضادّان. وهو قول رجع إلیه "أبو هاشم" بدلالة أن هاتین الإرادتين لو یتضادّا لما أثر فی ذلك اعتقاد المرید فیهما أنهما لا یتضادّان. وقد ثبت أنه متى اعتقد فی هذین المرادین أنهما لیساً بضدین، صحّ منه أن یریدهما وتضادّ الضدین لأمر یرجع إلیهما، فلا یتغیّر بالاعتقاد، فلمّا ثبت أنه لو اعتقد اختلافهما صحّ منه أن یریدهما دلّ علی أن لا تضادّ فی ذلك أصلاً. وأنّ الداعي هو الذی یمنعه من ذلك علی ما نشبته. (مجم ١، ٢٧٧، ١)

## مرید لنفسه

- أمّا مَنْ قال أنه مرید لنفسه فلا یصحّ أن نجعل كونه مریداً متعلّقاً بدواعیه، وبما یجری مجرى اختیاره. فیجب لو كان مریداً لنفسه أن یكون مریداً للضدین، وأن لا یصحّ لهم القول بأن إرادته لأحدهما، نحیل كونه مریداً للآخر. (مغ/٦، ٢، ١٢١، ٩)

- الأصل فیما یستحقّ تعالى من الصفة النفسیة أنها إنما تجب إذا صحّت، لأنّ القول بوجوب ما یتحیل یتناقض، فلذلك تَصَمَّن وجوبها القول بصحتها. فكل ما ثبت أنه یصحّ علیه، وجب أن یتحقّقه، وكل ما ثبت استحالة علیه، لم یكن له فی هذا الباب مدخل. فلذلك قلنا: إن كونه تعالى غیر موصوف بالقدرة علی مقدور غیره، لا یناقض وصفنا له بأنّه قادر لنفسه

## مرید لا لنفسه ولا لعلّة

- واحد ما یبطل به أن یكون مریداً لا لنفسه ولا لعلّة إنه كان یجب أن یرید كل ما یصحّ أن یكون مراداً، لأنّ الاختصاص زائل، وأن یجری مجرى كونه مدرکاً من حیث كانت حاله مع بعض المدركات كحالته مع سائرهما. (مجم ١، ٢٨١، ٣)

## مرید للضدین

- قالوا (مشایخنا): یلزم أن یكون مریداً للضدین لأنّ كلّ واحد منهما یصحّ حدوثه فیصحّ أن یریده ویجب أن یریده. وعند هذا الإلزام اختلف كلام "شیوخنا". فمنهم من أوجب كونه علی صفتین ضدین بإرادة الضدین علی ما قاله "أبو علی"

ويسألونها سعة الرزق وصحة البدن وطول العمر وغفران الذنوب، وأن تكون لهم عند ابنها ووالد ابنها سورًا وسندًا وذخرًا وشفيعًا وركنًا. فلو أن إنسانًا عظم إنسانًا عُشر هذا التعظيم وقال فيه عُشر هذا القول لجاز في لغة العرب بل في كل لغة أن يقال قد اتخذته إلها. ألا ترى إلى قول الله تعالى ﴿اتَّخِذُوا أَحِبَّائَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣١) وهم ما صاموا لهم ولا صلّوا ولكن قلّدهم، فحرموا عليهم الحلال فحرموه، وأحلّوا لهم الحرام فاستحلّوه، وهذا دون ما قالوه في مريم. (تث ١، ١٤٦، ١٠)

### مزاح العلة

- إعلم أنّه لا بدّ مع التخلية بينه وبين الفعل، على ما بيّناه، من أن يجعل تعالى المُكلّف مزاح العلة، وإزاحة العلة لا يكون إلّا بأمر زائد على التخلية، لأنّه لو خلى بينه وبين الفعل، ولم يعرف حُسنه، لصحّ أن يفعل ويتركه، (و) كان لا يكون تعالى مزيحًا لعلته. وكذلك فلو أنّه تعالى لم يدلّ على حال الفعل، لوجب ما ذكرناه. ولو أنّه تعالى لم يعرفه ما يدعوه من الأفعال إلى فعل ما وجب عليه، أو لم يفعل به الألفاظ التي عندها يختار ما كلّفه، لكان غير مزيح لعلته، فلا بدّ من أن يفعل تعالى سائر ما ذكرناه ليكون مزيحًا لعلته، فيحسّن عند ذلك أن يُكلّفه. فبحصول ما ذكرناه من إزاحة علة المُكلّف، وإن اختلفت وجوهه، يجب أن يفعل تعالى ما يدعوه به

في المعنى. ووصفنا له بأنّه غير مريد لبعض المرادات، ينقض وصفنا له بأنّه مريد لنفسه في المعنى، من حيث صحّ كونه مريدًا لجميعه. فوجب كونه تعالى مريدًا له، كما نقوله في المعلوم. (مغ ٦/ ٢، ١٢٣، ٣)

- ويعد، فإنّه جلّ وعزّ كما يعلم ما يكون وما لا يكون، فإنّه يعلم أنّ ما لا يكون من مقدوراته يصحّ أن يختاره ويفعله. وليس كذلك الحال فيما قالوه، لأنّه لو كان مريدًا لنفسه، لوجب أن يستحيل أن يفعل ما ليس بمريد له، من حيث كانت الإرادة عندهم موجبة. فلا يصحّ أن يريد الشيء، إلّا ويجب كونه، ولا يصحّ أن يكون ما لا يريد. (مغ ٦/ ٢، ١٣٩، ١١)

### مريم

- على أن هذه الطوائف الثلاث (الملكية، النسطورية، اليعقوبية) منهم من يقول في مريم أنها أم المسيح بن الله في الحقيقة ووالدته في الحقيقة، لا أم لابن الله الإلهي، ولا والدته لابن الله غيرها، ولا أب لابنها إلّا الله، ولا والد لابنها إلّا الله، وإن الله اختارها لنفسه ولولادة ولده وابنه من سائر النساء، ولو كانت كسائر النساء لما ولدت إلّا عن وطء الرجال لها، وإنما اختصت بهذا لأنها حبلى بابن الله وولدت ابن الله الذي لا ابن له في الحقيقة إلّا هو ولا ولد له إلّا هو، وأنها على العرش جالسة عن يسار الرب والد ابنها، وابنها عن يمينه. وهم يدعونها



على هذا المتولّد عن الرمي. وإن كان في تسميته بأنّه قبيح أم لا خلاف، ولكن لما لم يعرف هذا المُسَبَّب ولا خطر له بالبال وزال عنه التمكن من ذلك أيضًا، فزال عنه الذم، ولو حصل فيه ما قلناه أولاً لثبت فيه الذم. فمن هذه الجهة يفارق هذا المُسَبَّب المبتدأ، والمتولّد المقارن لسيبه، وهذا إنّما يتأتى في المُسَبَّات التي تتجدّد فيها الأسباب حالاً فحالاً، وإلا فليس يصحّ في هذا السبب الواحد أن يتأخّر مُسَبِّبه إلى أزيد من الوقت الثاني كما نقوله في النظر والاعتماد. (مجم ١، ٤١٢، ١٩)

- إنّ المُسَبَّب الذي يتراخى يصحّ أن يُكره في حال وقوعه وبعد فعل السبب ويصحّ الندم عليه. وعلى هذا صحّت التوبة من الإصابة بعد وجود الرمي، وهذه الطريقة ممتنعة في المبتدأ والمتولّد الذي يصاحب سيبه، لأنّ الكراهة عنه صارقة عن فعله فغير جائز بعد فعل السبب أن يكره المُسَبَّب وهذا بين. (مجم ١، ٤١٣، ٦)

- إنّ بعد وجود السبب قد يصحّ وجود عارض يمنع من وجود المُسَبَّب، وهذا ممتنع في المبتدأ. وكذلك فإنّ المُسَبَّب إنّما يمكنه أن يفعل به بأن يفعل غيره، ويمكنه أن لا يفعل به بأن لا يفعل غيره، والمبتدأ لا يصحّ ذلك فيه. وعلى طريقة "أبي هاشم" في أحد مذهبيه يصحّ أن يستحقّ المرء الذمّ على المُسَبَّب قبل وقوعه ووجوده من حيث صار بوجود السبب في حكم الواقع الخارج عن المقدور، وليس كذلك في المبتدأ. فأما على مذهبه الثاني

إلى ما كُلف، أو يقوي به دواعيه، أو يعلمه أو يدله على ما عنده يحصل له الدواعي. فلتعلّق الجميع بالدواعي جعلناه داخلاً في إزاحة العلة. وقد ثبت أنّه تعالى إنّما كُلف العبد لينفعه بأجلّ المنافع وأعلاها وأسانها، من حيث لا يحسن أن يتدبّر بها، فلا بدّ من أن يمكنه من فعل ما ينالها به، ولا بدّ إذا علم أنّه إنّما يختار الفعل لأمر، أن يفعل تلك الأمور، وإلا نقض ذلك قولنا إنّ غرضه أن يعرضه للمنافع. (متش ٢، ٧١٦، ٣)

### مزدقية

- حكاية قول المزدقية: حكى الوراق أنّ قولهم كقول كثير من المانوية في الكونين، لكنهم زعموا أنّ النور يفعل على القصد والظلمة تفعل بالخيوط. (مع ٥، ١٦، ١)

### مُسَبَّب

- إنّ المُسَبَّب على وجهين إمّا أن يقترن بسيبه وإمّا أن يتراخى عن سيبه. فما يقترن أحد الأمرين فيه بالآخر فحال المبتدأ سواء في شروط استحقاق هذه الأمور عليهما بلا خلاف على شيء من الوجوه، لأنّه باقترانه بسيبه قد حلّ محلّ فعل آخر مبتدأ اقترن بهذا السبب، فما يشترطه في المبتدأ فهو شرط هاهنا. وأمّا إذا تراخى المُسَبَّب عن السبب فإنّه قد يزول عنه الذمّ في المُسَبَّب لسهوه عنه وجهله به حتى لا يعرفه ولا يتمكن من معرفته. ألا تراه لو رمى صيداً فأصاب مسلماً لم يستحقّ الذمّ

ألا يجوز أن تفعل بها إلا جزءًا واحدًا من جنس واحد في محل واحد، وأن المتولد والمباشر في هذا الباب يتفقان. (مغ ٩، ٤٢، ٥)

- إن وجود المُسَبَّب يتبع السبب ولا يتبع اختيار الفاعل ولا سائر أحواله، فمتى وجد منه تعالى فعله على هذا الوجه فيجب كونه مولدًا لمشاركة ما يفعله في علّة التوليد. (مغ ٩، ٩٨، ٦)

- كان شيخنا أبو علي، رحمه الله، يقول في المُسَبَّب: إنه يجب أن يعتبر حسنه بحسن سببه، لأنه يجعلهما في حكم الشيء الواحد، فيحكم بحسن ما يتولد عن النظر من حيث علم حسن النظر. (مغ ١٢، ١٨٧، ٨)

- أما شيخنا أبو هاشم رحمه الله، فإنه يقول في المُسَبَّب: إنه يجب أن يتبع السبب، لكنّه لا يجوز في السبب في أن يكون حسنًا والمُسَبَّب قبيحًا، وإنما يجوز فيه أن يكون السبب حسنًا والمُسَبَّب لا حسنًا ولا قبيحًا، بأن يقع على جهة السهو. فلهذا قال في النظر: إنه لو ولد الجهل أو كان فيه ما يولده، لم يصح أن يعلم العاقل حسنه. فعلى طريقته، إذا ثبت حسن النظر، علم أنّه لا يجوز أن يتولد عنه الجهل وإنما يتولد عنه ما يكون معتقده على ما هو على وجه لا يكون قبيحًا. (مغ ١٢، ١٨٧، ١١)

- قد ذكر شيخنا أبو عبد الله، رحمه الله، أنّه لا يمتنع أن يحسن السبب ويقبح المُسَبَّب بأن يكون ظلمًا، نحو أن يرمي الهدف

فهما متساويان. والذي قال في الكتاب عند قوله: إنهما يفترقان في كيفية التلافي في المُسَبَّب قبل وقوعه، إنما يريد به التوبة التي قدّمنا ذكرها. ثم قوله: وإن كان في كيفية التوبة اختلاف لفظ إنما يريد به أن في كلام "شيخنا" أنّه يندم عند فعل السبب الذي يولد القبيح على السبب وعلى المُسَبَّب جميعًا. وربما جرى غير ذلك وهو أن يندم على السبب الموجود لوجهين أحدهما لقبحه والثاني لأنه يوجب القبيح وهذا أقرب. (مجم ١، ٤١٣، ١١)

- إنَّ المُسَبَّب قد بينا أنّه يتعلّق بالقادر كالسبب، وإن كان يحدثه بغيره، لا بأن يبتدئه. فكذا ما يقع فيه على جهة الإلجاء يجب أن يتعلّق به، وإن وجب وجوده لأجل الداعي. لكنّ الداعي لا يصحّ كونه موجبًا، لأنّ أمانة الأسباب متفية عنه، ولأنّها قد لا توجب مع ارتفاع الموانع. (مغ ٨، ٦٢، ١٨)

- إنَّ المُسَبَّب يرجع إلى الفاعل ويقع منه لكونه قادرًا كالسبب، وإن كان أحدهما يفعل بواسطة، والآخر يفعل على جهة الإبتداء. (مغ ٩، ٣٣، ١١)

- بين شيخنا أبو هاشم رحمه الله في البغداديات أن المُسَبَّب الذي هو الحركات يقع بحسب القُدْر، فأسقط قول من قال في المنحدر من شاهق أن تحرّكه لا يقع بحسب قُدْره. وبين أن حال ما يرمى به وإن تفاوت في النفوذ فإنّ ذلك لعوارض تجري مجرى المنع، لا لأنّ المُسَبَّب لا يقع بحسب القُدْر، وبين أن من حق القُدْر

عن سببين، يبين ما قلناه إن سبب هذا الفعل إذا وجد فلا يخلو من أن يجب وجود الفعل أم لا يجب، فإن لم يجب وجوده وجب خروجه من أن يكون سبباً له، وأن يكون الفعل واقعاً على جهة الابتداء، وإن وجب وجوده لم يكن لإرادته تأثير فيه، فيجب كونه موجوداً بالسبب فقط، وهذا يمنع من صحة كونه موجوداً من الوجهين، (أي موجوداً معدوماً). (مغ ٩، ١٢١، ٦)

#### مسبب يصاحب السبب

- أما المبتدأ فعند وجوده وكذلك المسبب الذي يصاحب السبب يزول تعلقه عند وجود سببه. وهكذا إن ولده في الثاني. فأما القديم تعالى فالمبتدأ من فعله إن صحّت إعادته لم يزل تعلقه به، وفي المسبب إذا تولّد عن سبب لا يبقى زال تعلقه به عند وجود سببه بلا إشكال. فأما إن كان مما يبقى سببه فهو مبني على صحة الإعادة فيه وقد مضى ذكره في موضعه. فإن قلنا بأن السبب باقٍ ويقع مبتدأ فأعيد، فلا بدّ من أن يكون له مسبب في حال الإعادة غير ما كان في حال البدئ، هذا إن كانت تلك المسببات التي له في حال الابتداء قد وقعت، ويحتمل أن يقال: إن كانت لم تقع ولدت هذه المسببات بأعبائها وفيه نظر. (مجم ١، ٤٢٧، ٨)

#### مُسْتَحَقُّ بِالْأَفْعَالِ

- أما المستحقّ بالأفعال، فهو المدح والذمّ،

على وجه يحسن منه فيصيب إنساناً. وبنى ذلك على قوله في فعل الساهي: إنّ ما اختصّ منه بصفة الظلم يجب كونه قبيحاً وإن لم يجب مثله في الحركات وغيرها من أفعاله. (مغ ١٢، ١٨٧، ١٩)

- رأى شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، إنّ المسبب لا يوجد إلّا بسببه؛ فإنّ أحدنا لو أراد أن يفعله، ولما تقدّم سببه، لاستحال ذلك منه. فقال لأجل ذلك: إنّّه عند السبب يستحقّ ثواب المسبب إذا كان المعلوم في المسبب أنّه يوجد لا محالة. ورأى أن عند وجود السبب قد خرج المسبب من أن يكون مقدوراً له، وصار في حكم الواقع، حتى لو أراد التوصل إلى أن لا يقع لتعذر عليه، فحكم بذلك بأنّه قد صار في حكم الموجود في باب استحقاقه ثوابه عند إيجاد السبب. ولذلك لا يحسن، وقد أوجد السبب، أن يؤمر بالمسبب أو يُنهي عنه. كما لا يجوز أن يؤمر بنفس السبب ويُنهي عنه. فدلّ ذلك على أنّه في باب كونه في حكم الموجود، بمنزلة السبب. فيجب أن يستحقّ به ثوابه ويستحقّ عنده ثواب المسبب. ولذلك يصحّ من فاعل السبب أن يتوب فيزيل عن نفسه العقاب الذي يستحقّه بالسبب والمسبب. ولولا أنّه قد استحقّهما جميعاً قبل إيجاد المسبب، لما صحّت التوبة منه. (مغ ١٢، ٤٦٦، ٩)

#### مسبب واحد عن سببين

- بهذه الطريقة نمنع من وقوع مسبب واحد

وما يتبعهما في الثواب والعقاب، ولكل واحد في هذه الألفاظ معنى. (شرح، ٦١١، ١٠)

يُسْتَحَقُّ العقاب في تروك الواجبات. كما أنَّ الثواب والمدح يُسْتَحَقَّان على وجه واحد في الواجبات. (مغ ١٢، ٤٤٥، ١٠)

### مُسْتَحَقٌّ بِالْأَلَامِ

- إنَّ المُسْتَحَقَّ بِالْأَلَامِ لا يختلف فيمن يُسْتَحَقُّ العقاب والثواب؛ لأنَّ اختلاف حالهما في ذلك لا يغيِّر حال ما يُسْتَحَقُّ بالألم، فلو كان المُسْتَحَقُّ به إزالة العقاب فيمن يُسْتَحَقُّ العقاب لوجب أن يكون هو المُسْتَحَقُّ في غيره، فبقي بطلان ذلك دلالة على أنَّ المُسْتَحَقَّ به هو المنافع على ما ذكرناه. يبيِّن ما ذكرناه أن من حقَّ التوبة أن تزيل العقاب ويُسْتَحَقُّ به ذلك، وإذا أزال به العقاب لم يجز أن يكون ما تقدَّم من الألم يُسْتَحَقُّ به إزالة العقاب؛ لأنَّ ذلك يؤدِّي إلى أن يزول العقاب بكل واحد منهما وأحدهما في ذلك يغني عن صاحبه. (مغ ١١، ٨٨، ١٥)

### مُسْتَحَقٌّ بِهِ الْمَدْحُ وَالثَّوَابُ

- (المعارف) واجبة. وقد صحَّ فيما يجب على المكلف أنَّه يُسْتَحَقُّ به المدح والثواب، وبالإخلال به الذمُّ والعقاب. وسنبيِّن ذلك في باب الوعيد. وقد تقدَّم طُرُق من القول فيه، لأنَّا قد بيَّنا أنَّه لا يحسن منه تعالى إلزام المكلف الأمور الشاقَّة إلاَّ ليعرضه لمنزلة الثواب، وأنَّه لولا ما فيه من المضرة لم يكن ليحسن أن يوجبه للمنفعة فقط. لأنَّ إلزام الشاقِّ للنفع فقط هو إلزام لوجه لا يلزم لأجله. فإذا صحَّ ذلك، وعلمنا من حال النظر والمعارف أنَّها لازمة مع ما فيها من المشقة، فيجب أن يكون هذا حالها. (مغ ١٢، ٤٤٤، ٥)

### مُسْتَحَقٌّ بِالنَّظَرِ وَالْمَعَارِفِ

- إنَّما صحَّ القول فيما يفعله القديم، تعالى، من الواجب أنَّه يُسْتَحَقُّ المدح دون الثواب لأمرين: أحدهما أنَّ الثواب يستحيل عليه، ومحال أن يقال: إنَّه يُسْتَحَقُّ ما يستحيل فيه؛ والثاني أنَّه لا مشقة تجوز عليه في الأفعال. وليس كذلك حال الواحد متاً، فيجب أن يُسْتَحَقَّ بالنظر والمعارف المدح والثواب، وبالإخلال بهما الذمُّ والعقاب، لأنَّا سنبيِّن من بعد، أنَّ الوجه الذي يُسْتَحَقُّ عليه الذمُّ هو الوجه الذي عليه

### مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ الْعَوْضُ

- أمَّا المُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ (العوض) فلا يخلو؛ إمَّا أن يكون هو الله تعالى أو غيره، فإن كان الله تعالى فإنَّه يوفِّر على المُسْتَحَقِّ ما يُسْتَحَقُّ من عنده، وإن كان من غيره فإنَّه تعالى يأخذ منه العوض ويوفِّره على المُسْتَحَقِّ، سالكاً في ذلك طريقة الانتصاف، فحال القديم تعالى في هذا الباب كحال وليِّ الأيتام، فكما أنَّه إذا وقعت منه جناية قابلها بالأرض، وإذا جنى بعضهم على بعض أخذ الأرض من مال

العوض على الله تعالى أو على غيره. فإن استحقَّه على الله تعالى يوفَّر عليه بكماله وتمامه، وإذا انقطع عوضه نقله إلى صورة يلتذُّ أهل الجنة بالنظر إليها على ما مرَّ، وإن كان الأقرب أنَّه تعالى يديم الفضل عليه بعد ذلك، فقد اتفقت الأمة على أنَّ لا موت بعد الحشر. (شرح، ٥٠٣، ١٦)

#### مستحيل

- ليس من حكم كونه قادرًا لنفسه أن يقدر على كل مقدور كما أنَّ من حكمه أن يقدر على كل جنس وعلى ما لا نهاية له من كل جنس. وذلك لأنَّه إنَّما يدخل تحت صفة النفس في الوجوب ما يَصُحُّ. فأما المستحيل فلا يدخل تحت الوجوب. (مجم، ١، ١١١، ٨)

#### مستطيع

- أمَّا وصفنا له سبحانه بأنَّه مستطيع فقد قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: إنَّه يوصف بذلك، ويراد به أنَّه قادر، وإن هذه اللفظة صحيحة في الله تعالى. قال: ويجوز أن يقال إنَّه يمكنه أن يفعل كما يقال إنَّه يستطيع أن يفعل. وهذا يبيِّن، لأنَّ قولنا مستطيع وقادر في الشاهد يجريان مجرى واحدًا. (مغ، ٥، ٢١٧، ٦)

#### مسرور

- المسرور إنَّما يُسرَّ بأن يعلم وصول نفع إليه أو يظنَّ ذلك أو يعتقده. (مغ، ٤، ١٥، ٥)

الجاني وضَّعه إلى مال المجني عليه، وكذلك القديم تعالى. (شرح، ٥٠٤، ١٨)

#### مُسْتَحَقُّ لِلْعَوْضِ

- إنَّ المستحقَّ للعوض لا يخلو: إمَّا أن يكون مكلفًا أو غير مكلف. فإن كان مكلفًا فلا يخلو؛ إمَّا أن يكون من أهل الثواب أو من أهل العقاب. فإن كان من أهل الثواب فلا يخلو، إمَّا أن يكون مستحقًّا على الله تعالى، أو يكون مستحقًّا على غير الله تعالى. فإن استحقَّه على الله تعالى، فإنَّه تعالى يوصله إليه ويوفِّره عليه بتمامه وكماله مفرقًا على الأوقات، بحيث يقع الاعتداد به، على ما مرَّ. وإن استحقَّه على غير الله تعالى، فإنَّه تعالى يأخذ من ذلك الغير العوض مكلفًا كان أو غير مكلف، ويوفِّره عليه بحيث لا يكون لأحد منهما كلام. وإن كان من أهل العقاب فلا يخلو؛ إمَّا أن يستحقَّ العوض على الله تعالى أو على غيره، فإن استحقَّه على الله تعالى فإنَّه يوفِّره الله تعالى عليه إمَّا في دار الدنيا وإمَّا في دار الآخرة، قبل دخول النار أو بعدها، بحيث لا يقع له الاعتداد به ولا يلحقه بذلك سرور ولا فرح، خلاف ما قاله أبو علي من أنَّ بالعقاب يسقط العوض وينحبط. وإن استحقَّه على غير الله تعالى، فإنَّه تعالى يأخذ من المُسْتَحَقِّ عليه مكلفًا كان أو غير مكلف، ويوصله إليه على الوجه الذي ذكرناه. هذا إذا كان الكلام في المكلف؛ فأما إذا كان في غير المكلف فلا يخلو؛ إمَّا أن يستحقَّ

## مسموع

- إنَّ المسموع ليس إلَّا ما أحدثه القارئ فقط. تبيّن صحّة هذا أنّه يقف ما يفعله من الكلام على حاله في القوة والضعف، وعلى حال الأسباب التي يفعلها، وتقع أيضًا بحسب دواعيه وقصوده فثبت أنّه فعله فقط. (مجم ١، ٣٤٤، ١٠)

## مسيح

- عند هذه الطوائف الثلاثة (الملكية، النسطورية، اليعقوبية)، أنّ المسيح صار مسيحًا وإلهًا خالقًا رازقًا معبودًا حين بشر الملك أمه وساعة الحمل به، فاتّحد به الإله فصار جميعًا مذ ذاك مسيحًا واحدًا وإلهًا واحدًا، وأنّ الاتحاد ما انتفض عندهم ولا بطل، ولا خرج عن المسيحية والإلهية لا في حال الحمل ولا في حال الولادة ولا في حال النوم ولا في حال الأكل ولا في حال البول والتغوط ولا في حال المرض ولا في حال القتل ولا في حال الموت، وأنه في جميع هذه الأحوال مسيح وإله ورب معبود وخالق ورازق ومدبّر. ويقولون: هو أحيًا نفسه بعد الموت لأنه محال عندهم أن يحيي الموتى غير المسيح، وقد علمت تسيحة الإيمان وتفصيلها فارجع إليه، ففيه أتمّ كفاية لتعلم مغالطة النسطورية وجميع من يجادل عن النصرانية. (نث ١، ٩٨، ٣)

- إنّ المسيح عند طوائفنا الثلاثة (الملكية، النسطورية، اليعقوبية) ليس بنبي ولا بعبد صالح، بل هو ربّ الأنبياء وخالقهم

وباعثهم ومرسلهم وناصرهم ومؤيّدهم وربّ الملائكة؛ ولا هو معها ومع ابنها بمعنى الخلق والتدبير والتقدير كما يكون مع سائر إناث الحيوان من الناس والكلاب والحمير والخنازير بالخلق والصنع والتقدير، ولكنه معها لحبلها به ولاحتواء بطنها عليه، فلهذا فارقت جميع إناث الحيوان، وفارق ابنها جميع النبين، فصار الله وابن الله الذي نزل من السماء وحبلت به مريم وولدت المولود منها إلهًا واحدًا ومسيحًا واحدًا وربًا واحدًا وخالقًا واحدًا مذ وقت بشارة جبريل عليه السلام لها، لا يقع بينهما فرق، ولا يبطل الاتحاد بينهما بوجه من الوجوه، ولا في الحبل، ولا في الولادة، ولا في حال نوم، ولا مرض، ولا صلب، ولا موت، ولا دفن، بل هو متّحد به في حال الحبل، فهو على تلك الحال: مسيح واحد، وخالق واحد، وفي حال الولادة كذلك، وفي حال الموت والصلب كذلك. قالوا: فمنا من يطلق في لفظه وعبارته حقيقة هذا المعنى، فيقول: مريم حبلت بالإله، وولدت الإله، ومات الإله؛ ومنا من يمنع هذه العبارة ويعطي معناها وحقيقتها، فيقول: مريم حبلت بالمسيح في الحقيقة، وولدت المسيح في الحقيقة، وهي أم المسيح في الحقيقة، والمسيح إله في الحقيقة، ورب في الحقيقة، وابن الله في الحقيقة، وكلمة الله في الحقيقة، لا ابن لله في الحقيقة إلّا هو، ولا أب للمسيح في الحقيقة إلّا هو، ولا أم للمسيح إلّا مريم. قالوا: فهؤلاء

يوافقون في المعنى قول من قال فيها: إنها حبلت بالإله، وولدت الإله، وقتل الإله وألم الإله، ومات الإله، وإنما يمنعون اللفظ والعبارة فقط. (تث ١، ١٠١، ٢٠)

- قالوا (النصارى): لا نريد بأنه (المسيح) معنا على معنى النصر والتأييد ولا معنى الخلق والتدبير، لأنه مع جميع الأنبياء والصالحين كذلك، ومع جميع المخلوقات بالخلق والتدبير، وكأن يكون قولنا وقول المسلمين واليهود واحدًا في التوحيد. قالوا: والآباء والقدوة منا يقولون: ابن الله يُدعى ابن الإنسان، وابن الإنسان يدعى ابن الله، وآدم الجديد هو الإله الأليم الذي قتل ومات. قالوا: وعندنا أن المسيح قال: ابن البشر هو رب السبت. وقال أيضًا: أنا بأبي وأبي بي، ولا يعرف أحد الأب إلا الابن، والابن لا يعرفه إلا الأب، وأنت إله بي وأنا بك. وقال: أنا في أبي، وأبي فيّ. وقال: أنا قبل إبراهيم، وقد رأيت إبراهيم وما رأيته، فقال له اليهود: كذبت، كيف تكون قبل إبراهيم وأنت من أبناء ثلاثين سنة، فقال: أنا عجنت طينة آدم وبحضرتي خلق، وأنا أجيء وأذهب وأذهب وأجيء. قالوا: وهذا القول عندنا للمسيح في الحقيقة، ولو كان قولًا للإله الذي ليس هو المسيح. (تث ١، ١٠٢، ١٢)

- إن المسيح قال: إنهم يا رب قد علموا أنك أرسلتني وقد ذكرت لهم اسمك، وقال المسيح: إن الله الواحد رب كل شيء أرسل ابن البشر إلى جميع العالم

لينقلوا إلى الحق. وقال أيضًا: إن الأعمال التي أعملهن من الشهادات لي بأن الله أرسلني إلى هذا العالم. وقال أيضًا: ما أبعدني أن أحدث شيئًا من قبل نفسي، ولكنني أتكلّم وأجيب مما علّمني ربي. وقال أيضًا: إن الله مسحني وأرسلني وإنما أعبد الله الواحد ليوم الخلاص. وسألوه عن الساعة متى هي فقال أنا لا أعلم متى ذلك ولا أحد من البشر، ولا يعلم ذلك إلا الله وحده. وقال: إن الله عز وجل ما أكل ولا يأكل، وما شرب ولا يشرب، ولم ينم ولا ينام، وما ولد ولا يلد ولا يولد، ولا رآه الحدّ، ولا يراه أحد إلا مات. وقال له رجل: يا أيها الخير علّمني، فقال له المسيح: لا تقل لي هذا، فإنه لا خير إلا الله. وقال له رجل: من أخي يقاسمني تركة أبي، فقال: ومن جعلني عليكم قاسمًا. وقال في دعائه لما سأل ربه أن يحيي الرجل الميت الذي يقال له إيلّا عازر، يا إيل: أنا أشكرك وأحمدك، أنك تجيب دعائي في هذا الوقت وفي كل وقت، فأسألك أن تحيي هذا الميت ليعلم بنو إسرائيل أنك أرسلتني وأنت تجيب دعائي. (تث ١، ١١٢، ١٢)

- اختلفوا في المسيح والاتحاد: فزعمت النسطورية أن المسيح إله وإنسان ماسح وممسوح اتّحدا فصارا مسيحًا واحدًا. ومعنى اتّحدا أنّه صار من اثنين واحد. والمسيح عندهم على الحقيقة جوهران أقنومان جوهر قديم لم يزل وهو الكلمة التي هي أحد أقانيم الإله وجوهر محدث



في الحدوث. (مخت، ١٧٩، ٦)

#### مُشَاهِد

- أمّا وصفه بأنّه مُشاهد، من حيث أدرك المدركات فلا يصحّ، لأنّ ذلك إنّما يستعمل فيمن يقابل غيره ويصحّ معنى الحضور والغيبة والقرب والبعد عليه، وذلك يستحيل عليه، جلّ وعزّ، فلذلك لا يوصف إلّا على جهة المجاز، ويراد به أنّه عالم بهذه الأمور كعلم المشاهد للشيء. (مغ، ٢٤٣، ٦)

#### مُشَاهِدَة

- أمّا المشاهدة، فهي الإدراك بهذه الحواس، هذا في الأصل، وفي الأغلب إنّما تستعمل في الإدراك بحاسة البصر، هذا إذا كان مطلقاً، فأما إذا أضيف إليه العلم فقليل: علم المشاهدة، فالمراد به العلم المستند إلى الإدراك بهذه الحواس، وفي الأغلب إنّما يستعمل في العلم المستند إلى الإدراك بحاسة البصر فقط. (شرح، ٥١، ١٠)

#### مُشْرِك

- ما الكفر؟ قيل له: ما يستحقّ به صاحبه العقاب العظيم الذي من علامته أن لا يدفن في مقابرنا ولا يُصلّى عليه ويقاىل إلّا بأخذ الجزية، وما يجري مجراه وإذا كان ذلك حادثاً بعد إيمان يستتاب فإن تاب وإلا قُتل. وكل كافر في الشريعة مُشْرِك ومتى كتم كفره وأظهر الإيمان قيل منافق،

كان بعد أن لم يكن وهو يشوع المولود من مريم. وربما جعلوا بدل "اتّحد" "تجسّد"؛ وربما قالوا "تأنّس" و"تركّب". وذهبت الملكانية إلى أنّ المسيح جوهران أحدهما قديم والآخر مُحدث. وزعم أكثر العقويّة أنّ المسيح جوهر واحد، إلّا أنّه من جوهرين أحدهما جوهر الإله القديم، والآخر جوهر الإنسان اتّحدا فصارا جوهرًا واحدًا أقنومًا واحدًا؛ وربما قال بعضهم طبيعة واحدة. (مغ، ٨٢، ١٩)

- اختلفوا في المسيح ما هو بحسب ما ذكرنا من اختلافهم في الاتحاد. فمن قال في الاتحاد: إن الجوهريين صاروا جوهرًا واحدًا، والمحدث صار قديمًا، قال في المسيح أنّه قديم، ومن قال في معنى الاتحاد بالوجه الآخر، قال في المسيح إنه لاهوت وناسوت. (مغ، ٨٤، ٢)

- زعم أكثر الملكانية أنّ الصلب وقع على المسيح بكماله، والمسيح هو اللاهوت والناسوت. (مغ، ٨٤، ٨)

#### مشاركة في العلة

- إن قيل (أحدهم): فما الدليل على "أنّ" الأجسام لها مُحدث وفاعل، وقد خالفكم في ذلك أصحاب الطبائع وغيرهم؟ قيل "له": لأنّ أفعالنا إذا وجبت حاجتها إلى فاعل من حيث كانت مُحدثة، فكذلك الأجسام المُحدثة، لأنّ المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم، كما أن قيامنا كعودنا في حاجتهما إلى فاعل لما اشتركا

كما إذا كتم الفسق فأظهر الستر قيل  
مراثي. (مخت، ٢٣٣، ١٧)

عليه المشاق كما يستحقه من يجوز ذلك  
عليه. (مغ، ١١، ١٠٤، ١١)

## مشقة

- دخل تحت المشقة الشهوة والنفار وما  
يتبعهما. (مجم، ٢، ٣٢٤، ١)

- إنا لا نمتنع من القول بأن للمشقة تأثيراً في  
زيادة المدح الذي يستحقه المكلف، بل  
متى لم يكن الفعل شاقاً لم يستحق الثواب  
أصلاً. فأما المدح فإنه في أصل  
الاستحقاق لا يتبع كون الفعل شاقاً، وإن  
كان قد يعظم لكونه كذلك، لكن جميع  
ذلك لا يؤثر في أن يكون الفعل نفعاً تأثيراً  
في استحقاق المدح، ولزيادته تأثير في  
زيادة ما يستحق من المدح والتعظيم؛ ألا  
ترى أن المشقة التي تلحق بحفر البئر في  
الموضع المسلوك والطريق المنقطع سواء،  
ويستحق المدح على أحدهم لمكان انتفاع  
الناس به أكثر ولذلك يعظم موقع الفعل إذا  
كثر اقتداء الناس به إذا كان خيراً وطاعة،  
على ما نقوله في وجه تفضيل النبي صلى  
الله عليه وسلم على غيره من الأنبياء  
صلوات الله عليهم. (مغ، ١١، ١٠٢، ١٧)

- إن المشقة إنما اقتضت استحقاق الثواب  
من حيث كان لا يحسن من الحكيم أن  
يجعل الفاعل ممن يشق عليه ما كلفه  
وحسنه في عقله إلا ويستحق عليه نفعاً  
يجري مجرى المدح؛ كما لا يحسن منه  
أن يؤلم إلا لنفع يوفي عليه. وليس كذلك  
حال المدح؛ لأنه لا يتبع في الاستحقاق  
ما ذكرناه، فلذلك استحقه من لا يجوز

## مشيئة

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ  
إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾  
(الكهف: ٢٣-٢٤)، أليس ذلك يدل على  
أنه تعالى يشاء كل أمر واقع قبيح وحسن.  
وجوابنا أن ذلك تأديب لرسول الله صلى  
الله عليه وسلم ولأئمة في أن لا يقع منهم  
القطع على ما ذكر أنهم يخبرون به من  
الأفعال لأن القاطع على ذلك لا يأمن أن  
يكون كاذباً فينبغي أن يقيد بالمشيئة لأنها  
تخرج الخبر من أن يكون مقطوعاً به،  
ولولا صحة ذلك لوجب أن يكون صلى  
الله عليه وسلم لا يخبر بأمر المستقبل إلا  
مع العلم بأن الله تعالى قد شاءه وذلك لا  
يصح، وقد كان صلى الله عليه وسلم يعزم  
على المباح كما يعزم على ما هو عبادة  
والله تعالى لا يشاء إلا الطاعة، ولولا  
صحة ذلك لحسن من أحدنا كما يقول،  
تقول الصدق غداً إن شاء الله، أن يقول  
أسرق وأزني إن شاء الله، وذلك محذور  
على لسان الأمة، فالمراد إذا تعليق الكلام  
بالمشيئة ليخرج من أن يكون خيراً قاطعاً  
لا أن تعلقه به على وجه الشرط. (تن،  
٢٣٦، ١٨)

- إن قيل: ما أنكرتم أن المانع من رؤية الله  
تعالى هو أنه تعالى لم يشأ أن يرينا نفسه،  
ولو شاء لرأيناها؟ قلنا: المشيئة إنما تدخل  
فما يصح دون ما يستحيل، وقد بينا أن

(٣١). ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهَدْيِ﴾  
 (الأنعام: ٣٥). ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾  
 (الأنعام: ١١٢). وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا زَلَلْنَا  
 إِلَهُنَّ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْوَلَدُ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ  
 شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾  
 (الأنعام: ١١١). وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا  
 أَشْرَكُوا﴾ (الأنعام: ١٠٧). وقوله: ﴿وَلَوْ  
 شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلَوْا﴾ (البقرة: ٢٥٣).  
 ويبتنوا أن المراد بجميع ذلك مشيئة الإلجاء  
 والإضطرار، لأن الدلالة قد دلت على أنه  
 قد أراد من جميعهم الإيمان على جهة  
 الاختيار. ولا ينافي قوله: (لو شئت  
 لآمنوا) إذا أراد به الإلجاء كونه شائئاً  
 لذلك منهم على جهة الاختيار. لأنه لو  
 صرح بذلك فقال: ولو شاء الله أن يلجئهم  
 إلى الهدى لجمعهم عليه، لكنه لم يشأ  
 ذلك، وشاء منهم الإجماع عليه على جهة  
 الاختيار لصح ولم ينتقض، فيجب القول  
 بصحته أيضاً، إذا دل الدليل عليه. (مع/٦  
 ٢، ٢٦٢، ١٧)

#### مشيئة على وجه الاختيار

- قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾  
 (الشورى: ٨) المراد أن يلجئهم إلى  
 الإيمان، لكنه لم يشأ إلا على وجه  
 الاختيار تعريضاً للمثوبة. (تن، ٣٧٣، ١٤)

#### مصالح

- إن جميع شيوخنا، رحمهم الله، قد أثبتوا،  
 في هذه الشرائع، وجه الوجوب على  
 الجملة؛ لأنهم قد قالوا فيها: إنها مصالح

الرؤية تستحيل عليه تعالى فلا يعلم ما  
 ذكرتموه. وبعد، فلو جاز ذلك في القديم  
 تعالى لجاز مثله في المعدوم، فيقال: إن  
 المعدوم إنما لا يرى لأنه تعالى لا يشاء  
 أن يرىناه ولو شاء لرأيناه، فكما أن ذلك  
 خلف من الكلام، كذلك ههنا. (شرح،  
 ٢٦٠، ١٤)

- إن العادة في الخطاب جارية في أن  
 الإنسان لا يُخبر عن المستقبل إلا ويُعلق  
 ذلك بالمشيئة، فلذلك قال تعالى: ﴿وَإِنَّا  
 إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ (البقرة: ٧٠)، ولا  
 يدل ذلك على مشيئة حاصلة في اللغة،  
 وإنما الغرض إخراج الخبر من أن يكون  
 قاطعاً من حيث لا يعلم أحدنا الأحوال في  
 المستقبل، فيُقيد بذلك. (متش/١،  
 ٩٦، ١٢)

#### مشيئة الإلجاء والإضطرار

- إن ما يريده من عباده على جهة الإلجاء،  
 فلا بد من أن يقع، كوجوب وقوع مراده  
 من مقدوراته. وعلى هذا الوجه حمل  
 شيوخنا رحمهم الله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ  
 رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً﴾  
 (يونس: ٩٩). ودلوا على ذلك بقوله في  
 آخر الآية: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا  
 مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩). وعلى هذا الوجه  
 تأولوا نظائر هذه الآية، نحو قوله: ﴿وَلَوْ  
 شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (الشورى: ٨)  
 ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (النحل: ٩).  
 وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَأْتِصِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ  
 لَوْ يَشَاءَ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (الرعد:

والعبد. لكن بعضهم اعتقد، مع ذلك، أن وجه كونها مصالح ما فيها من الثواب والتخلص من العقاب فقط. ومنهم من اعتقد أن وجه كونها مصالح أنها مؤدية إلى ما هذا حاله، ولم يعتقد فيها وجه وجوب. وقلنا نحن: إن وجه كونها مصالح هو ثبوت وجه الوجوب فيها، من حيث تختار عندها الواجبات العقلية، على وجه لولاها كانت لا تختار. (مغ ١٥، ٤٢)

- إنا قد علمنا أن المصالح تختلف على حسب المعلوم من حال التكليف، ولذلك اختلفت شرائع المكلفين، وشرائع الأنبياء، فلا يمتنع أن يكون، صلى الله عليه، يختص بمصالح في أفعال دوننا، كما لا يمتنع أن يكون حاله كحالتنا، والأمر في ذلك موقوف على السمع؛ وليس بأن يقال من جهة العقل: إن حكمنا كحكمه، بأولى من أن يقال: إن حكمنا بخلاف حكمه، وصارت حالتنا معه كحال أحد المكلفين، مع الآخر في هذه القضية. يبين ذلك أنه، صلى الله عليه، قد اختص بشرائع، دون غيره، ولم يمنع العقل من ذلك فما الذي كان ينكر أن تكون هذه حاله في كل عباداته. (مغ ١٧، ٢٥٣، ٤)

### مصلحة

- أما اللطف والمصلحة فواحد، ومعناهما ما يختار المرء عنده واجباً أو يجتنب عنده قبيحاً على وجه لولاه لما اختار ولما اجتنب، أو يكون أقرب إلى أداء الواجب

- إعلم أن وصفه (اللطف) بأنه صلاح بعيد أن يقع؛ لأن الصلاح هو النفع، و(هو) إما أن يكون لذة وسروراً أو يؤدي إلى ذلك، لأن الضرر المؤدي إلى ما ذكرناه لا يعد إلا نفعاً. فلما كان اللطف ينفع من جهة الدين، من حيث يختار عنده ما يستحق به الثواب، قيل فيه: إنه صلاح. وعلى هذا الوجه يوصف بأنه مصلحة. (مغ ١٣، ٢٠)

- فصل رحمه الله (أبو هاشم) بين المفسدة والمصلحة بأن قال: إنه لا يمتنع أن لا يكون الفعل صلاحاً، إلا إذا وقع من فعل المكلف على وجه مخصوص. فلا يصح أن يقال لو كان مصلحة، والمعلوم أن المكلف لا يختار، لوجب أن يلجئه تعالى إليه؛ لأن الوجه الذي عليه يكون مصلحة هو أن يقع باختياره والإلجاء يؤثر فيه، فيصير كأنه لم يقع فتفوت المصلحة، وليس كذلك ما هو مفسدة؛ لأن الفساد يتعلق بوقوعه. فإذا منع تعالى منه لم يقع؛ كما إذا امتنع هو منه لم يقع، فيزول الفساد في الوجهين على حد واحد. (مغ ١٣، ٥٠، ٣)

## مضار

- المضار هي الآلام والغموم وما أدى إليهما أو إلى أحدهما إذا لم يعقب نفعًا أعظم منه. (مغ، ٤، ١٤، ٤)

## مضطر

- الذي نريده بالمضطر هاهنا غير ما ذكرناه في الإلجاء. بل هو الذي يفعل فيه من الفعل أزيد مما يقدر عليه، لأن القوم ينفون الإلجاء ويثبتون الاضطرار، ويفرقون بينه وبين الاختيار والاكتساب. ووجه هذا الإلزام أن عندهم قد خلق الله في المُكْتَسِب القادر الذي لا قادر أقوى منه، أو القادر الذي لا قادر سواه من الفعل ما لا يقدر على الانفكاك منه. ألا ترى أن عندهم أن الكافر ليس يقدر على الانفكاك من كفره كما لا يقدر على الانفكاك من كونه وطوله؟ فإذا جعلوه مضطرًا إلى هذه الأشياء وصار مضطرًا إلى الحركة بأن تكون به رعشة، فيجب أن يكون مضطرًا وإن كان مُكْتَسِبًا، لأن الطريقة واحدة، فكل ما أدى إلى بطلان التفرقة بين المضطر والمختار فيجب فساده. (معجم، ١، ٣٩١، ٢٥)

- أما تشبيهه بالمضطر فيجب أن يُنظر فيه. فإن أراد به الملجأ فمعلوم أنه أيضًا في القدرة على الضدين كمن ليس بمُلْجَأ. ولهذا إذا أُلْجِئ إلى الهرب من السبع، وهناك طُرُق ينجو بكلها فإنه يقدر على سلوك كل واحد منها بدلًا من الآخر. وإن أراد بالمضطر من قد خلق فيه أكثر مما

- إنه لا يتمتع في بعض (الأفعال) أن تكون مصلحة فيما كُلفه العبد من طريق العقل، ... لأن كونه مصلحة لا يرجع إلى جنسه، وصورته، وسائر أحواله، وإنما يرجع (إلى المعلوم، وأن العبد)، عنده، يختار الواجبات العقلية. وقد يتنا أنه لا يتمتع أن يختار العبد الواجب، عند بعض الأمور، وإن لم يجب أن يختار عند غيره مما يجانبه، ويمثله في صورته، وأوردنا لذلك أمثلة في الشاهد، لأن عند الرفق، في وقت قد يصلح الولد، وفي وقت آخر يفسد عنده. وعند الرفق من الله قد يصلح، وعند الرفق من غيره يفسد. (مغ، ١٥، ١٢٥، ١٨)

## مصيب

- إن وصف المصيب أنه مصيب، قد يراد به وقوع فعله على ما أراد، وقد يراد به أنه فعل حسنًا؛ وكذلك وصفه بأنه مخطئ. والذي يبنى على الذم أو المدح، من ذلك، ما أفاد كونه فاعلاً لحسن أو قبيح، دون ما أراد وقوع المراد على ما أراد، وعلى خلافه. (مغ، ٨، ٢٣٨، ١)

- إن وصف المصيب أنه مصيب، قد يراد به وقوع فعله على ما أراد، وقد يراد به أنه فعل حسنًا؛ وكذلك وصفه بأنه مخطئ. والذي يبنى على الذم أو المدح، من ذلك، ما أفاد كونه فاعلاً لحسن أو قبيح، دون ما أراد وقوع المراد على ما أراد، وعلى خلافه. (مغ، ٨، ٢٣٨، ٢)

إلى الحجاج: "إنّا إضطررنا العدو إلى عرعره من الجبل". وإنّما خالف المتكلّمون أهل اللغة في ذلك، لأنّهم لم يجدوا إسماً لمن فعل فيه الشيء، كما وجدوه لمن على الشيء. فجعلوا قولنا: مضطّرّ، موضوعاً له. ونحن نختار ما عليه أهل اللغة، لأنّ خلافه يوجب أنّ الأفعال كلها ضروريّات من حيث حلّت في محل ليس هو الفاعل، وكان يجب أن يكون المحل هو المضطّرّ حتى تكون يد الإنسان مضطّرة إلى الحركة؛ وهذا بعيد. (مع، ٨، ١٦٦، ٢٢)

### مطلق مخلى

- إنّ القادر له حالتان: حالة يصحّ منه إيجاد ما قدر عليه، وحالة لا يصحّ ذلك؛ والأسماء تختلف عليه بحسب اختلاف هاتين الحالتين، ففي الحالة الأولى يُسمّى مطلقاً مخلى، وفي الثانية يسمّى ممنوعاً. (شرح، ٣٩٣، ١٠)

- مما يذكرونه من الفرق بين الكافر والعاجز قولهم إنّ هذا الكافر مُطلق مخلى والعاجز ممنوع، فلهذا افترقا في جواز تكليف أحدهما وحُسنه دون الآخر. وهذا أبعد مما تقدّم، لأنّ وصف الغير بأنّه مطلق مخلى يفيد قدرته على الفعل وزوال الموانع عنه. فصار لا يكفي في وصفه بذلك مجرد وجود القدرة دون أن ينضمّ إليه ما ذكرناه، ولهذا لا يُوصف المُقيّد بأنّه مخلى مع أنّ القدرة فيه ثابتة عندنا على وجه لو زال القيد لصحّ منه المشي.

يقدر عليه من ذلك الجنس كما نقوله في المضطّرّ إلى العلم والحركة، فهذا أيضاً يقدر على الشيء وعلى ضده، ولكنّ مقدوره منحصر، فلا يمكنه أن يُزيل عن نفسه ما قد اضطّرّ إليه، إلّا أن يريد أبو علي بالمضطّرّ ما يذهب إليه من أنّ الاضطرار يثبت في كل ما يُخلَق في المرء سواء كان من جنس مقدوره أو لم يكن كذلك، كما نقوله في اللون وغيره. فحيث إنّ يكون للخصم أن يقول إنّ الفرق ثابت من الوجه الذي يتناه أولاً وهو صحّة أن يفعل ذلك الفعل وأن لا يفعله دون المضطّرّ الذي لا ينفكّ مما يُخلَق فيه. (مجم، ٢، ٤٩، ١٨)

- أمّا المضطّرّ، فقد قال شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، في الأبواب: إنّ الضرورة ما يفعله القادر في غيره، على وجه لا يمكنه الامتناع منه. ولذلك لا يقال: إنّ الطفل قد اضطّرّ زيداً. وقال في نقض الفصوص وغيره: المُضطّرّ لا يكون مضطّراً إلى ما يفعله فيه من هو أقدر منه، ويفعل أكثر من مقدوره. ولذلك يوصف المفلوج بأنّه مُضطّرّ؛ ويخصّون بهذا الوصف الحيّ دون غيره. ولا يصفونه بذلك فيما لا يقدر عليه إذا فعله غيره كالألوان. قال: وذلك اصطلاح المتكلّمين، وإلّا فعند أهل اللغة المضطّرّ هو الملجأ. ولذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ (البقرة: ١٧٣). فإذا اشتدّ به الجوع لا يحصل فيه أكل الميتة من فعل غيره، وإنّما يحصل ذلك من فعله. ولذلك كتب يحيى بن يعمر

ويؤد بذلك مدحه. وإذا ثبت ذلك، صح كونه مطيعًا بهما، وإن لم يعرف الله تعالى. (مغ ١٢، ٢٧٧، ٢١)

## معاد

- من آياته، قوله عز وجل لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَيَّ مَعَادٍ﴾ (القصص: ٨٥)، ومعاد الرجل بلده، وسمي معادًا لأنه ينصرف في البلاد ويضرب في الأرض ثم يعود إليه، وكذلك مثاب الرجل منزله، لأنه يثوب إليه. (تث ٢، ٣٧١، ١٤)

- في ذكر ما له يكون المعاد معادًا يختلف المتكلمون في ذلك. فمنهم من قال: إنه يكون معادًا لعلّة لولاها لم يكن كذلك؛ كما أن المتحرك إنما يتحرك لعلّة؛ لأنه كما يجوز بدلًا من كونه متحركًا أن يكون ساكنًا، فكذلك يصح بدلًا من كونه معادًا أن يكون غير معاد، فيجب أن يختص بكونه معادًا لعلّة. قالوا: وقد يجوز أن يكون الشيء حادثًا معادًا وحادثًا غير معاد. فإذا اشتركا في الحدوث واستبدّ أحدهما بحكم زائد فيجب أن يكون ذلك لعلّة، كما أن المتحرك والساكن لما اجتماعا في الوجود (و) استبدّ كل واحد منهما بحكم زائد، وجب أن يكون ذلك لعلّة. والصحيح عند شيوخنا - رحمهم الله - أن يكون معادًا لا لعلّة، لكن لأنه إحداث ثانيًا بعد حدوث أول. فلما أعيد ثانيًا إلى الوجود الذي كان له وزال وُصف بهذه الصفة لهذه الفائدة وإن لم يكن هناك

فكيف ساغ للقوم أن يصفوا الكافر الذي لا قدرة فيه أصلًا بوصف يُنبئ عن ثبات القدرة وعن أمر زائد عليها؟ ولئن جاز وصف من هذا حاله بالإطلاق والتخلية فيجب أن يجوز وصف العاجز بمثله. وكما لا يصح هذا الوصف الذي وُصف الكافر به فكذلك لا يصح وصف العاجز بأنه ممنوع، لأنّ الممنوع أيضًا هو القادر الذي لولا المنع لكان يصح منه الفعل وحالته تلك. والذي يبين ذلك أن الميت لا يوصف بالمنع ولا الزمن أيضًا وإنما يقال ذلك في المقيّد أو فيمن منعه من هو أقدر منه. فكيف صحّ العاجز مع عدم القدرة عنه أن يكون ممنوعًا؟ ويبين ذلك أن المنع هو الذي لوجوده يمتنع الفعل الممنوع منه، وهذا يرجع فيه إلى ضدّ لذلك الفعل دون أن يكون مغيرًا لحال القادر. (مجم ٢، ٦١، ١٢)

## مطيع

- إن المطيع هو من فعل ما أَرَادَهُ الْمُطَاع. (شرح، ٤٥٧، ١٧)

- إن المطيع إنما يكون مطيعًا بالفعل، متى فعّله؛ والمُطَاع مريد له منه، سواء علم المُطَاع أو لم يعلمه، وعلم إرادته أو لم يعلم. وعلى هذا الوجه، يوصف العاصي بأنه مطيع للشيطان، وإن لم يكن في حال معصيته يعلم أنّ الشيطان مريد ذلك منه، بل ربما يخطر بباله في تلك الحال أمر الشيطان البتّة. وربما مدح الرجل عبده بأنه يفعل ما يريد منه، وإن لم يعلم ذلك،



صحَّ أنه فيما يفعله لا يحتاج إلى سبب وآلة عندك، فكيف قلت بالحاجة إلى النظر. وألزمه أن لا يكون لنصب الأدلة معنى إن كان الأمر كما قاله، فألزمه أن لا يكون لذكره تعالى الأدلة على التوحيد والعدل والنبوات في كتابه فائدة. (مغ ١٢، ٣١٩، ٨)

### معاصي

- إنَّ من المعاصي ما يكون خطأ ومنها ما يكون عمدًا، فالإثم لا يكون إلا عمدًا، والخطيئة قد تقع وهو غير عالم بها وذلك نحو أن يأكل ويعلم أنه صائم وأن يأكل ولا يعلم ذلك، وإن كان في الأمرين قد يكون عاصيًا. (تن، ١٠٥، ٤)

### معاصي الأنبياء

- إنَّ معاصي الأنبياء لا تكون إلا صغائر، ولو فعلوا كبائر لحُسِّنَ ذمُّهم ولعنهم، والنبوة تمنع من ذلك. (تن، ٢٣، ٤)

### معتاد

- إنَّ كل أمرٍ صحَّ من العبد أن يفعله، وإن قلَّ ظهوره، فهو معتاد؛ لأنَّ المشاركة من غيره تصحَّ فيه، بأن يقف على شبهه ووجه الحيلة فيه. (مغ ١٥، ٢٠١، ١٤)

### معتزلة

- يُسمَّون "المعتزلة" لما سيأتي، و"العدلانية" لقولهم بعدل الله وحكمته، "والموحدة" لقولهم: لا قديم مع الله، ويحتجّون

علة. ويدلّ على ذلك أنه إذا ثبت في المُحدث أنه يحدث لا لعلة، فكذلك القول في المُعاد، لأنه لم يحصل فيه إلا إحداث ذاته في المعنى. (مغ ١١، ٤٥٦، ٤)

- ثبت أنه لا صفة للمُعاد من جهة المعنى إلا ما للمُحدث فيجب ألا يكون مُعَادًا لعلة. (مغ ١١، ٤٥٨، ٢٠)

### معاداة

- أمّا المعاداة فمفاعلة من العداوة أيضًا، ومعناه إرادة نزول الضرر بالغير، وإذا قيل: فلان يعادي الله تعالى، فالمراد به أنه يريد نزول الضرر بأوليائه، وإذا قيل في الله تعالى أنه عدوه، فالمراد به أنه يريد معاقبته. (شرح، ٧٠١، ٦)

### معارف

- أصحاب المعارف... افترقوا، فمنهم من قال: إنَّ المعارف كلها تحصل إلهاً ما وهؤلاء لا يوجبون النظر البتة، ومنهم من قال: إنَّ المعارف تحصل بطبع المحل عند النظر، فيوجبون النظر إليه. (شرح، ٦٧، ٥)

- إعلم، أنه، رحمه الله (الجاحظ)، كان يقول في المعارف: إنها تقع ضرورة بالطبع عند النظر في الأدلة. (مغ ١٢، ٣١٦، ٣)

- قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: إن كانت المعارف تقع بالطبع، فما الحاجة إلى التدبّر والنظر؟ لأنك تضيفها إلى أنها من جهة فاعل الطبع، وهو الله تعالى. وقد

للاعتزال، أي لفضله، بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَزَلُكُمْ﴾ (مريم: ٤٨) ونحوها، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَبِيلًا﴾ (المزمل: ١٠)، وليس إلا بالاعتزال عنهم. واحتجوا من السنة، بقوله صلى الله عليه وسلم: "من اعتزل من الشر سقط في الخير". (فرق، ٣، ١)

- كان السبب، في أنهم سمّوا بذلك، أي معتزلة، ما ذكر أن واصلًا، وعمرو بن عبيد، إعتزلا حلقة الحسن، واستقلّا بأنفسهما، ذكره ابن قتيبة في المعارف. قال الشهرستاني: وروى أنه دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين، لقد ظهر في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل عندهم ليس من الإيمان ركنًا ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة فكيف تحكم أنت لنا في ذلك، اعتقادًا، فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب على ذلك، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول، إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقًا، ولا كافر مطلقًا، بل هو في منزلة بين المتزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثم قال، واعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، يقرّر ما أجاب به، على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنا واصل، فسَمِيَ هو وأصحابه: "معتزلة". (فرق، ١٠، ١)

- قال الشهرستاني: وقرّره بأن قال: الإيمان عبارة عن خصال خير، إذا اجتمعت،

سُمِّي المرء مؤمنًا، وهو إسم مدح، والفاسق لم يستجمع خصال الخير فلا يستحقّ إسم المدح، فلا يُسمّى مؤمنًا، وليس هو بكافر أيضًا، لأنّ الشهادة، وبعض أعمال الخير، موجودة فيه، لا وجه لإنكارها، لكنّه، إذا خرج من الدنيا على كبيرة، من غير توبة، فهو من أهل النار خالدًا فيها، إذ ليس في الآخرة إلاّ الفريقان: فريق في الجنة، وفريق في السعير، لكنه يخفّف عليه العذاب، وتكون دركته فوق دركة الكفار، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد، بعد أن كان موافقًا له في العدل، وإنكار المعاني في صفات الله تعالى، ومن ثم، قلنا: وسَمّوا بذلك منذ اعتزل واصل، وعمرو بن عبيد، حلقة الحسن، وقيل لقول قتادة وكان من أصحاب الحسن: "ما يصنع المعتزلة"، فكان تسميتهم بهذا الإسم. (فرق، ١١، ١١)

- روى عن عثمان الطويل. قال: لقيت قتاده فقال: ما حبسك عنا لعلّ هؤلاء المعتزلة، حبستك عنا، قلت: نعم، حديث رويته أنت عن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: ما هو قال: رويت أن النبي، صلى الله عليه وسلم، قال: "ستفترق أمتي على فرق، خيرها وأبرّها المعتزلة". وقيل: سمّوا بذلك، لرجوع عمرو بن عبيد، إلى قول واصل في الفاسق، وخالف الحسن. ذلك أنه لما خالف واصل، أقوال أهل زمانه، في الفاسق، واعتزلها كلها، واقتصر على

وعمر بن العاص، وأجمعوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي تعداد علمائهم مصنّفات عدّة، كالمصابيح لابن يزداد وغيره ويتمام هذه الجملة ثم تمّ الكلام على ما أجمعوا عليه. (فرق، ١٩، ٢)

#### معتقد

- الكلام موضوع للفائدة. ولا وجه لاختلاف العبارات مع اتّفاقها؛ لأنّ الفروق إذا عُقِلَت صَحَّت التفرقة بين العبارات. فأما إذا كان لا فرق البتّة فلا وجه في ذلك، سيّما إذا لم يقترن بذلك ما يتّصل بدواعي التكليف. فإذا ثبت ذلك، وعلمنا أنّ بين أن تسكن نفس المُعتَقِد إلى معتقده، وبين ألا تسكن نفسه إليه، فرقاً، صحّ أن نصف الأول بأنّه عالم، والثاني بأنّه معتقّد وليس بعالم. ثم وجدنا مَنْ لم تسكن نفسه إلى ما اعتقده يكون مُعتَقِده على ما هو به، وعلى ما ليس هو به؛ والحكم في ذلك مختلف، كما أنّ الحقيقة مختلفة. فوصفنا الأول بأنّه مقلّد أو مبخّت، والثاني بأنّه جاهل، ووصفنا المعاني بحسب ذلك. (مغ، ١٥، ٣٢٧، ١٧)

#### مُفَجِّر

- يقال كيف يجوز أن يتكلّم في المهد (عيسى) وذلك مخالف للعادة، وكيف يقوى لسان الصبي على الكلام ويتكامل عقله. وجوابنا أنه من حيث خرج عن

المجمع عليه، وهو تسميته فاسقاً، ورجع عمرو بن عبيد إلى قوله، بعد مناظرة وقعت بينهما، سُمِّي وأصحابه معتزلة، لا عزالهم كل الأقوال المحدثّة. والمجبرة تزعم، أن المعتزلة، لما خالفوا الإجماع في ذلك، سمّوا معتزلة، قلت: لم يخالفوا الإجماع، بل عملوا بالمجمع عليه، في الصدر الأول، ورفضوا المحدثات المبتدعة. (فرق، ١٢، ٢)

- أجمعت المعتزلة على أنّ للعالم محدثاً قديماً قادراً عالمًا حيّاً لا لمعان، ليس بجسم ولا غرض ولا جوهر، عينا واحداً لا يدرك بحاسة، عدلاً حكيمًا لا يفعل القبيح ولا يريده، كلّ تعريضاً للثواب، وممكن من الفعل، وأزاح العلة ولا بدّ من الجزء من وجوب البعثة حيث حسنت، ولا بدّ للرسول صلّى الله عليه وآله من شرع جديد، أو إحياء مندرس، أو فائدة لم تحصل من غيره، وأنّ آخر الأنبياء محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، والقرآن معجزة له، وأنّ الإيمان: قول ومعرفة عمل، أنّ المؤمن من أهل الجنة، وعلى المنزلة بين المنزلتين وهو أنّ الفاسق لا يُسمّى مؤمناً ولا كافراً، إلّا من يقول بالإرجاء، فإنّه يخالف في تفسير الإيمان، وفي المنزلة فيقول: الفاسق يُسمّى مؤمناً، وأجمعوا أنّ فعل العبد غير مخلوق فيه، وأجمعوا على تولّي الصحابة، واختلفوا في عثمان بعد الأحداث التي أحدثها، فأكثرهم تولّاه، وتأوّل له، كما مرّ وكما سيأتي، وأكثرهم على البراءة من معاوية

وعجزوا عن مثله، وكما دلَّ إحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص على نبوة عيسى لما تحدّى به الأطباء. وجعل الله المعجز لمحمد صلوات الله عليه وآله ما يجانس الفصاحة التي هي طباعهم وطريقتهم لئلا يلتبس الحال فيه، كما أجرى الأمر في معجز موسى وعيسى صلوات الله عليهما على هذه الطريقة. (مخت، ٢٣٨، ١١)

- إنَّ المعجز يدلُّ على النبوات كدلالة التصديق، فإذا لم يصحَّ أن يُعَلِّم تعالى صادقًا بقوله وقول الرسول، فيجب ألا تصحَّ معرفة النبوات بقولهما، وذلك يوجب أن يُعرف من جهة العقل. (مع، ١٤، ١٥١، ١٦)

- إن قال: ومن أين أنه، إذا كان الفعل مُعْجَزًا يُعلم من حاله ما وصفتم؟ قيل له: لأنَّ بكونه معجزًا يُعلم من حاله أنه لم يقع إلا من قبله، جلَّ وعزَّ؛ لعلمنا بتعذره - إمَّا في جنسه أو في وجهه ونوعه - من سائر القادرين؛ ومتى لم يكن مُعْجَزًا لم يُعلم ذلك من حاله؛ فصار ذلك في بابه بمنزلة ابتداء الاستدلال على إثبات القديم تعالى؛ لأنه لا يمكن إلا بما لا يصح وقوع مثله من القادرين. وبصير تعذر ذلك من سائر القادرين، في أنه يوجب إثبات مُحَدِّثٍ مخالف لهم، بمنزلة علمنا بتعلُّق المُحَدِّثِ بِمُحَدِّثٍ مَعْيَّنٍ بِالمُشَاهَدَةِ. فكَذَلِكَ لا فرق بين أن نعلم بِالمُشَاهَدَةِ أن وضع زيد يده على رأسه من فعله، لوقوعه بحسب أحواله، وبين أن نعلم في المعجز، أنه من جهة القديم تعالى لتعذر

العادة صار معجزًا، وإنَّما قواه الله على الكلام وأكمل عقله في ذلك الحال وجعل ذلك بمعجزة لشدة الحاجة في براءة ساحة أمه عمًا كان يذكر عند ولادتها، ولو تأخر ذلك لكان مفسدة، ومتى ظهر ذلك منه وهو صغير كان أقوى في الباب. والبالغ إنَّما يكمل عقله وقوته بعد ذلك، فالله تعالى هو قادر على ذلك في حال الصغر وإنَّما لا يفعل في غيره إلا في حال الكبر للعادة والمصلحة. فإن للآباء مصالح في نشوء الأولاد على هذا الترتيب ولولا ذلك لكان الصغير كالكبير في جواز كمال العقل، ولذلك يختلف كمال العقل فهو في واحد أسرع منه في آخر. (تن، ٦٦، ٩)

- إعلم أنَّ المُعْجَز هو من يُعْجِزُ الغير، كما أنَّ المُقَدِّر هو من يقدر الغير، هذا في اللغة. وأمَّا في المصطلح عليه، فهو الفعل الذي يدلُّ على صدق المدعي للنبوة؛ وشبهه بأصل اللغة، هو أنَّ البشر يعجزون عن الإتيان بما هذا سبيله فصار كأنه أعجزهم، إذا ثبت هذا فالفعل لا يدلُّ على صدق المدعي للنبوة، إلا إذا كان على أوصاف وشرائط. (شرح، ٥٦٨، ١٤)

- أمَّا أنَّ القرآن مُعْجَزٌ فَإِنَّا نعلمه من حيث أنه تحدّى به العرب، وهم النهاية في الفصاحة، وحرصوا غاية الحرص على إبطال أمره، وقويت دواعيهم في ذلك، ومع هذا فلم يأتوا بمثله ولا مثل بعضه، فدلَّ ذلك على أنَّ الله تعالى خصَّه به ليدلَّ به على نبوته، كما دلَّ قلب العصا حية على نبوة موسى، لما تحدّى به السحرة

ذلك إلا من صفاته، جلّ وعزّ؛ لأنه الذي يختصّ بالقُدرة على "الإقْدَار" و"الإعْجَاز". (مغ ١٥، ١٩٧، ٤)

- لكن أهل اللغة يسلكون في معاني هذه الأوصاف الظواهر من معانيها، دون ما ينتهي "المتكلّمون" إلى معرفته بالاستنباط، فصاروا يستعملون "المُقْدِر" و"المعْجَز" في وجوه التمكين، (وفي) أسباب التعذّر. فإذا مكّن القادر غيره من الأمر يُقال "أقْدَرَهُ"، كما يقال "مكّنه"، وإن كان الذي فعله من قبيل الآلات. وكذلك قد يقال: "أعْجَزَهُ"، إذا فعل أمرًا تعذّر عنده المعتاد من الفعل عليه. (مغ ١٥، ١٩٧، ١٢)

- قد تُثقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف، على حال ما نعرفه من حال كثير من الألفاظ. وربما تدخل فيه طريقة الاصطلاح. وكل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة، ويصير باللفظ أفسّ؛ لأنّ من حق الاصطلاح والتعارف أن تُثقل اللفظة عن موضوعها. وقولنا "مُعْجَزٌ" يفيد، في التعارف، أنه مما يتعذّر علينا فعلٌ مثله. فهذا مرادهم إذا وصفوا الشيء بأنّه "معْجَزٌ": ولذلك عند الإضافة يقولون: هو مُعْجَزٌ لنا، وليس بمُعْجَزٍ لله تعالى. وربما قالوا: هو مُعْجَزٌ "لزيد"، وليس بمعْجَزٍ "لعمرو" إذا تأتّى منه فعله، وعدلوا عن طريقة العجز في هذا الباب، ولم يخصّصوا به ما يصحّ فيه العجز وما لا يصحّ؛ لأن القادر ممّا لا يصحّ أن يعجز إلا عمّا يصحّ أن يُقْدَر عليه في الجنس.

مثله على سائر القادرين، (إما في جنسه أو في الوجه الذي يقع عليه). (مغ ١٥، ١٧٠، ٦)

- إنّ المُعْجَزَ إنّما يدلّ إذا حصل به انتفاض عادة مُعْتَبَرَةٌ. وقد بيّنا أن حدوثه في الابتداء، أو عند زوال التكليف، لا يتضمّن هذا المعنى. فهو مخالف للمُعْجَز في الوجه الذي عليه يدلّ. (مغ ١٥، ١٨٦، ١٤)

- إنّ الوجه، الذي عليه يدلّ الدليل، ربّما عُرف، على طريق الجملة، وصحّ الاقتصار عليه؛ وربّما احتجّ إلى معرفته، على طريق التفصيل. والمُعْجَزُ يكفي، في دلّته، أن يُعلم كونه ناقضًا للعادة على جهة الجملة، ولا يجب حصر العادة بأكثر من أن يُعلم منها أنّها عادة. (مغ ١٥، ١٨٨، ٢)

- إنه تعالى لما أراد إدامة التكليف بشريعة الرسول جعل المُعْجَزَ، الدالّ على نبوّته، يبقى على الأوقات، ويزداد وضوحًا. (مغ ١٥، ١٩٠، ١٩)

- إنّ المعْجَزَ إنّما يدلّ متى لم يكثر، وإنّ قدرًا من الكثرة يخرجّه عن بابه. فكَذلك (الحد)، لا فرق فيه بين أن يوجد، في الوقت الواحد، على أيدي جماعة وبين أن يتكرّر، على الأوقات؛ لأنّ كلا الوجهين يُدْخِلُهُ في العادة. (مغ ١٥، ١٩١، ٨)

- إعلم أنّ "معْجَزًا" في وَزْنٍ "مُقْدِرٍ". فكما أنّ المستفاد بذلك جعله غيره قادرًا، فيجب أن تكون الفائلة في قولنا "معْجَزٌ" أنّ غيره جعله عاجزًا، ويجب ألا يكون

## معدوم

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾ (مريم: ٩)، أليس ذلك يدل على أن المعدوم ليس بشيء؟ وجوابنا أن المراد ولم تك شيئاً على الوصف الذي أنت عليه من الفضل والنبوة، فإذا صحَّ أن أخلقك على هذا الوجه صحَّ أن أرزقك ولدًا مع كبرك، فلا تستبعد ذلك في القدرة، وجواز مثله في العادة. (تن، ٢٤٦، ٩)

- إن المعدوم ليس له بكونه معدومًا حال، فضلًا عن أن يكون للذات أو للغير. (شرح، ١٠٩، ١١)

- أمّا المعدومات، فعلى ما قاله شيخنا أبو عبد الله البصري: أنه المتنفي الذي ليس بكائن لا ثابت. وهذا لا يصح، لأن المتنفي إنما يستعمل في المعدوم الذي وجد مرة ثم عدم أخرى، فيخرج عن الحد كثير من المعدومات، ومن حق الحد أن يكون جامعًا مانعًا لا يخرج منه ما هو منه، ولا يدخل فيه ما ليس منه. وبعد فإن قول المتنفي، هو قوله ليس بكائن ولا ثابت، فيكون تكرارًا لا فائدة فيه، فالأولى: أن يحذف المعدوم بأنه المعلوم الذي ليس بموجود، ولا يلزمنا على هذا أن يكون ثاني القديم عز وجل والفناء معدومين لأنهما ليس بمعلومين. (شرح، ١٧٦، ١٧)

- إن قيل: ما أنكرتم أن المانع من رؤية الله تعالى هو أنه تعالى لم يشأ أن يرى نفسه، ولو شاء لرأيناه؟ قلنا: المشيئة إنما تدخل

وقد صاروا يستعملون هذه اللفظة فيما لا يصح أن يقدر أحدنا عليه، كما يستعملونها فيما يصح؛ بل استعمالهم في الأول أكثر، ولا يكاد أن يستعمل ذلك في المتعارف من الأمور؛ لأن أحدنا، وإن لم يمكنه أن يفعل ما يفعله القوي من الحمل وغيره، فإن ذلك لا يقال: إنه مُعْجِز، من حيث كان مقاربًا لما يصح أن يفعله. فإنما يعنون بذلك الأمر الذي قد تجلّى، وظهر من أمره، خروجه عن أن يكون تحت إمكان من وُصِف بأنه معجز له وفيه. (مع، ١٥، ١٩٧، ١٩)

- إن المُعْجِز لا بد من أن يكون ناقضًا للعادة. (مع، ٢٠٢، ٢، ١٥)

- إن من حق المُعْجِز أن يتعذر على العباد فعل مثله. (مع، ٢٠٣، ٢، ١٥)

- معنى قولنا في القرآن: إنه مُعْجِز، أن يتعذر على المتقدمين في الفصاحة فعل مثله، في القدر الذي قد اختص به. (مع، ٢٢٦، ٤، ١٦)

## مُعْجَزَات

- إن المعجزات لما كانت بمنزلة الأخبار في أنها لا يمكن أن يعلم أنها صحيحة إلا بعد العلم بحال الفاعل وحكمته؛ لم يمكن أن يستدل بها على النبوات من أجاز على الله عز وجل فعل القبيح، وقلنا يجب أن لا نأمن أنه تعالى أظهرها على (من) يدعو إلى الضلال والفساد، يصد عن الهدى والرشاد! (متش، ١، ٥، ١٢)

- إنَّ القادر لا بدَّ من أن يؤثر في تحصيل صفة لم تكن، وهذا إنَّما يتأتَّى في الإحداث. فأما الإعدام فلا يصحَّ ذلك فيه إذ ليس للمعدوم بكونه معدومًا صفة. وعلى هذا الأصل قلنا للمجبرة: إذا لم يصحَّ أن تكون للفعل صفة يُرجع بها إلى كونه كسبًا فيجب أن لا يصحَّ تعليقه بالفاعل. (مجم ٢، ٢٩٥، ١٢)

- وهو، جلَّ وعزَّ، موجود، لأنَّ المعدوم يتعذَّر فيه أن يكون له مقدور يصحَّ أن يفعله، كما يستحيل ذلك في القدرة إذا عدمت جسد الواحد فإذا يجب أن يكون موجودًا لم يزل ولا يزال، ولا يجوز أن يعدم لأنَّه لو كان مُحدثًا لاحتاج إلى فاعل ولأدَّى إلى ما لا نهاية له، فإذا بطل ذلك وجب أن يكون قديمًا موجودًا لذاته. (مخت، ١٨١، ٩)

- إنَّ المعدوم، لما لم نره لأمر يرجع إليه، وجب أن يكون حال الرائيين كلَّهم فيه يتساوى. (مغ ٤، ١٢٦، ١٠)

- لا وجه نقول لأجله في الشيء إنَّه معدوم، إذا لم يحدث أصلًا، إلَّا من حيث لم يحدث مع جواز حدوثه، فيجب لو صحَّ حدوثه من وجهين، وحدث من أحدهما أن يكون معدومًا؛ لأنَّه لم يحدث من وجه كان يصحَّ حدوثه. (مغ ٤، ٢٥٥، ١٧)

- إنَّ المعدوم يستحيل أن يُرى ويُدرك لأمر يرجع إلى عدمه، وأنَّ الذي يصحَّ أن يدرك هو الموجود. (مغ ٥، ٢٤٢، ٢)

- إنَّه، جلَّ وعزَّ، قد وصف المعدوم بأنَّه شيء بقوله، جلَّ وعزَّ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ

فما يصحَّ دون ما يستحيل، وقد بينَّا أنَّ الرؤية تستحيل عليه تعالى فلا يعلم ما ذكرتموه. وبعد، فلو جاز ذلك في القديم تعالى لجاز مثله في المعدوم، فيقال: إنَّ المعدوم إنَّما لا يرى لأنَّه تعالى لا يشاء أن يرىناه ولو شاء لرأيناه، فكما أنَّ ذلك خلف من الكلام، كذلك ههنا. (شرح، ٢٦٠، ١٦)

- إنَّ المعدوم ليس له بكونه معدومًا حال. (مجم ١، ١٤٢، ١٠)

- إنَّ المعدوم له حكم يفارق الموجود، حتى يثبت بين حكميهما من التنافي والتضادَّ مما يثبت بين المعدوم والموجود لو كان للمعدوم بكونه معدومًا صفة. وذلك لأنَّ من حكم المعدوم أن يصحَّ تعلُّقه بالقادر ومن حكم الموجود أن يزول تعلُّقه بالقادر. فقول من أجاز حدوثه من جهتين يؤدِّي إلى أن تكون الذات الواحدة من حيث حصلت لها إحدى الصفتين بالحدوث لا تتعلَّق بالقادر، ومن حيث لم تحصل الصفة الأخرى يصحَّ تعلُّقه بالقادر، حتى يكون مقدوره من وجه غير مقدوره من وجه آخر. وكذلك فالموجود من حيث حصل موجودًا يجب أن يثبت فيه حظُّ المنع والتضادَّ، ومن حيث كان معدومًا لا يثبت له هذا الحظ، فكان يجب تردده بين هذين الحكمين. وإلى هذا المعنى أشار في الكتاب حيث قال: ولو جاز ذلك لجاز أيضًا أن يُضاده ضدَّه من وجوه دون وجوه وفي ذلك نقض التضادَّ. (مجم ١، ٣٧٢، ٢٠)



إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (النحل: ٤٠). وقد ثبت عن أهل اللغة تسميتهم

المعدوم بشيء. (مغ ٥، ٢٥٢، ٥)

- يقال في المعدوم أنه يرجع به إلى أنه ليس بموجود من حيث لا تتعلق به أحكام، وإنما يزول عنده ما كان الوجود يقتضيه. (مغ ١/٦، ٧٠، ١٦)

- ليس للمعدوم بكونه معدوماً حال، وإنما ينبئ عن أنه ليس بموجود. وما هذه حالي يراعى فيه الوجود، وكل ما استحال وجوده وجب عدمه، وكل ما صحَّ وجوده صحَّ عدمه. (مغ ٢/٦، ١٣٥، ٦)

- إن الصفة إنما يُقال إن الفعل يحصل عليها بالفاعل، متى ثبتت للفعل وعقل كونه عليها. لأنَّ تعليل الصفة بالفاعل وتعليلها به، كتعليل الصفة بالمعنى، والعلة في أنه فرع على كونها معقولة. وليس للمعدوم، بكونه معدوماً، حالة؛ حتى يقال: إنها بالفاعل. وإنما صحَّ في الحدوث أن يقال: إنه بالفاعل لما عُقل له حال؛ ولو لم يعقل ذلك له، لم يصحَّ أن يقال: إنه بالفاعل. (مغ ٨، ٧٤، ٧)

- معدوم يفيد أنه ليس بموجود. (مغ ٨، ٧٤، ١٧)

- بين شيخنا أبو علي رحمه الله أن قوله ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الطلاق: ١٢)، يجب أن يكون أعم من قوله ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الزمر: ٦٢)، لأنه يتناول المستقبل وهذا لا يتناوله، فيجب أن يكون أخص منه من حيث كان المعدوم غير مخلوق وإن كان مقدوراً. وكذلك فعل العباد غير مخلوق وإن كان

مقدوراً، ويمكن أن يقال إن كونه خالقاً ينبئ عن تقدّم حال مع المقدور، وهو كونه قادراً عليه، فما لم يثبت ذلك فيه يجب أن يكون داخلاً تحت العموم فيجب أن يدلّ أولاً على أن أفعال العباد مقدورة له تعالى حتى يتناوله العموم. ويمكن أن يُحمل ذلك على أن المراد به أنه مقدّر كل شيء ومدبّر، ولا يمتنع عندنا كونه مقدراً لأفعال العباد وإن لم تكن من فعله بأن يبين أحواله أو يقدر على إيجادها أو عدمه. (مغ ٨، ٣١١، ١)

- إن قال: هلاً قلتم إنَّ العلة في حدوث الخلق ليست بحادثة فلا يلزم إثبات ما لا يتناهى. قيل له: لو لم تكن حادثة لكانت معدومة أو قديمة، وقد بينا أن المعدوم لا يختصّ بالمعلّل على وجه يوجب حالاً له دون غيره، فلم صارت وهي معدومة بأن توجب حدوث ما حدث بأولى بأن توجب حدوث ما سواه؛ ولأنَّ المعدوم لا أول لعدمه، فلو أوجب حدوث الشيء ووجوده لوجب كونه موجوداً لا أول لوجوده، وذلك ينقض حدوثه. (مغ ١١، ٩٤، ٣)

#### معلومات

- إن خروج الموصوف عن صفة هو عليها لا يجري مجرى استحالة الحكم على الذات بعد صحته؛ فلذلك صحَّ في المعدومات (فيما) لم يزل أن يستحيل وجودها؛ لما فيه من قلب جنسها ولم يصحَّ مما تقرّر الوجود له أن يخرج عن الوجود لأنه من باب الإثبات. وقد قال شيخنا أبو إسحاق: إن الجوهر لو صحَّ فيه أن يجب

المكلف معرّضاً له إلا بأن يُلطف له في ذلك، إذا كان في المعلوم ما إذا فعل به أمن عنده ولو ثبت أنّ اللطف لا مدخل له في هذا الباب لم يؤثر فيما أردنا بيانه؛ لأنّه لا يجب في التعريض للثواب أن يكون حسنًا على كل وجه. (مغ ١١، ١٧٧، ١٤)

### مُعَرِّضٌ لِلثَّوَابِ

- المستفاد بقولنا إنّهُ عَرَّضَهُ لِلثَّوَابِ يرجع في الحقيقة إلى معنى التمكين، وإن كان لا بدّ من انضمام شروط آخر إليه. فيجب إذا قلنا في المكلف إنّهُ يُعَرِّضُ لِلثَّوَابِ أن يكون المقصد به إزاحة علته في فعل ما كلفه، وأن يكون هذا الفعل شاقًا عليه ليصحّ أن تكون بإزائه منفعة هي الثواب، وأن يريد تعالى منه ما كلفه، وأن يعلم أنّه مهما يُكَلِّفُ الْمُكَلَّفَ فعل ما أوجبه عليه من دون إفساد له فإنّه تعالى سيوفّر عليه الثواب الذي يستحقّه. فما لم تتكامل هذه الشروط لا يثبت التعريض لمنزلة الثواب. ولكل واحد من هذه الشروط حظّ في صحّة التعريض لهذه الرتبة. (مجم ٢، ١٩٣، ١٤)

### معرفة

- إنّ المعرفة والدراية والعلم نظائر، ومعناها: ما يقتضي سكون النفس، وثلج الصدر، وطمأنينة القلب. وهذا أولى مما أورده في العمدة. أنّه الاعتقاد الذي تسكن به النفس إلى أن معتقده على ما اعتقده

عدمه في بعض الأحوال لاستمرار الأوقات عليه، وقد ثبت أنّه قد أتى عليه من الأوقات ما لا نهاية له لو كان هناك أوقات لوجب أن يستحيل وجوده الآن. وفي بطلان ذلك دلالة على أنّه لا وقت يُشار إليه إلا ويجوز أن يبقى إليه. (مغ ١١، ٤٥٢، ١٣)

### مُعَرِّضٌ

- إعلم أنّ المعرّض قد يكون معرّضاً غيره للأمر وإن لم يكن مريدًا له في الحال. وإنما يجب أن يكون مريدًا للأمر الذي يتوصّل به إليه على الوجه الذي يصحّ التوصل به إليه، ولكي يتوصّل به إليه. يبيّن ذلك أنّ الواحد منّا قد يعرّض غيره للمنازل وإن لم يكن مريدًا لها في الحال إذا أراد ما ذكرناه. (مغ ١١، ٤١٢، ١٣)

### مُعَرِّضٌ لِغَيْرِهِ

- الأولى ألا يكون المعرّض لغيره معرّضاً للمنفعة إلا بأن يُزَيِّحَ عِلْلَهُ في الألفاظ؛ كما يُزَيِّحُ عِلْلَهُ في وجوه التمكين؛ لأنّ الواحد منّا إذا علم أنّ الجائع إذا قُدّم إليه الطعام على وجه مخصوص أكله، وإذا قُدّم إليه على وجه آخر لم يأكله، والحال على المقدّم وعليه واحدة أنّه لا يكون معرّضاً له بتقديمه ذلك على الوجه الذي لا يأكله. ويجري ذلك عندهم مجرى أن يقدّم ذلك إليه، ثم يفعل ما يمنعه به من الأكل. ولا بدّ من أن يكون المكلف معرّضاً للثواب مع فقد اللطف، ولا يكون

عليه. لأن العلم إنما يتبين عما عداه بما ذكرناه، فيجب الاقتصار عليه ويحذف ما سواه. (شرح، ٤٦، ١)

- دخل تحت المعرفة والتمكين منها كمال العقل وصحة النظر والاستدلال على معرفة الأشياء. (مجم ٢، ٣٢٣، ٢١)

- هذا المعنى الذي يقتضي سكون النفس يُسمى معرفة، كما يُسمى علمًا؛ ولا فصل بين فائدة هذين، فلذلك يُسمى كل عالم عارفًا، ولا معتبر بالمجاز في هذا الباب. فليس لأحد أن يقول، إذا استعمل أحدهما على جهة التوسع في غير ما استعمل الآخر فيه: فيجب أن لا يصح ما ذكرتموه وقد يُسمى دراية؛ ولذلك يُسمى العالم داريًا. والشاعر قد قال: اللهم لا أدري، وأنت الداري. (مغ ١٢، ١٦، ٤)

- قد بينا، في باب الصفات، أن الذي يدلُّ على العلم، أن الواحد متا يجد نفسه معتقدًا للشيء، ساكن النفس إلى ما اعتقده، كالمدرجات وغيرها. ويفصل بين حاله كذلك، وبين كونه مبحثًا ظاهريًا مقلدًا. فإذا صحَّ ذلك، وعلمنا أنه إنما اختصَّ بذلك لمعنى، فيجب أن يكون ذلك المعنى هو الذي يفيد بقولنا: علم ومعرفة. (مغ ١٢، ٢٣، ٦)

- حكي عنه (أبو علي) أنه (أبو الهذيل) قال: في المعرفة: إنها الاستدلال، لأن العارف لا بدَّ من كونه مستدلًّا. وأفسد ذلك، بأنه قد يتعذر عليه الاستدلال، وإن عرف وعلم؛ وقد يستدلُّ على الشيء، وهو غير عارف به. وذكر، أن الاستدلال هو الفكر

والنظر؛ فإذا لم يكونا من العلم بسبيل، فكذلك الاستدلال. والاستدلال والفكر لا يصحَّ إلا وقد تقدَّم علمه بالدليل، وهو غير عالم بالمدلول؛ وإن كان علمًا، لم يصحَّ، لتقدمه على الاستدلال؛ وإن كان علمًا بالمدلول، لم يصحَّ، لاستحالة كونه عالمًا في تلك الحال. (مغ ١٢، ٢٥، ١٠)

- إنَّ الطريقة إذا أوجبت كون النظر فعلًا للعبد فإنما يعلم أن المعرفة الواقعة عنه فعلًا له، من حيث ثبت بما قدَّمناه من قبل أن المعرفة تتولد عن النظر، فيجب أن تكون من فعل فاعل النظر. وقد بينا أن المعرفة تقع بحسب النظر وإنما توجد عنه على وجه لولاه كانت لا توجد، وأنها لو لم تثبت متولدة عنه لم يجب أن يكون حالها في وجودها ولا في وجودها بحسب النظر على الحد الذي عرفناها عليه. (مغ ١٢، ٢١٠، ١٦)

- يقول (الجاحظ)، في المعرفة: إنها واقعة بطبع المحل. ويفصل بينها وبين الإرادة. (مغ ١٢، ٣٢١، ٦)

- بين (أبو علي) أن المعرفة، وإن لم يعلم الناظر أنها تصاب بعينها بالنظر، فمتى علم من حال سببها، وهو النظر، ما ذكرناه، فواجب عليه المعرفة بوجوب سببها، من حيث يجب وجودها بوجوده وإن لم يكن من قبل عالمًا بها. وبين أن ما علم وجوبه من السمعيات، أو بعد ورود السمع من العقليات، إنما يجب على المكلف لعلمه بقبح تركه. وأن هذه الطريقة قائمة في النظر والمعرفة، فيجب القضاء بوجوبهما،

- بيّنا في باب النظر والمعارف، أنه يمكن التوصل إلى معرفة الله تعالى بأدلة العقل، فلا يُحتاج في ذلك إلى سمع؛ وبيّنا أن التخويف الذي عنده يجب النظر، قد يحصل بقول الداعي وورود الخاطر، فلا يصحّ أن يقال إنه يُحتاج إلى الحجّة لأجل ذلك. (مغ ١٤، ١٥١، ١٩)

### معرفة بالأدلة

- اختلف شيخانا أبو علي وأبو هاشم، رحمهما الله، بعد اتفاقهما على ما قلناه في المعرفة بالأدلة التي ننظر فيها؛ هل تحصل من غير التنبيه والإخطار، أم لا؟ فمن قول أبي علي، رحمه الله: إنه لا بدّ من أن ينبّه الخاطر على دليل دليل، وبمنزلة بعضه من بعض، أو الدواعي. وعند أبي هاشم، رحمه الله: أنه قد يستغني بكمال عقله ومعرفته بالعادات عن ذلك، من حيث علم أنّ طريق المعرفة بالفاعل فعله إذا لم يُدرِك، وأنه لا يجوز أن يتوصل إلى معرفة النحو بالنظر في الطب. والصحيح عندنا، ما قاله أبو علي، رحمه الله؛ وإن لم يمتنع، فيما يظهر من الأدلة، ما قاله أبو هاشم، رحمه الله. لكن ذلك لا يستمرّ، فإنّ في الأدلة ما يغمض ولا تنجلي مفارقتها لغيره؛ حتى أنّ العالم المتّزن ربما يشتبه عليه بعض الأدلة ببعض؛ والكلام في ذلك ذكر من بعد، في أبواب الخاطر، إن شاء الله. (مغ ١٢، ٢٦٦، ٦)

وإن لم يرد السمع. (مغ ١٢، ٣٢٥، ١٠)  
- المعرفة... تتولّد عن النظر، والنظر معلوم، وطريقه واضح متميّز من غيره. فيجب، إذا علم الناظر صفة النظر وصفة طريقه، أن لا يمتنع وجوبه عليه إذا خاف من تركه، وعلم قبح تركه، واستحقاق الذمّ على ذلك من العقلاء. كما يعلم وجوب ردّ الوديعة إذا عرفها بعينها، وعرف كيفية الردّ عند المطالبة. وكما يعلم قبح الكذب إذا تعيّن وميّز من غيره. ولولا أنّ الأمر كما ذكرناه، لم يصحّ قبح شيء من العقول، ولا وجوب شيء فيها. وفي هذا إبطال العقل والسمع، لأنّ السمع إنّما يرد على من قد عرف هذه الأمور؛ فإذا بطل القول فيها، على مذهبه (الجاحظ)، فكيف يصحّ معرفة السمع؟. (مغ ١٢، ٣٢٦، ٣)  
- أمّا الشيخ أبو عبد الله، رحمه الله، فإنّه اعتمد في ذلك على أنّ المعرفة إنّما تجب من حيث كانت لطفًا؛ ومتى كانت معرفة كان لها من الحكم والحظ في كونها كذلك ما لا يحصل للاعتقاد. ومن حق اللطف أن يحصل على أولى الوجوه في الدعاء إلى الطاعة ومجانبة المعصية، فيجب أن لا يحسن منه تعالى أن يكلف أحدًا إلّا المعرفة. (مغ ١٢، ٥٣٢، ٦)

### معرفة الله

- إنّ معرفة الله تعالى مُكتسبة، وأنّ من لا علم له لا يحلّ أن يجادل بل الواجب أن ينظر ويتعلّم وفيه دلالة على بطلان التقليد. (تن، ٣، ٢٧٠)

### معرفة بدلالة

- إعلم أنّ هذه الحالة (الإرادة) نعرف تارة ضرورة من النفس ومن الغير عند سماع خطابة وظهور أفعال مخصوصة منه، نحو ما يعلم من حال الداخل إلى قوم فيقومون له أو يقوم بعضهم له لأنه يضطرّ إلى أنّه قصد بذلك تعظيمه. وإذا أردنا معرفته بدلالة فلا بدّ من شرط، فمن وجد فيه ذلك الشرط صحّ معرفتنا بكونه مريدًا بدليل، ومن لم يعرف ذلك من حاله لم نعرفه مريدًا. وهذا الشرط هو ثبوت حكمته على ما نقوله في الله عزّ وجلّ وفي الرسول صلى الله عليه. فأما هذا المعلوم من النفس فهو وإن كان واقعًا في الأصل على وجه يُعلم ضرورة، فقد يشبهه بغيره كما يشبه السواد بمحلّه وإن كان طريقه الاضطرار. (مجم ١، ٢٦٧، ٥)

### معرفة بالصانع

- أما المعرفة بالصانع، فإنما تجب متى خلق الله الخلق على وجوه مخصوصة، والكلام في: هل يجب ذلك أو لا يجب. فلا يصحّ أن يجعل وجه وجوبه ما لا يثبت إلّا بعده. (مغ ١٤، ١١٢، ١)

### معرفة حال الواجب

- إنّ القديم تعالى يعرف حال الواجب، إمّا باضطرار، وإمّا بنصب الأدلّة. ولمكان التعريف يجب على المكلف؛ لأنّ الواجب يجب بإيجاب موجب يفعل إيجابه، أو يفعل علّة تقتضي وجوبه. فالمنتهى أيضًا إنّما

يفعل ما عنده يجب الواجب، لا أنّه يوجبه عليه في الحقيقة، وإنّما يجعل الإيجاب متعلّقًا بالتنبيه دون الفعل من حيث تقدّم الفعل ولا إيجاب، ومتى حصل التنبيه تبعه الإيجاب، فالحال فيهما إذا لا يختلف. (مغ ١١، ١٤٢، ١٣)

### معروف

- أمّا المعروف، فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دلّ عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف، لما لم يعرف حسنها ولا دلّ عليه. (شرح، ١٤١، ١٢)

- إنّ المعروف على قسمين: أحدهما واجب، والآخر ليس بواجب. فالأمر بالواجب واجب، وبالنافلة نافلة. وهذا إنّما أخذ عن أبي علي، لأنّ المشايخ من السلف أطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى أن جاء شيخنا أبو علي، وقسم المعروف إلى هذين القسمين، وجعل الأمر بالواجب واجبًا، وبالنافلة نافلة، وهو الصحيح، لأنّ حال الأمر لا يزيد في الوجوب والحسن على حال الأمور به. هذا في المعروف. (شرح، ١٤٦، ٩)

- إعلم أنّ مشايخنا أطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والواجب أن يفصل القول فيه فيقال: المعروف ينقسم إلى ما يجب، وإلى ما هو مندوب إليه، فإنّ الأمر بالواجب واجب، وبالمندوب إليه مندوب غير واجب، لأنّ حال الأمر لا يزيد على حال الفعل

**معقول**

- أعلم أنَّ إقامة الدلالة على الشيء فرع على كونه في نفسه معقولاً، فإنَّما ما لا يعقل فأيراد الدلالة عليه لا وجه له. وإنَّما يدخل الشيء في كونه معقولاً بوجهين. أحدهما بأن نعلم ثبوته إمَّا بدلالة أو ضرورة. والثاني بأن يضحَّ فيه تقدير الثبوت. فعلى هذا يصير القول ببيان مع الله تعالى غير داخل في حدِّ ما لا نعقل لأنَّ تقديره ممكن، فنقول لو كان له ثانٍ لصحَّ التمانع بينهما. (مجم ١، ٣٢، ٣)

**معلول**

- إنَّ المعلول لا ينفك عن علته. (شرح، ٨٩، ١٠)

**معلول العلة**

- لما قد بيَّنا أنَّه لا يمتنع حصول السبب ولا يولَّد، بأن يعرض له عارض فيمنعه من التوليد، فإنَّ المُسَبَّب يقع مع الجواز كالمبتدأ سواء، ولئن جاز إخراج المُسَبَّب عن التعلُّق بالفاعل لوجوب حصوله عند وجود السبب وزوال الموانع، لوجب إخراج المبتدأ أيضاً عن تعلُّقه بالفاعل لوجوب وقوعه عند توفُّر الدواعي وتكاملها، وإلا فما الفرق؟ وبهذه الطريقة نجيب عن قوله إذا قال: كما لا يجوز أن نُعلِّق معلول العلة بالفاعل لوجوبه عند وجود العلة، كذلك في مسألتنا، فإنَّما قد ذكرنا أنَّ وجود المُسَبَّب لا يجب عند حصول السبب، فإنَّه لا يمتنع أن يعرض

المأمور به في الوجوب. وأمَّا المناكير فهي كلها من باب واحد في وجوب النهي عنها، فإنَّ النهي إنَّما يجب لقبحها، والقبح ثابت في الجميع. (شرح، ٧٤٥، ٥)

**معصية**

- أمَّا الذمُّ، فهو قول ينبي عن اتضاع حال الغير، وهو على ضربين: ضرب يتبعه العقاب من جهة الله تعالى، وذلك لا يستحقُّ إلا على المعصية، وحقيقة المعصية فعل ما يكرهه الغير من نوع من الرتبة. وهو أن يكون العاصي دون المعصي، ولهذا لا يقال عصى الأمير فلاناً كما يقال عصى فلان الأمير، ولا يفهم من إطلاق هذه الكلمة غير معصية الله تعالى، حتى أنَّك لو أردت غيرها لقيدت فقلت: عصى فلان أباه أو جدَّه أو الأمير، إلى غير ذلك. وضرب لا يتبعه العقاب من جهة الله تعالى. (شرح، ٦١١، ١٤)

- يوصف القبيح بأنَّه معصية؛ وقد كان في الأصل في هذه اللفظة لا يقتضي قبحه، وإنَّما يوجب أنَّ كارهاً كرهه، لكن في التعارف استعمل فيما هو معصية لله، وعلم أنَّه لا يكره إلا القبيح، فصار بالإطلاق متعارفاً فيه، ويوصف بأنَّه خطأ، لا من جهة اللغة، لأنهم لا يستعملون ذلك في طريقة القصد الذي هو يقتضي العمد، لكن من جهة التعارف، تشبيهاً بمن أخطأ قصده فقليل في القبيح إنَّه خطأ، على هذا الحدِّ. (مغ ١٧، ٩٦، ٥)

اللَّهُ لَعْنُ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾ (العنكبوت: ٦)،  
ويبين أنه وصي المرء ببرّ الوالدين إيجاباً  
لحقهما وأنه يجب أن لا يمتنع من برهما  
وإن دعواه إلى الشرك لكنه لا يطيعهما في  
باب الدين ويصاحبهما بالمعروف. (تن،  
٩، ٣١٣)

- إنَّ حال المعلوم في كونه معلوماً لا  
يختلف بالوجود والعدم، فلا شيء يتجدد  
يمكن أن يُجعل شرطاً. ودليل ما ذكرناه  
من صحة العلم بالمعدوم هو أنَّ ما دلَّ  
على كونه عالماً يدلُّ على أنَّ المعدوم  
معلومه، لأنَّ دليل ذلك هو صحة الفعل  
المُحكَّم منه، فلا بدَّ من تقدُّم كونه عالماً  
بهذا الفعل وهو معدوم ليُصحَّ منه القصد  
إلى إيقاعه مرتباً، وهذا يوجب أنَّ المعلوم  
يُصحَّ أن يكون معلوماً مع العدم. فيجب  
أن يكون جلَّ وعزَّ عالماً به وأن لا يقف  
كونه عالماً على وجوده، وعلى هذا صحَّ  
من العلماء الاختلاف فيما الذي تُصحَّ  
إعادته وما الذي لا تُصحَّ. ولا يستقيم هذا  
الخلافاً إلَّا في معلوم. فيجب كون  
المعدوم معلوماً بهذه الطريقة، ويشهد  
لذلك ما نعلمه من كثير من المعدومات من  
أنفسنا فصَحَّ ما قلنا. (مجم، ١، ١١٨، ١٤)  
- إنَّ بوجود المقدور أو وجود سببه أو غير  
ذلك مما يذكره في هذا الباب يزول تعلُّق  
كون القادر قادراً لأمر يرجع إلى أنَّ  
المقدور لا يُصحَّ كونه مقدوراً مع هذه  
الحال، وليس كذلك المعلوم فإنَّ تغَيُّر  
الأحوال عليه لا تخرجه عن صحَّة كونه  
معلوماً. (مجم، ١، ١٩٦، ١٥)

عارض فيمنعه من التوليد، وليس كذلك  
معلول العلة فإنَّه يجب عند وجود العلة،  
حتى يستحيل مع وجودها أن لا يثبت،  
ففارق أحدهما الآخر. (شرح، ٣٩٠، ١)

## معلوم

- إنَّ المعلوم لا يكون إلَّا بحسب العلم،  
فذكر العلم يدلُّ على حال المعلوم. (تن،  
١، ٣٨)

- قد بيَّن تعالى في هذه السورة (العنكبوت)  
ما إذا وطَّن المكلف نفسه عليه كان باعثاً  
له على العبادة وصارفاً له عن المعاصي  
فقال تعالى: ﴿أَحِبَّ الْتَّائِبَ أَنْ يُزَكَّوْا أَنْ  
يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت: ٢)،  
فبيَّن أنَّ المؤمن لا يخلو من فتن  
ومحن وشدائد، وأنَّ الواجب أن يعتبر  
بذلك ويصبر، وصبره على ذلك بدعوه إلى  
الصبر على العبادة وعن المعاصي، ثم بيَّن  
أنَّ هذه عادة الله تعالى فيمن تقدَّم أيضاً،  
فقال جلَّ وعزَّ ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾  
(العنكبوت: ٣)، وذكر العلم وأراد  
المعلوم لأنَّه تعالى عالم لم يزل ولا يزال  
ولا يعلم الشيء عند كونه فقط، ومثل ذلك  
يجري مجرى الوعيد كقول القائل لغيره أنا  
عالم بتقصيرك إذا قصرت وبوفائك إذا  
وفيت، ثم بيَّن من بعده بقوله ﴿وَمَنْ جَاهَدَ  
فَأِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾  
(العنكبوت: ٦)، أنَّ من تمسك بعبادته  
فالإلى نفسه أحسن وأنه تعالى ما أراد  
بتكليفه إلَّا أن يعرضه للمنزلة العالية، ﴿إِنَّ



للخبز والماء، وأنه قد علم ذلك باضطرار، فقد ركب جهلاً، لأن الحي الناطق العاقل المستطيع ليس يعلم ما يقع منه من الكتابة والبناء أن فعله باضطرار، وإنما يعلم ذلك باستدلال. (تث ٢، ٦٣٩، ٥)

#### معلوم بالعادة

- أما ما قاله من أن النظر في باب الدين، وجهته غير معلومة بالعادة، فبعيد؛ لأن الداعي يخوفه بذكر العقاب. فهو معلوم، لأن من يعلم المضار التي تنزل به من الأسقام والأمراض، وما تؤثره النيران والحر والبرد، وما يتخوف منه من السباع وغيرها، ومن فقد الماء والطعام، يعلم في الجملة المضار. فيكفي أن يُنبه عليها، وتذكر له الأمانة المقوية لها. ويدخل ذلك في باب المعلوم بالعادة، ويبيّن أن ما قاله لا تأثير له إن لم يشاهد السبع إذا كان قد سمع بخبره إذا خُوف منه يلزمه من النظر مثل ما يلزم متى خُوف من سائر ما يعلمه. فلا فرق إذن بين الأمرين إذا كانت الجملة معلومة. (مغ ١٢، ٣٦٦، ١٢)

#### معلومات

- أما الكلام في المعلومات فالأصل فيها أنها غير متناهية لأنه قد دلت الدلالة على عدم التناهي في المعدومات. ودلت على أنها وهي معدومة يصح العلم بها وليس من حيث يدخل تحت العلم لا بد من تنافيه، لأن في الاستدلال على تنافيه يعلم

- إن العلم يتعلّق بالشيء على ما هو به، ولا يصير على ما هو به لأجل العلم، لأن ذلك يؤدي إلى أن المعلوم صار على ما هو به بالعلم، والعلم صار علماً لكونه على ما هو به. وذلك يوجب تعلّق كلّ واحد منهما بصاحبه على وجه يتناقض ويستحيل، فيجب أن يكون ما له صار خبراً كونه مريداً. وكذلك القول في الأمر، والخطاب، وغيرهما. (مغ ٦/٢، ١٩، ٨)

- إعلم أن المعلوم لا يحصل على صفة من الصفات من جهة العالم به، لكونه عالماً به، وإنما يعلمه العالم على ما هو عليه. فلذلك صحّ أن يعلم العالمان شيئاً واحداً. وهذه العلة قائمة في كل معلوم، وكل عالم. وإنما لا يصحّ كونهما قادرين على مقدور واحد، من حيث كان المقدور قد يحصل على صفة من الصفات من جهة القادر، لأن القادر يتعلّق بالمقدور على ما هو به، فإذا كانت الصفة التي تحصل من جهة القادر لا يصحّ حصولها إلا من جهة قادر واحد، اختصّ المقدور لهذه العلة بقادر دون قادر. وليس كذلك المعلوم، لأنه لا يحصل من جهة العالم على صفة لا يصحّ الاشتراك فيها، فيقضي لأجل ذلك بأنه يختصّ بعالم دون عالم. (مغ ٦/٢، ١١٤، ٤)

#### معلوم باضطرار

- المعلوم باضطرار زوال الجوع بأكل الخبز والعطش بشرب الماء، هذا لا ينكر ولا ينكره عاقل، فأما من ادعى أن الفعل

الوجوه. فعلم بذلك صحّة ما قلناه. وذلك  
يوجب أن يكون التمكين إنّما يكون معونة  
لأمر زائد على كونه تمكيناً، وهو أن يقصد  
تعالى بفعله أن يختار الممكن الطاعة.  
فمتى فعله على هذا الوجه، وصف  
التمكين بأنّه معونة، ولولا ذلك لم يوصف  
بهذا الوجه. ولهذا قلنا: إنّ تعالى قد أعان  
المكلف على الإيمان والطاعة، ولم يعنه  
على الكفر والمعصية، لأنه لم يرد تمكينه  
وإزاحة عله منه للكفر والمعاصي، بل  
يكرهها منه. وعلى هذا الوجه تستعمل  
المعونة في الشاهد؛ لأنّ الواحد ممّا إذا  
أعطى غيره سيقاً، وقصد أن يجاهد في  
سبيل الله، وصف بأنّه أعانه على الجهاد،  
وإن كان السيف يصلح لقتل نفسه وقاتل  
المسلمين، ولا يوصف بأنّه أعانه على  
ذلك، لما لم يردّه منه. فكان الأصل في  
المعونة إرادة ما به ومعه يتمّ الأمر المراد.  
وعلى هذا الوجه يقال في الواحد ممّا إذا  
حمل الثقل مع غيره: إنّّه أعانه، لأنّه قصد  
بما فعل أن يتمّ المراد. (متش ٢،  
٧٢٥، ٤)

- لا يوصف لفظ الأمر بأنّه معونة، ولا ما  
يتناوله بأنّه مُعان فيه؛ لأنّه كان يجب أن  
يكون إبليس معاناً على الاستفزاز لوجود  
لفظ الأمر. فعلم أنّ الاعتبار في ذلك هو  
الإرادة، وإن كان الأمر بها يكشف عن  
الإرادة، فمن حيث يختصّ بذلك يوصف  
المأمور بأنّه معان لأجله. ولهذا قلنا: إنّ  
تعالى أعان المُكلف على فعل ما كُلف لا  
على المعاصي. ولا يمتنع في الألفاظ

العالم به استدلالاً. يفرع الشيء على أصله  
إذ لا بدّ من ثبوته معلوماً بكونه مقدوراً.  
ثم يثبت كونه عالمًا به لا محالة، ولا  
يجب من حيث يطلق من العبارات ما  
يقتضي التناهي أن يجب ذلك فيه على ما  
يظنه المخالف. فإنّا قد نطلق لفظة الكلّ  
والبعض وهذا لا يفيد الحصر، فمتى عقل  
المعنى فلا فكر في العبارات. (مجم ١،  
١٢٠، ١٩)

## معنى

- إنّ المعنى هو قصد القلب بالكلام إلى  
المراد، ولذلك يقال: إنّ معنى هذا الكلام  
كيت وكيت، وإن معاني بهذا الخطاب كذا  
وكذا، ويقول القائل لصاحبه: ما معنك  
في هذا الكلام؟ (مغ ٥، ٢٥٣، ٤)

## معونة

- إعلم أنّ المعونة هي تمكين الغير من الفعل  
مع الإرادة له، ولا بدّ من اعتبار الإرادة،  
فإنّ من دفع إلى غيره سكّيناً ليذبح بها بقرة  
أو شاة وأراد منه ذلك، يقال إنّّه أعانه على  
ذبح البقرة والشاة لما أراد منه ذلك.  
(شرح، ٧٧٩، ٦)

- إعلم أنّ العبد لا يكون معاناً بأن يمكن من  
الفعل فقط بالقدرة وغيرها، لأنّ ذلك لو  
صحّ لوجب أن يوصف تعالى بأنّه معين  
للبهائم والمجانين، كما وصف بأنّه معين  
للمكلف، ولوجب أن يوصف بأنّه أعانه  
على الكفر إذا أقدره عليه، كما يوصف  
بذلك إذا أقدره على الإيمان، على بعض

حدوث الجوهر. ثم يصحّ أن نسمّيه سكونًا إذا بقي. وتارة نسمّي ذلك الكون سكونًا وهو أن يحدث عقيب مثله أو يبقى به الجوهر في جهة واحدة وقتين فصاعدًا. وتارة نسمّيه حركة إذا حدث عقيب ضده أو أوجب كون الجسم كائنًا في مكان بعد أن كان في غيره بلا فصل. وتارة نسمّي بعضه محاورة مقارنة وقرينًا إذا كان يقرب هذا الجوهر جوهر آخر على وجه لا مسافة بينهما. وتارة نسمّي بعضه مفارقة ومباعدة واقترانًا إذا وجد على البعد منه جوهر آخر. (مجم ١، ٣٣، ١٢)

#### مفاعلة

- أمّا وصفه - تعالى - بأنّه مخاطب للمعدوم فقد بيّن شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - أنّ ذلك لا يطلق عليه، حتى إذا وُجد وصار ممّن يفهم منه الخطاب ويحسن منه المخاطبة وُصف بذلك. قال - رحمه الله - : لأنّ وصفه - تعالى - بأنّه خاطب يقتضي مفاعلة بين اثنين، مثل وصفنا بالمقابلة والمحاذاة والمبايعة والمحاربة وغيرها فلا يجوز أن يستعمل إلا إذا كان هناك من يشاركه في المخاطبة. فأما إذا كان المُخاطب معدومًا ولا يصحّ منه الخطاب فغير جائز أن يوصف أمره بأنّه خطاب. ويبيّن أن هذه اللفظة تفيد المفاعلة من جهة المعنى، وأنّه مفارق لما هو مفاعلة من جهة اللفظ دون المعنى؛ مثل طارقت النعل إلى ما شاكلة. وذلك يوجب ألا يوصف أمره بأنّه مخاطبة

وسائر ما يبعث المُكَلَّف على الفعل. إذا فعله تعالى للغرض الذي قدّمناه، أن يوصف لأجله بأنّه معين له. وقد يقال للواحد منّا إذا لطف لغيره، ودعاه، ويبيّن له: إنّّه قد أعانه على الخير؛ للوجه الذي بيّناه. (متش ٢، ٧٢٥، ١٠)

#### مغتّم

- المغتّم يوصف بذلك إذا علم أو ظنّ أنّ ضررًا سيصل إليه أو هو واصل إليه. (مغ ٤، ١٥، ٥)

#### مفارقة الإدراك للنظر

- إنّّه قد ثبت، في الإدراك، أنّ العلم بالمُدرك يحصل عقيبهِ، وإن لم يحدث على وجه معقول يُجعل شرطًا فيه. لأنّ أوّل العلوم بالمُدركات لا يصحّ أن يقال فيه: إنّّه يُولّد عن الإدراك، لوقوعه مع شيء من العلوم، أو على بعض الوجوه. فيقال: إنّ الطفل إنّما لم يولّد إدراكه العلم لفقد ذلك. ولا يصحّ أن يقال: أن يكون المرئي بعيدًا، يمنع الإدراك من توليد العلم بهيته وقدره في الكبر والصغر. وذلك يبيّن مفارقة الإدراك للنظر. (مغ ١٢، ٧٩، ٢١)

#### مفارقة ومباعدة

- قولنا: كون وفائده ما به يصير الجوهر في جهة دون جهة، ثمّ الأسامي تختلف عليه، والكل في الفائدة يرجع إلى هذا القبيل. فتارة نسمّيه كونًا مطلقًا إذا وجد ابتداءً لا بعد غيره، وليس هذا إلا في الموجود حال

وإن كان المعلوم أنه لا يستفسد لم يجب المنع. فأما العبد إذا أضلَّ غيره بالدعاء إلى الضلال، فإنما لم يجب المنع منه، لأنه قد كلف الامتناع من ذلك، فامتناعه باختياره ولا مصلحة له. ولأنَّ لولاه لكان لا يفسد ابتداءً أو بغير ذلك، ولهذا قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: إنه تعالى لو علم من حال إبليس أنه عند دعائه يضلُّ العباد على وجه لولاه لكان لا يضلُّ، لمنعه من ذلك الإضلال! (متش ٢، ٧٢٣، ١٥)

- تكلم (عبد الجبار) في الفصل بين ما يُعَدَّ تمكيناً وبين ما يُعَدَّ مفسدة، فقال إنَّ الذي يُعَدَّ مفسدة هو أن يتقدَّم له التمكين من الشيء وخلافه، وقد عُلم أنه يختار ما يفسده عند أمر من الأمور فذلك هو بصفة المفسدة. وعلى ذلك نقول إنَّ إدلاء الحبل إلى الغريق وهو متمكِّن من تخليص نفسه ومن إهلاكها بغير هذا الوجه، فإذا عُلم أنه يختار إتلافها عند ذلك جعل مفسدة. وبهذا يفارق التمكين، وذلك أن لا يكون قد تقدَّم له القدرة على الأمرين، وبهذا الحبل يتمكِّن منهما، فما هذا سبيله يُعَدَّ تمكيناً. (مجم ٢، ٣٩٦، ١٢)

- إن قيل: هلاً قلتم: إنَّ كل أمر وُجد عنده القبيح فهو استفساد فيه، فلا يصحَّ أن تقولوا في تكليف من يعلم أنه يكفر إنه ليس باستفساد. قيل له: إنه لا معتبر بالعبارات فيما يَحْسُن له الشيء ويُقْبَح، ويجب الاعتماد فيه على المعاني. وقد بيَّنا الفصل بين الأمرين من حيث المعنى، فلا

إلا إذا (كان) المكلف بصفة مخصوصة، ومتى كان ممَّن يصحَّ أن يجيب ويخاطب أيضاً فإنما يوصف بأنه مخاطب متى وقعت منه المخاطبة، وإذا لم يقع منه ذلك فوصفه بذلك إنما يصحَّ من جهة التعارف لما كان ممَّن يصحَّ منه الجواب ويصير في الحكم كأنه مجيب. (مغ ١١، ٣٦٩، ٨)

## مفسدة

- المفسدة: هي ما عنده يختار المكلف المعصية، والإخلال بالطاعة، ولولاه لكان لا يختارها. وهي تنقسم إلى أقسام ثلاثة: فما يكون فعل المكلف - لو وقع - فالواجب أن لا يفعله تعالى وإلا قُبِح التكليف. وما يكون من فعل المكلف، فإنما يجب عليه تعالى أن يمكنه من أن لا يفعله، ويعرفه حالها إذا كان الوجه في كونه مفسدة أن تقع باختياره، فأما إذا كان المعلوم أنه يكون مفسدة على كل حال، فلا بدَّ من أن يمنعه تعالى منها إذا كان المعلوم أنه بالمنع يمتنع، فأما إن علم من حاله أنه يمتنع بلا منع، فليس ذلك بواجب، لأنَّ الغرض ألا يقع باختياره، أو يمنع المانع له. فإذا كان من فعل غير المكلف والمكلف، فلا بدَّ من أن يكون المعلوم أنه لا يفعله، أو يمنعه تعالى منه. ولذلك قلنا إنه تعالى لو علم من حال بعض العباد أنه إذا علم المعجز الذي هو القرآن، سافر به إلى حيث لم تبلغه الدعوة، وأدعاه معجزاً لنفسه، واستفسد به العباد، أنه يجب أن يمنعه تعالى من ذلك.

يقدر في ذلك الاشتراك بينهما في الاسم، وإن كنا قد بينا أن ما لأجله يُسمى الشيء مفسدة أنَّ عنده يختار الفساد على وجه لولاه كان يختار الصلاح عليه، وذلك يقتضي أنه إنما سمي بذلك؛ لأنه كالداعي إلى ما يقدر عليه وعلى غيره، فهو بمنزلة الإغراء بالقبيح والتزيين له، والترغيب فيه، وليس كذلك حال التمكين؛ لأنه لولاه لاستحال منه الفساد والصلاح، فكيف يقال: إنَّ ما به يتمكّن من مصلحته ومفسدته يكون لطفًا. ولو جاز فيما هذا حاله أن يقال: إنَّه لطف واستفساد لجاز في نفس القدرة والآلة أن يقال فيهما ذلك، وهذا يوجب التباس حال الألفاظ والدواعي بأنواع التمكين، والعقل قد فصل بين الأمرين. (مغ ١١، ٢٢١، ١)

- إنَّ المقصد بإدلاء الحبل إلى مَنْ المعلوم أنه يخلق به نفسه إن كان سلامته من الخنق والقتل، فقد بينا أنه ليس بنفع يحصل له بالإدلاء، وأنَّ الإدلاء فيه بمنزلة الحمل على الضرر، ليتخلص المحمول عليه منه، فإن كان سلامته من الغرق مع العلم بأنه يختار خنق نفسه وقتلها فيجب كونه قبيحًا لأمرين: أحدهما أنه مفسدة، والثاني لأنه قد قصد به من المنافع ما لا يُوفي على المضرة التي تحصل عنده، لأنَّ المقصد هو التخلص من الغرق الذي نهاية ما فيه الهلاك، مع تجويز التخلص من دون الإدلاء. فإذا علم أنه يقتل نفسه عند إدلاء الحبل عليه فقد كلف أمرًا ليتخلص من ضرر مجوِّز، مع العلم بأنه يختار مثل ذلك

الضرر على وجه القطع. (مغ ١١، ٢٢٣)

- قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إنَّه يحسن أن يبعث تعالى الرسل إلى من يعلم أنه إن أمره بتصديقه حاربه وعانده، لأنَّ ذلك تمكين. وقال في موضع آخر: يحسن منه بعثة الأنبياء إلى من يعلم أنهم يزدادون كفرًا بقتلهم وقتل أصحابهم. وهذا بين متى كان بعثهم إليهم تمكينًا من المحاربة وتركها، والردَّ عليهم وتركه، وقتلهم وتركه. فأما إن وقع القتل والمحاربة منهم بعد البعثة على الوجه الذي يصح وقوعه من قبل، وعلم تعالى أنهم عند البعثة يختارون القبيح ولولاها لم يختاروا ذلك فيجب كون بعثه إليهم مفسدة. وإنما أراد رحمه الله بما تقدّم أن تكون محاربتهم له على سبيل القصد إلى تكذيبه من حيث كان نبيًا وكذلك قتلهم إيَّاه. وهذا بمنزلة تكذيبه والردَّ عليه من حيث كان نبيًا في أن بعثه تمكين في ذلك. (مغ ١١، ٢٢٧، ١٦)

- إنَّ المُعْتَبَر بما يريدته تعالى بالمكلف من المنزلة. فإذا أراد تعريضه لمنزلة مخصوصة، وصحَّ أن يكلف ما يعلم أنه يصل معه إلى تلك المنزلة لم يحسن تكليف ما يعلم أنه يكفر. ومتى أراد به منزلة عظيمة قد علم أنه لا ينالها البتة (إلا) بضرب من التكليف حسن أن يكلفه ما يعلم أنه يكفر ببعضه أو كله. فإذا ثبت ذلك لم يحسن منه سبحانه تبقية التكليف على المؤمن على وجه يعلم أنه يكفر، مع أنه يصحَّ أن يكلفه على وجه يعلم أنه

(مغ ١٣، ٥٠، ٧)

## مفسدة في الواجب

- سقط قول من قال: إذا كان حمل الواحد منّا على غيره بالسيف يجري مجرى التمكين من السلامة منه؛ لأنّه عند ذلك يلزمه من السلامة ما لولاه لم يكن لازماً، وقبّح عندكم مع ذلك، فهلاًّ قبّح تكليف منّ المعلوم منه أن يكفر؛ لأنّ ما بيناه قد أوجب الفصل بين الأمرين من حيث كان أحدهما في حكم الإلجاء إلى مضرّة على وجه لولاه لم تحصل منفعة، وليس كذلك التكليف؛ لأنّه تعريض للمنافع العظيمة، على ما قدّمنا القول فيه. وعلى هذا الوجه يفصل بين الأمور التي ينتفي الواجب عندها؛ فيحكم في بعضها أنّه قبيح إذا كان مفسدة في الواجب، وفي بعضها أنّه حسن إذا كان تمكيناً من ألا يختار الواجب. (مغ ١١، ٢٢٢، ٢)

## مفعول

- إنّ من حق المقدور أن يكون معدوماً، كما أنّ من حق المفعول أن يكون موجوداً. فكما أنّ خروجه إلى الوجود يحيل كونه مقدوراً، فكذلك بقاؤه مقدوراً يوجب كونه معدوماً. ولذلك قلنا: إنّ وجود المقدور يخرج من كونه واجباً؛ وأنّه لو لم يخرج بذلك من كونه واجباً لأدّى إلى أن لا يخرج من كونه واجباً أبداً. فإذا صحّ ذلك، وكان هذا الشيء مقدوراً من كلا الوجهين، فيجب كونه معدوماً منهما. فإذا

يؤمن، ويستحقّ القدر الذي عرض له من الثواب. وقد بينّا أنّ المفسدة إنّما تقبّح لأنّه يقتضي أنّ المكلف قد أتى فيما اختاره من المعاصي من جهة المكلف، ولأنّ المكلف لو أراد نفعه لما فعل ما يفسد عنده، لأن المعلوم من حاله أنّه متى لم يفعل ذلك، والتكليف ثابت على ما هو عليه والتعريض للثواب، أنّه يصلح، ومتى فعل ذلك به اختار الفساد، فيجب أن يكون في حكم الصادّ له عمّا عرض له، وهذا يقبح، ويجري مجرى المتناقض في الدواعي. وليس كذلك إذا بقى التكليف على المؤمن مع العلم بأنّه يكفر؛ لأنّه قد عرض له لمنزلة زائدة لا يصحّ أن ينالها إلاّ بهذا التكليف الزائد. وإنّما يؤتى في حرمانه نفسه الثواب واستحقاقه العقاب من قبل سوء اختياره. فيجب حسنه ومفارقته للمفسدة. (مغ ١١، ٢٥١، ١٢)

- فصل رحمه الله (أبو هاشم) بين المفسدة والمصلحة بأن قال: إنّ لا يمتنع أن لا يكون الفعل صلاحاً، إلّا إذا وقع من فعل المكلف على وجه مخصوص. فلا يصحّ أن يقال لو كان مصلحة، والمعلوم أنّ المكلف لا يختار، لوجب أن يلجئه تعالى إليه؛ لأنّ الوجه الذي عليه يكون مصلحة هو أن يقع باختياره والإلجاء يؤثر فيه، فيصير كأنّه لم يقع فتفوت المصلحة، وليس كذلك ما هو مفسدة؛ لأنّ الفساد يتعلّق بوقوعه. فإذا منع تعالى منه لم يقع؛ كما إذا امتنع هو منه لم يقع، فيزول الفساد في الوجهين على حدّ واحد.

الأمور التي قَدَّرَ آجالها. (تن، ١٩٩، ١٢) - إنه تعالى مُقْتَدِرٌ على الأشياء، لأنَّ هذه اللفظة في الاقتدار متعارفة، ... ولا يقال - بهذا اللفظ - إنه مقتدر على المعدوم، لأنَّ نفس الإحاطة إذا كانت إنما تصحَّ في الوجود، فإذا اتَّسع بها في الاقتدار على الشيء من سائر جهاته تشبيهاً بالإحاطة، فيجب كونه موجوداً! وقد بينا أنَّ المراد بالوجود إذا قيل إنه مقتدر عليه، أنَّه قادر على إعدامه وتفريقه، فلا يصحَّ التعلُّق بذلك في أنَّه الخالق لأفعال العباد! (متش ١، ٢٠٦، ١٣)

## مقتول

- حكى أبو القاسم البلخي رحمه الله عن المجبرة ومن وافقها من الحشوية: أنَّ كلَّ مقتول فأجله قد كان حضر، وإنما قُتل بأجله، ولا يقدر القاتل على ألا يقتله في تلك الحال كما لا يقدر على قتل من لم يحضر أجله. (مغ ١١، ٣، ٥) - حكى عن أبي الهذيل، رحمه الله: أنَّ المقتول لو لم يُقتل في ذلك الوقت لمات فيه لا محالة. (مغ ١١، ٣، ٧) - ذهب بعضهم (المعتزلة) إلى أنَّ المقتول متى عُيِّنَ جاز أن يوافق قتل القاتل أجله الذي جُعِلَ له، فأما إذا جعل الكلام في القَتْلَى فإنه لا بدَّ أن يكون بعضهم قد قُتل دون الأجل الذي جُعِلَ له. (مغ ١١، ٣، ١٤) - إنَّ المقتول كان لا يجب، لو لم يُقتل، أن يموت في تلك الحال لا محالة. (مغ ١١،

فُعِلَ من أحدهما، فالوجه الآخر، في أنَّه يجب أن يبقى معدوماً، كهو لو لم يوجد من كلا الوجهين. (مغ ٨، ١٠٢، ١)

## مفعول بسبب

- إنَّ في مقدور القديم تعالى ما لا يصحَّ إعادته أيضاً، وهو المفعول بسبب، والأجناس التي لا تبقى، كالصوت وغيره. (شرح، ٣٧٤، ١٧) - أمَّا المفعول بسبب، فلو أعيد ابتداء للزم أن يكون له بالحدوث وجهان: فيحصل على أحد الوجهين بقادر، وعلى الآخر بقادر آخر. وإذا أعيد بسبب: فإما أن يُعاد بذلك السبب ومن حقه أن يكون له في كل حال سبب غير ما كان، فيجب أن يكون قد تعدَّى من واحد إلى ما زاد عليه ولا حاصر، فيؤدِّي إلى ما لا نهاية له. وإما أن يُعاد بسبب غيره، وذلك يقتضي اجتماع سببين على توليد مُسَبَّب واحد، فيؤدِّي إلى مقدور بين قادرين وهذا مما لا يجوز. (شرح، ٣٧٥، ٤)

## مُقْتَدِرٌ

- ربما قيل ما معنى قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى السَّعِيرِ﴾ (الرعد: ٢) إذ لم يجز عليه المكان. وجوابنا أنَّ المراد الاستيلاء والاقتدار، وذكر ثم في الاستواء والاقتدار وأراد ما بعد من تسخير الشمس والقمر لأن اقتداره ليس بحادث ولا متجدد فكأنه قال ثم ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ (الرعد: ٢) وهو مستول على ذلك مقتدر، ثم يدبّر



(٩، ٦)

- إنَّ المقتول كان لا يجب أن يعيش إلى مدة لو لم يُقتل في هذه الحال وإن كان ذلك جائزاً. أعلم أنَّه لا يمتنع أن يكون المعلوم من حال زيد إن بقي بعد وقت مخصوص أنَّه يُفسد هو في التكليف أو غيره، فيكون الصلاح اختراجه على كلِّ حال. ومَنْ هذا حاله إذا قتله القاتل في ذلك الوقت ودعته دواعيه إلى قتله في تلك الحال، فقد زالت المفسدة التي كانت تحصل ببقائه لو بقي، فإن لم يقتله في تلك الحال أحد فلا بدَّ من أن يخترمه تعالى لما ذكرناه. وكذلك فغير ممتنع أن يتفصل تعالى عليه بأن يكلفه مدة من الزمان ويتفضل بتبقيته مدة معلومة، فإذا انقضت حَسُنَ منه اختراجه، وإن لم يقتله القاتل كان له تعالى أن يخترمه ولا بدَّ من أن يفعل ذلك إذا كان قد أخبر بذلك وحكم به. (مغ ١١، ٩، ٧)

مقدار

- قالوا ثم ذكر تعالى بعده ما يدلُّ على أنَّه لا شيء إلا وهو المقدر له: كان من فعله أو من فعل العباد، فقال: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨). والجواب عن ذلك: أن ظاهره إنما يدلُّ على أن كل شيء يعلم مقداره وما يختص به؛ لأن المراد بقوله: ﴿عِنْدَهُ﴾ (الرعد: ٨) في هذا المكان: في علمه، وصَدُرَ الكلام يدلُّ عليه، لأنَّه قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ (الرعد: ٨) ثم عطف على ذلك، فقال:

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (الرعد: ٨) ليبيِّن أنَّ ما ذكره وما لم يذكره من الأمور سواء في أنَّه تعالى يعلم مقداره، وأن علمه لا يختص بمعلوم دون معلوم. . . . وبعد، فلو أراد بذلك أنَّ قدره لوجب حمله على أنَّه بيِّن أحواله؛ لأنَّ "التقدير" في اللغة قد يتناول في الظاهر ذلك، فمن أين أنَّ المراد به الخلق؟ ومتى حملنا الكلام على أنَّ المراد به العلم والبيان وفينا العموم حقّه؛ لأننا نجعله متناولاً للمعدوم والموجود، والماضي والحاضر، ومتى حمل على ما قالوه وجب تخصيصه، وألا يتناول إلا الموجود، فالذي قلناه أولى بالظاهر. (متش ٢، ٤٠٥، ٣)

مقدر

- قوله تعالى ﴿وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرُ﴾ (سبأ: ١٨) ربما يتعلّق به المجبرة أنه تعالى يفعل السير وذلك بعيد، لأنَّ المُقَدَّرَ لشيء لا يجب أن يكون فاعلاً له، لأنَّ من بيِّن الشيء كيف يفعل يوصف بأنه قدره وإن كان الفعل من غيره، ولذلك قال بعده على وجه الأمر ﴿سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا ءَامِينَ﴾ (سبأ: ١٨). (تن، ٣٣٨، ١٣)

- قولنا وإما مقدراً، فالمراد به فعل الساهي، فإنَّ فعله وإن لم يقع بحسب قُضده محققاً، فهو واقع بحسبه مقدراً، فإننا لو قدرنا أن يكون له داع لكان لا يقع فعله إلا موقوفاً عليه وبحسبه. (شرح، ٣٣٦، ٨)

- قوله: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدَرًا﴾ (الطلاق: ٣) غير دالٍّ على أنَّ الأشياء

﴿شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، المراد به المخلوقات دون غيرها، فلا مخلوق يوصف بذلك إلا والله فاعله، لأن أفعال العباد لا توصف بذلك إلا مع تقييد. (مخت، ٢١٤، ٦)

- إن كلامه تعالى مُحدث، وأنه فعله لمصالح العباد، فإذا صحَّ ذلك وثبت أنه تعالى أحدثه مُقدِّراً، لأنه تعالى ممن يستحيل أن يفعل الشيء على سبيل السهو، فلا بدَّ من أن يكون قاصداً إليه وموجداً له؛ على الوجه الذي تكون عليه مصلحة ودلالة. وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر أفعاله. وإذا كانت توصف بأنها مخلوقة فكذلك القول في القرآن؛ لأن الوجه الذي وصفت أفعاله أجمع بأنها مخلوقة لأجله هو كونها واقعة على سبيل التقدير. والقرآن بهذه الصفة، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق. (مغ، ٧، ٢٠٨، ٥)

- إن السامي قد يعمل ويفعل ولا يوصف فعله بأنه مخلوق؛ ولأن أهل اللغة قد وصفوا مقدِّر الأديم بأنه خالق له، والأديم بأنه مخلوق، وإن لم يكن معمولاً؛ لأنه إنما يحصل معمولاً له إذا قدره وقطعه وعمله مَزَادَةٌ أَوْ خُفًّا. (مغ، ٧، ٢١٣، ١٠)

- لكن أهل اللغة يسلكون في معاني هذه الأوصاف الظواهر من معانيها، دون ما ينتهي "المتكلمون" إلى معرفته بالاستنباط، فصاروا يستعملون "المقدِّر" و"المعجز" في وجوه التمكين، (وفي) أسباب التعذُّر. فإذا مكَّن القادر غيره من الأمر يُقال "أقدره"، كما يقال "مكَّنه"،

حادثه من قبله تعالى، وذلك أن جعله لها قَدَرًا، لا ينبئ عن أن ذاتها موجودة من جهته؛ لأنَّ المقدِّر والمدبِّر قد يريد فعل غيره، وفعل نفسه، ويقدرهما. فالتعلُّق بظاهره لا يصح. ولا يمتنع من أنه تعالى قد قَدَّر أفعال العباد، وجعل لها مقادير بالحبر والكتابة. (متش، ٢، ٦٥٧، ١٤)

- قال الله تعالى: ﴿خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، وقال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)، وقال: ﴿هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ (فاطر: ٣)، وقال: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ (الرعد: ١٦)، فكيف يصحَّ مع هذا أن تضيفوا أفعال العباد إليهم وتقولوا إنها من جهتهم واقعة؟ قيل لهم: صدق الله جلَّ وعزَّ وأخطأتم في التأويل، لأنه تعالى ثَبَّتَ في العقول ما ذكرناه من الأدلة وأوضح أن فاعل الظلم والكذب العالم بحالهما يستحقُّ الذمَّ والنقص فلا يجوز أن يتمدَّح بما نصب منصب الذمِّ لتناقض ذلك، وكيف يصحَّ أن يتمدَّح بقوله: ﴿خَلَقْتُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢) ويريد بذلك أنه خلق القبائح، وإنما أراد تعالى بذلك أنه الخالق للإنسان وسائر النعم ليعتد الخلق بذلك على الشكر والطاعة، ويحتمل أن يريد بذلك أنه المقدِّر للأشياء إمَّا لأحوالها المعرَّف فصل ما بين حسناتها وقبيحها، فهو إذا خالقها بمعنى التقدير وإن ارتكبتها العباد مع النهي والزجر، وهذا ظاهر لأنَّ القائل إذا قال: أكلت كل شيء، فالمراد المأكول دون غيره، فكذا قوله ﴿خَلَقْتُ كُلَّ

(متش ٢، ٥٥٧، ٤)

- إنَّ المقدور هو الذي يصحَّ من القادر أن يفعل ويوجد، وإنَّما يوصف الموجود بأنَّه مقدور من حيث كان هذا حاله من قبل، وذلك يقتضي حَدَث الأوامر على ما ذكرناه. (متش ٢، ٥٦٦، ١٣)

- الذي يحصر المقدور هو القدرة. فأما القادر لنفسه فلا تنهاى مقدوراته بل القدرة متعلّقة أيضًا بما لا يتناهى لتعلّقها بما يتعلّق به لذاتها. فكذلك القادر إذا تعلّق بالشيء لذاته. وهذا الأصل الذي يتّناه من كونه قادرًا على ما لا يتناهى إذا أحكمته أمكنك إبطال مذاهب كثيرة به على ما ذكره في الكتاب. (مجم ١، ١٠٩، ٨)

- إنَّ بوجود المقدور أو وجود سببه أو غير ذلك مما يذكره في هذا الباب يزول تعلّق كون القادر قادرًا لأمر يرجع إلى أنَّ المقدور لا يصحّ كونه مقدورًا مع هذه الحال، وليس كذلك المعلوم فإنّ تغير الأحوال عليه لا تخرجه عن صحّة كونه معلومًا. (مجم ١، ١٩٦، ١٣)

- إعلم أنّه لمّا تقدّم القول في أنّ القدرة قدرة على الضدّين والأضداد، أراد أن يبيّن تحقيق هذا الفصل. والأصل فيه أنّ كل مقدور فلا يجب أن يكون له ضدّ بعينه أو ضدّ في جنسه على ما يتّناه من قبل، بل يجوز أن يكون في أجناس المقدورات ما لا ضدّ له، نحو ما نقوله في الاعتماد والتأليف والألم، ونحو ما نقوله فيما يقدر تعالى عليه من الأجناس نحو الحياة والقدرة. (مجم ٢، ٨٥، ٤)

وإن كان الذي فعله من قبيل الآلات. وكذلك قد يقال: "أعجزه"، إذا فعل أمرًا تعذّر عنده المعتاد من الفعل عليه. (مغ ١٥، ١٩٧، ١٢)

### مقدور

- إنَّ الذي يُخرج المقدور عن كونه مقدورًا وجوه محصورة: منها ما يرجع إلى ما تحتاج إليه القدرة كعدم البنية، ومنها ما يرجع إلى الفاعل وهو عدم القدرة، ومنها ما يرجع إلى نفس المقدور وذلك وجوه ستة: وجوده، أو وجود سببه، أو حضور وقته، أو حضور سببه، أو تقضيه، أو تقضي وقت سببه. (شرح ٧، ٣٢٢، ٧)

- لا يجب عند كثير من العلماء أن يكون المقدور إذا صحّ كونه مقدورًا لله، أن يكون عند الوجود مفعولًا لله تعالى، ويقولون: يصحّ من الله فعله لو أراد، لكنّه إذا قَدِر العبد عليه لم يجز أن يريد فعله، وإنَّما يفعله العبد. (متش ٢، ٥٥٦، ١٥)

- أمّا على قولنا في أنّ ما لا يكون فعلًا لله لا يجوز أن يكون مقدورًا له، فالجواب أيضًا ظاهر، لأنّ وصفه جلّ وعزّ بأنّه قادر على الشيء لا يتضمّن صحّة كون ذلك الشيء مقدورًا له أولًا! لأنّ إثبات الصفة يتضمّن صحّتها، فما لا يصحّ لا يجوز دخوله تحت الظاهر، كما أنّا إذا وصفناه بأنّه عالم بالأشياء لم يدخل في ذلك ما لا يكون معلومًا، وقد ثبت أنّ فعل العبد لا يصحّ كونه مقدورًا، فالظاهر لا يتناوله.

الفعل من القادر، فما له تأثير فيه، هو كونه قادرًا دونه. (مغ ١/٦، ٧١، ٦)

- إعلم أنّ المعلوم لا يحصل على صفة من الصفات من جهة العالم به، لكونه عالمًا به، وإنّما يعلمه العالم على ما هو عليه. فلذلك صحّ أن يعلم العالمان شيئًا واحدًا. وهذه العلة قائمة في كل معلوم، وكل عالم. وإنّما لا يصحّ كونهما قادرين على مقدور واحد، من حيث كان المقدور قد يحصل على صفة من الصفات من جهة القادر، لأنّ القادر يتعلّق بالمقدور على ما هو به، فإذا كانت الصفة التي تحصل من جهة القادر لا يصحّ حصولها إلّا من جهة قادر واحد، اختصّ المقدور لهذه العلة بقادر دون قادر. وليس كذلك المعلوم، لأنّه لا يحصل من جهة العالم على صفة لا يصحّ الاشتراك فيها، فيقتضي لأجل ذلك بأنّه يختصّ بعالم دون عالم. (مغ ١/٦، ٢، ١١٤، ٩)

- ليس لأحد أن يقول: أليس قد صحّ كون المعلوم مقدورًا، وهذا الحكم قد اختصّ حال العدم، فيجب أن يكون له بكونه معدومًا حال. وذلك لأنّ قولنا: إنّه مقدور، إنّما يفيد أنّ القادر عليه يصحّ أن يوجد، ويحصل له هذا الحكم؛ وذلك لا يدلّ على أنّ له حالًا قد إختصّ بها، تضادّ الوجود؛ لأنّ صحّة حصول الصفة، لا يقتضي ثبوت ما يضادّها. (مغ ٨، ٧٥، ١٧)

- إنّ من حق المقدور أن يكون معدومًا، كما أنّ من حق المفعول أن يكون موجودًا.

- الذي يجب في المقدور إذا كان له جنس يضادّه، نحو الأكوان والاعتقادات والإرادات وغيرها، أن يكون القادر على هذا الجنس يقدر على جنس ضده. ولا يجب أن يقال "يقدر على ضده" مطلقًا إلّا إذا أريد به الجنس، وإلّا فقد يكون لهذا الشيء ضدّ هو مقدور للغير دونه، فإذا ذكرنا الجنس لم يعترضه هذا الكلام. ولا فرق بين أن يكون له جنس واحد يضادّه أو أجناس كثيرة في وجوب قدرته على جميعها، لأنّ ما أوجب كونه قادرًا على جنس من أجناس أضداده يوجب كونه قادرًا على سائر هذه الأجناس. ولا تختلف فيه حال القادرين أصلًا لأنّ الطريقة فيهم وفي هذه الأجناس أجمع واحدة. (مجم ٢، ٨٥، ٨)

- على أنّ عند خلوص الدواعي لا يتخصّص المقدور بعين دون عين وإنّما يراعى فعل له صفة. (مجم ٢، ١٢٨، ٩)

- ما لم يثبت أنّ الشيء في نفسه مقدور لا يجب أن يوصف القادر بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه. وعلى هذا لم يصحّ أن يوصف القادر بالقدرة على الجمع بين الضدين ولا وُصف بالعجز عنه. وكذلك فإذا استحال أن يوجد في القادرين بقدرة من يتأتّى منه فعل الجسم، لم يكن لأحد أن يقول: إذا لم يقدر القديم تعالى على إيجاد قادر بقدرة يقدر بها على فعل الأجسام فيجب كونه موصوفًا بالعجز. (مجم ٢، ٢٩٩، ١٨)

- إنّ عدم المقدور وإنّ جعل شرطًا في صحّة

فكما أنَّ خروجه إلى الوجود يحيل كونه مقدورًا، فكذلك بقاؤه مقدورًا يوجب كونه معدومًا. ولذلك قلنا: إنَّ وجود المقدور يخرج من كونه واجبًا؛ وأنَّه لو لم يخرج بذلك من كونه واجبًا لأدَّى إلى أن لا يخرج من كونه واجبًا أبدًا. فإذا صحَّ ذلك، وكان هذا الشيء مقدورًا من كلا الوجهين، فيجب كونه معدومًا منهما. فإذا فعل من أحدهما، فالوجه الآخر، في أنَّه يجب أن يبقى معدومًا، كهو لو لم يوجد من كلا الوجهين. (مغ ٨، ١٠٢، ١)

- إنَّ من حق المقدور أن يكون معدومًا، ما لم يُحدِّثه القادر عليه على الوجه الذي قَدِرَ عليه. فإذا صحَّ ذلك، فلو صحَّ كون الشيء مقدورًا من وجهين، لوجب أن لا يوجد أصلًا من حيث لم يُحدِّثه على أحد الوجهين، وأن يوجد من حيث يُحدِّثه على الوجه الآخر، فيؤدِّي إلى أن يكون موجودًا غير موجود. (مغ ٨، ١٠٢، ٢٠)

- إستدلَّ شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، ... بأنَّ المقدور الواحد لو كان مقدورًا لله، تعالى، وللعبد، لوجب أن يكون أحدهما بفعله له مدخلًا للآخر في الفعل، مع أنَّه بمنزلة القادر الآخر. ومن كان حاله، لم يصحَّ وقوع الفعل منه على هذا الوجه، أن يكون مدخلًا فيه. فإذا كان هذا المذهب يُعزى الله، فيجب فسادُه. (مغ ٨، ١٢٢، ١٠)

- إنَّ المقدور قد يجوز أن يكون مما لا ضدَّ له، فلا يجب أن يكون القادر عليه قادرًا على ضده، وإذا لم يجب ذلك في الضدَّ

فبأن لا يجب في التَّرك أولى، لأنَّ التَّرك يجب أن يكون ضدًّا، وتجب فيه صفات زائدة على كونه كذلك، ولا بدَّ لهذا السائل مما قلناه في القديم سبحانه خاصة، لأنَّه تعالى لا يوصف بالتَّرك فلا يمتنع أن يكون قادرًا على الشيء وإن لم يوصف بالقدرة على تركه من حيث كان التَّرك والمتروك يجتمعان في وجوب حلولهما في محلَّ القدرة، وصحَّة وجود كل واحد منهما بدلًا من صاحبه في وقت واحد من قادر واحد فغير ممتنع مثله في الواحد منَّا في بعض ما يقدر عليه، وإنَّما يجب ذلك فيما له ترك، لأنَّه إذا كان كذلك لم يصحَّ أن يقدر عليه ولا يقدر على تركه، كما يجب إذا كان له ضدَّ وقدر عليه أن يكون قادرًا على ضده، فأما إذا لم يكن له ترك فهو بمنزلة ما يكون له ضدَّ في أنَّ هذه القضية لا تجب فيه. (مغ ٩، ٧٢، ٢١)

- يسمَّى ما تعلَّقت القدرةُ به "مقدورًا". (مغ ٩، ١٩٧، ١٥)

### مقدور الله

- إنَّ مقدوره جلَّ وعزَّ على ضربين. أحدهما لا يصحَّ إعادته بعد وجوده وعدمه. والثاني يصحَّ فيه الإعادة عند الإعدام. والأوَّل ربما كان ممَّا لا يبقى وربما كان ممَّا يبقى، ولكن يكون متولَّدًا فيمتنع على كل حال فيه الإعادة. فما هذا حكمه فكونه قادرًا عند وجوده يزول لأنَّه إذا لم يصحَّ منه من بعد إيجاده فلا وجه لثبوت، كونه

يكون في المقدور منه إلا عددًا مخصوصًا؛ وثبت أن كل جوهر يحتمل من الأعراض مثل ما تحتمله سائر الجواهر. فلا يصح أن يقال: إن أجزاء زيد تختص بصحة وجود قدرتين مثلين فيه، دون أبعاض غيره. وذلك يبين صحة ما قدمناه، من أن ذلك يؤدي إلى جواز مقدور من قادرين، فيجب القضاء بفساده. (مغ، ٨، ١٣٠، ٢)

### مقدور بين قادرين

- إن المقدور الواحد بين القادرين محال، وإثبات الثاني يؤدي إليه، فيجب أن يكون محالًا، لأن ما يؤدي إلى المحال يكون محالًا مثله. وهذه الطريقة سهلة من طريق العلم، مشكلة من طريق الجدل، لأن للخصم أن يقول هذا انتقال من دلالة التمانع إلى دلالة أخرى. ويمكن أن يقال إن هذا ليس بانتقال، وإنما هو استعانة ببعض ما يذكر في دليل آخر ودفعًا لسؤال السائل. يبين ذلك إنا لم نعتمد على هذا القدر، بل قلنا: لو كان مع الله قديم آخر لكان مثلاً له، فكان يجب أن يكون قادرًا كهو، ومن حق كل قادرين صحة التمانع بينهما. ثم لما أورد علينا هذا السؤال أسقطناه بقولنا: إن المقدور الواحد بين القادرين محال فلا يكون إنتقالاً. (شرح، ١٦، ٢٨١)

- قد استدلل في الكتاب على أن مقدورًا واحدًا بين قادرين لا يجوز بطريقة أخرى، وتحريرها أن هذين القادرين إما أن يكونا محدثين أو أحدهما قديم والآخر محدث،

قادرًا عليه. وأما الضرب الثاني فكلام "شيوخنا" على ما حكيناه عنهم في الكتاب يقتضي أن كونه قادرًا يزول بوجوده كما يزول يقتضي ما يقتضي، ولكن الأولى هو خلاف ذلك. بل يقال إن الصفة تكون ثابتة على حديثاتها في الأول ولكن الشرط في صحة إيجاده لها عدمها، لما كان إيجاد الموجود ممتنعًا. وليس من حكم كون القادر قادرًا إلا أن يتأتى منه إيجاد ما قدر عليه على وجه ما دون سائر الوجوه. (مجم، ١، ١٥٨، ٣)

### مقدور بقدرتين

- إن المقدور الواحد لو كان مقدورًا لقادرين، لوجب كونه فعلًا لهما، متى وُجد؛ وكذلك لو كان مقدورًا بقدرتين، لوجب كونه مفعولًا بهما، متى وجد. (مغ، ٨، ١١٤، ١٢)

- كل ما ذكرناه من الأدلة على استحالة كون مقدور واحد لقادرين يدل على استحالة كونه مقدورًا بقدرتين لقادرين. فأما القدرتان إذا اختصتا بقادر واحد، فإنه يستحيل كونه مقدورًا بهما، لأنه يؤول إلى صحة كونه مقدورًا من قادرين. وذلك لأن صحة تعلقهما بمقدور واحد يوجب تماثلهما. وكل عرضين مثلين صح اختصاصهما بحي واحد، صح اختصاص مثلين من جنسهما بحيين كالعلمين والإرادتين. لأن الدلالة قد دلت على أن الشيء إذا كان له مثل، لم يجز أن يكون مثله محصورًا بعدد، حتى لا يصح أن

بل كلّه متماثل نحو التأليف والألم، والثاني يختلف. ثمّ هذا المُختلف على ضربين، أحدهما يختلف فقط ولا يكون له حكم زائد على الاختلاف، والثاني يدخله التضادّ مع الاختلاف. فالذي يُقَطَّع على اختلافه من مقدور العباد مما لا يدخله التضادّ هو الاعتماد، فإنّه يشتمل على تماثل ومختلف ومختلفه لا يتضادّ. وكذلك الإرادة والكراهة لا يقع في كل واحد من نوعيهما تضادّ. وكذلك النظر من أفعال القلوب يلحق بما ذكرناه. فأما الأصوات فالصحيح أن لا يُقَطَّع على ثبوت التضادّ فيها ولا على نفي التضادّ فيها بل يُتوقّف فلا تدخل في هذا الفصل ولا فيما بعده. فأما ما يدخله التضادّ من مقدور العباد فنوع الأكوان فإنّه يقع فيها المختلف ومختلفه يتضادّ. والاعتقادات يدخلها التضادّ وإن لم يكن كل مختلف منها متضادّا. وإنّما يثبت التضادّ هناك وفي الظنون أيضًا بطريقة النفي والإثبات. (مجم ٢، ٩٥، ٨)

#### مقدور العباد مما يدخله التضاد

- أنا قد بيّنا من قبل حصر الأجناس التي تدخل تحت مقدور العباد. وهذه الأجناس على ضربين، أحدهما لا يدخله الاختلاف بل كلّه متماثل نحو التأليف والألم، والثاني يختلف. ثمّ هذا المُختلف على ضربين، أحدهما يختلف فقط ولا يكون له حكم زائد على الاختلاف، والثاني يدخله التضادّ مع الاختلاف. فالذي يُقَطَّع على

لأنّ قادرين قديمين لا يجوز إثباتهما حتى نتكلّم في أنّ مقدورًا واحدًا يجوز أن يكون بينهما أم لا. فإذا كانا مُحدثين فمعلوم أنّه قد يعرض في أحدهما ما يحيل الفعل من عجز أو منع أو فقد الشرط الذي معه يصحّ أن يفعل في المحل البائن عنه من مماسة أو ما يجري مجراها أو من دواعي الإلجاء أو الانصراف ما هو غير ثابت في الآخر. فإذا كان مقدورهما واحدًا فيجب من حيث حصل العجز في أحدهما أو في بعض هذه الأسباب التي ذكرناها، أن يتعذّر وجود هذا الفعل، ومن حيث كان الآخر مُخلّي وقد حصلت فيه شروط صحّة الفعل أو عدم الإلجاء وما شاكله، أن يصحّ وقوعه وإلا انتقض ما عقلناه من حكم القادر. وهذه القضية ثابتة في كل واحد من القادرين إذا كانا مُحدثين. فأما إذا كان أحدهما قديمًا والآخر مُحدثًا فإنّما يمكن ذكر هذه الموانع في جنبه المُحدث منهما فنقول: كان يجب إذا عرض في القادر المُحدث عجزًا ومنع أو فقد اتصال ومماسّة أن يمتنع هذا الفعل، ومن حيث كان القادر القديم قادرًا لنفسه لا يجوز عليه العجز ولا المنع ولا شاكله، أن يصحّ الفعل، وقد عرفنا خلاف ذلك وبطلانه. (مجم ١، ٣٧٧، ١٩)

#### مقدور العباد مما لا يدخله تضاد

- أنا قد بيّنا من قبل حصر الأجناس التي تدخل تحت مقدور العباد. وهذه الأجناس على ضربين، أحدهما لا يدخله الاختلاف



مما أراده، فلم يحصل له فيه وجهٌ يحيل كونه مريدًا له على كل وجه. وإنما صحَّ لنا ما ذكرناه في مقدور الغير، من حيث ثبت أنه يستحيل كونه مقدورًا له، لا من حيث كان قادرًا على ما يقدر عليه، بل لأمر يخصه. وذلك يوضح الفرق بين الأمرين. (مغ/٦، ٢، ١٢٣، ٨)

#### مقدور القادر

- إنَّ إنتفاء مقدور القادر، لا يقتضي أن لا يكون قادرًا عليه، لأنَّ ذلك يوجب أن لا يكون قادرًا على ما نعلم أنه لا يفعله. (مغ/٦، ١، ١٣٥، ١٥)

#### مقدور القدرة

- إنَّ مقدور القدرة بكل حال لا تصحَّ إعادته. (مجم ٢، ٣٠٦، ٢٠)

#### مقدور لقادرين

- الأصل في امتناع أن يكون تعالى قادرًا على ما هو مقدور لغيره ويصحَّ كونه مقدورًا له أنه يؤدي خلافه إلى أن يكون المقدور الواحد لقادرين، وهذا يبيِّن بطلانه في غير موضع. (مجم ١، ١١٢، ٣)  
- على أنه لو ثبت كون الشيء مقدورًا لقادرين، ويصحَّ من أحدهما أن يفعله دون الآخر، لوجب كونه معدومًا إذا لم يفعله الآخر، فيؤدي إلى ما يتنا فساد في القول بجواز حدوث الشيء من وجهين، بل فساد هذا القول أبين؛ لأنه كان يجب كونه معدومًا من الوجه الذي لم يوجد عليه؛

اختلافه من مقدور العباد مما لا يدخله التضادُّ هو الاعتماد، فإنه يشتمل على متماثل ومختلف ومختلفه لا يتضادُّ. وكذلك الإرادة والكراهة لا يقع في كل واحد من نوعيهما تضادُّ. وكذلك النظر من أفعال القلوب يلحق بما ذكرناه. فأما الأصوات فالصحيح أن لا يُقَطَّع على ثبوت التضادُّ فيها ولا على نفي التضادُّ فيها بل يُتوقَّف فلا تدخل في هذا الفصل ولا فيما بعده. فأما ما يدخله التضادُّ من مقدور العباد فنوع الأكوان، فإنه يقع فيها المختلف ومختلفه يتضادُّ. والاعتقادات يدخلها التضادُّ وإن لم يكن كل مختلف منها متضادًا. وإنما يثبت التضادُّ هناك وفي الظنون أيضًا بطريقة النفي والإثبات. (مجم ٢، ٩٥، ١٢)

#### مقدور الغير

- إعلم أنَّ الموجب لاستحالة كون مقدور غيره مقدورًا له، ليس هو أنه مقدور لغيره، لأنه لو لم يُوجد الله تعالى أحدًا من القادرين، لكان ما من حقِّه أن يكون مقدورًا لهم، لو وجدوا وقدرُوا، يستحيل كونه مقدورًا له. وإنما يستحيل كونه قادرًا عليه، لأنه يستحيل منه إيجاده. ولا فصل بين أن يقدر غيره عليه، وبين أن لا يقدر. وإنما ننبه بكون غيره قادرًا عليه على الغرض والمراد، ونذكره لأنَّ فيه تنبيهًا على ما له لا يكون مقدورًا له. (مغ/٦، ٢، ١٢٢، ٩)

- إنَّ الذي لم يردده مما يصحَّ أن يريد، لا

ثان، والأدلة التي تعتمد في نفي الثاني مثبتة عليه، فيجب أن يمنعهم ذلك من العلم بالتوحيد. (مغ، ٤، ٣٤٣، ٦)

- قولهم (المُجبرة): إنما تجوز كون مقدور واحد لقادرين على وجهين، أحدهما كسبًا، والآخر اختراعًا. فأما على وجه واحد فإننا نحيله، ولذلك نحيل مقدورًا واحدًا من قادرين مكتسبين، وكذلك نحيل ذلك من قادرين مخترعين. (مغ، ٤، ٣٤٣، ١٠)

- قد دللنا على أن من حق القادر لنفسه أن يقدر على كل جنس تناوله القدرة، لأنه لا يجوز أن يقصر حاله فيما يقدر عليه عن حال القدرة، مع علمنا بأنها لا تتعدى في التعلق الجزء الواحد من الجنس الواحد في الوقت الواحد، وأن القادر لنفسه يجب أن يقدر على ما لا نهاية له من هذا الوجه. فإذا صحّ ذلك وثبت أن الكلام يُقدر عليه بالقدرة، فيجب كونه - تعالى ذكره - قادرًا عليه. وإنما لا نقول إنه قادر على مقدور غيره، أو ما يصحّ كونه مقدورًا لغيره، لما يؤدي إليه من إثبات مقدور واحد لقادرين، إلى غير ذلك مما بينا فسادَه. وإثباته قادرًا على جنس الكلام لا يؤدي إلى شيء من ذلك، فيجب القضاء بفساده. (مغ، ٧، ٥٥، ٩)

- إن كل قادر يجب كونه الشيء مقدورًا له عند العدم، يجب كونه مفعولًا له عند الوجود. فلا يصحّ، لو كان المقدور الواحد مقدورًا لقادرين، أن يحصل عند الوجود فعلًا لأحدهما دون الآخر. لأنه لا

لأن من حق القادر، إذا لم يوجد ما يقدر عليه، أن يكون مقدوره معدومًا، كما أن من حق القادر، إذا وجد ما يقدر عليه، أن يكون مقدوره موجودًا. ولا فرق بين من قال إنه إنما يجب كونه مقدوره معدومًا إذا لم يوجد من جهة قادر آخر، فأما إذا وجد من جهته، لم يجب كونه معدومًا، وبين من قال إن مقدوره إنما يجب كونه موجودًا متى وجد من جهته، ومن جهة كل من يقدر عليه. فأما إذا وجد من جهة أحدهما، لم يجب كونه موجودًا، وفساد ذلك يقضي بفساد الأول. (مغ، ٤، ٢٦٣، ١٣)

- إسنَد شيخنا أبو هاشم رحمه الله على أن المقدور الواحد لا يجوز كونه مقدورًا لقادرين بأن قال: "لو صحّ ذلك، كان لا يمتنع أن يفعل أحدهما القبيح، وإن بذل الآخر مجهوده في أن لا يفعله، وهذا يؤدي إلى أن يستحقّ من بذل المجهود في الانصراف عن القبيح الذمّ، وقد علمنا فساد ذلك؛ ويؤدي إلى أن أحدهما لو فعل الواجب لوجوبه أن يستحقّ الآخر المدح، وإن اجتهد في الانصراف عنه. (مغ، ٤، ٢٦٤، ٩)

- أما المُجبرة الذين ينفردون بالقول بالجبر، فلا سبيل لهم إلى نفي ثان مع الله سبحانه لوجوبه: منها أن قولهم تجوز مقدور واحد لقادرين: أحدهما قديم، والآخر مُحدث، وذلك يمنعهم من العلم بأن المقدور الواحد يستحيل كونه مقدورًا لقادرين قديمين لو كان للقديم جلّ وعزّ

يخلو القول فيه، لو لم يكن فعلاً لهما جميعاً، من وجهين: إما أن يقال: إنه يجوز وقوعه منهما جميعاً، لو أحدثاه على وجه واحد؛ أو يقال: إنه يحدث، منهما، على وجهين. ولا يجوز أن يقال بالوجه الثاني، لأننا قد دللنا، في باب قبل هذا، على استحالة حدوث الشيء من وجهين؛ فلو صح حدوثه، منهما، على وجهين، لوجب ما قدمناه من صحة كونه موجوداً معدوماً. (من ٨، ١٠٩، ١٨)

لو صح كون الشيء الواحد مقدوراً لقادرين، لوجب كونه فعلاً لهما، متى وجد؛ وكذلك لو كان مقدوراً بقدرتين، لوجب كونه مفعولاً بهما، متى وجد. فإذا صح ذلك، فالذي يدل على استحالة كونه مقدوراً لقادرين أنه لا يستحيل في كل قادرين أن تختلف دواعيهما، فيدعو أحدهما الداعي إلى فعل شيء، ويدعو الآخر الداعي إلى الانصراف عنه. كما لا يستحيل فيهما أن يريد أحدهما الشيء دون الآخر، ويعلم أحدهما الشيء دون صاحبه. وإنما يستحيل ذلك أو بعضه في قادرين قديمين، لو كانا. فأما إذا استحال إثبات قادرين قديمين، ولم يكن إلا قادرين محدثين، أو قديم ومحدث، فالذي ذكرناه صحيح. وإذا صح ذلك، فيجب، لو قدرا على الشيء الواحد، أن لا يمتنع أن يفعله أحدهما؛ لأن الداعي دعاه إلى فعله، فيريده ويقصد إليه، وينصرف عنه الآخر فيكره إيجاده. فعند ذلك لا يخلو من أن يوجد أو لا يوجد؛ فإن وجد، أدى إلى

كونه فعلاً لمن اجتهد في الانصراف عنه، وكره إيجاده، وقويت دواعيه في أن لا يفعله. وهذا يوجب إثبات الفعل لمن يجب أن ينفي عنه أو لا يوجد ذلك؛ فيجب نفي الفعل عمن يجب إثباته فاعلاً؛ وفي هذا فساد الطريق الذي نعلم به الفاعل فاعلاً، والذي ينفي به الفعل عن القادر؛ وهذا يبطل طريق معرفة الأفعال أصلاً. ولا يمكن أن يقال: أنه يوجد، فيكون فعلاً لأحدهما دون الآخر، لما قدمناه من قبل. ولا يصح أن يقال: إنما يجب أن ينفي كونه فاعلاً، إذا كره الشيء واجتهد في الانصراف عنه، متى كان ذلك الشيء مقدوراً له فقط. فأما إذا كان مقدوراً لغيره أيضاً، فلا يجب ذلك فيه. وذلك لأنه لا فرق بين من قال ذلك، وبين من قال: إنما يجب إثباته فعلاً له، متى أراد إيجاده وقويت دواعيه إليه، بأن يكون مقدوراً له فقط. وأما إذا كان مقدوراً لغيره أيضاً، فلا يجب ذلك فيه. وهذا يؤدي إلى أن لا يكون ذلك الفعل بالوجود، أولى منه بأن لا يوجد، لو كان مقدوراً لهما جميعاً. (من ٨، ١١٤، ١١)

لو صح كون الشيء الواحد مقدوراً لقادرين، كان لا يمتنع أن يحصل أحدهما ملجأ إلى أن لا يفعله، والآخر ملجأ إلى فعله؛ أو يحصل أحدهما ملجأ إلى أن يفعل أو لا يفعل، والآخر مختار. فكان يجب في هذا المقدور أن يجب وجوده من حيث كان أحد القادرين ملجأ إلى إيجاده؛ ويجب أن لا يوجد من حيث كان الآخر

ملجأ إلى أن لا يفعله؛ ويصح أن لا يوجد من حيث كان مختاراً؛ وهذا محال. فيجب فساد القول، بجواز كون مقدور واحد لقادرين. (مغ ٨، ١١٩، ٢٠)

### مقدور محكم

- إنَّ المقدور الذي يوقعه محكماً لو لم يختص به، لكان إيقاعه مُحكماً يصح من جهة كلِّ عالم، وإنَّما لا يصح إلا من حيث اختص بكونه مقدوراً لبعضهم، ولذلك يصح من غيره أن يعلم هذا الفعل المحكم كعلمه، وإنَّ لم يصح من غيره أن يقدر عليه كقدرته. (مغ ٦/٢، ١١٥، ١٦)

### مقدور من قادرين

- قال شيخنا أبو علي، رحمه الله: لو صحَّ كونه مقدوراً من قادرين، لوجب كونه مفعولاً متروكاً. وهذا لازم على طريقته، لأنَّه يجب متى فعله أحدهما من وجه، ولم يفعله الآخر، أن يكون فاعلاً لتركه على قوله: إنَّ القادر منَّا المخلى لا يخلو من الأخذ والترك. ويجب على طريقتنا أيضاً، أن يجوز من أحدهما أن يتركه في حال كون الآخر فاعلاً له؛ فيؤدِّي ذلك إلى وجود الشيء وضده. والأولى، على القولين جميعاً، أن لا يذكر الترك. (مغ ٨، ١١٠، ٦)

### مقدور واحد

- إنَّ من حق كل قادرين أن يصحَّ من أحدهما أن يدعوه الداعي إلى إيجاد

مقدوره، ويصح من الآخر أن يدعوه الداعي إلى أن لا يوجد مقدوره وكذلك فقد يصح من أحدهما أن يريد مقدوره، ويصح من الآخر أن يكره ذلك، فيجب، لو قدرا على مقدور واحد، ودعا أحدهما الداعي إلى إيجاده، والآخر إلى أن لا يوجد، أحد أمرين: إمَّا أن يوجد من حيث دعا أحدهما الداعي إلى إيجاده، وذلك يوجب كونه فعلاً للآخر، وإن اجتهد في الانصراف، أو لا يوجد لأن أحدهما دعاه الداعي إلى أن لا يوجد، وذلك يوجب نفي كونه فعلاً لمن اجتهد في إيجاده مع التخلية. وهذا يبطل الطريق الذي يعلم به كون الفعل فعلاً لفاعله ونفي كون الفعل عن القادر عليه. (مغ ٤، ٢٦١، ٢١)

### مقدور واحد بقدرتين

- إنَّ المقدور الواحد لا يصحَّ بقدرتين وإن كان القادر بهما واحداً لكيلا يظنَّ ظانَّ أنَّ الممتنع هو قدرتهما عليه. فأما القادر الواحد فقد يصحَّ أن يقدر عليه من وجهين وبقدرتين. والطريقة في ذلك أن نقول قد كان يجوز وجود إحدى القدرتين في زيد والأخرى في عمرو، كما صحَّ وجودهما في قادر واحد، إذ لا يجوز أن يمنع مانع من وجود قبيل من الأعراض في محلٍّ أوحى دون ما عداه. وعلى هذا إذا صحَّ أن يعلم العالم الواحد الشيء بعلمين، صحَّ في عالمين أن يعلماه بعلمين، يوجد أحدهما في هذا والآخر في ذلك. وكذلك

في استحالة قدرته على أعيان المقدورات كونها مقدورة لغيره، لأنه قد تستحيل قدرته على ما ليس بمقدور لغيره إذا صحَّ كونه مقدورًا له، كما يستحيل أن يقدر على ما هو مقدور لغيره. فلهذا لا يصحُّ أن يكون جلّ وعزّ موصوفًا فيما لم يزل بالقدرة على مقدور يصحُّ كونه مقدورًا لغيره، وإن لم يكن في الحال مقدورًا لغيره. وصار هذا حكمًا واحدًا يُعلّل تارة بصحة كونه مقدورًا لغيره وتارة بكونه مقدورًا لغيره. ولا نكاد نوجد في الأحكام ما يستحقّ لعلتين مختلفتين باختلاف الحالين إلّا ما ذكرناه. (مجم ١، ١١١، ١٥)

- جملة مقدورات قدرة العباد لا تخرج عن طريقين. فإما أن تضاف إلى أفعال القلوب. وإما أن تضاف إلى أفعال الجوارح. والمراد بكونه من أفعال الجوارح أنّه يوجد في الجوارح حتى يصحّ منّا فعله فيها. وما يضيفه إلى أفعال القلوب فهو الذي لا يصحّ وجوده لا في القلب سواء كان الفاعل له أحدنا أو كان تعالى هو الفاعل له، ولأجل ذلك لم يجعل القلب آلةً وإلا كان يصحّ منه تعالى أن يوجد هذه الأفعال في غير القلوب وهذا ممتنع. وإمارة ذلك هو كلما تصدر عنه للحي حال، فإنّ هذا يُعدّ من أفعال القلوب، ثم قد يكون مما يقدر عليه العباد وقد يكون مما لا يقدر عليه. (مجم ١، ٣٦٦، ٣)

- إعلم أنّ في أفعالنا ما هو متولّد كما أنّ في أفعالنا ما هو مبتدأ. فكما أنّ جملة

الحال في كل ما شاكلة من المعاني. بل لو قيل إنّ هذه القضية في القدر أوجب لجاز، فإنّ مقدور القدر متجانسة وإن كانت القدر في أنفسها مختلفة. وإذا تقرّر هذا الأصل لزم أن يكون المقدور الواحد مقدورًا لقادرين وذلك مما أبطلناه من قبل. وأيضًا فإن تعلّقًا جميعًا بهذا المقدور من جهة واحدة، لم يخل إمّا أن تكون كل واحدة منهما لو انفردت، لأثرت في وقوع المقدور، فليس للأخرى حظ. وإن لم تؤثر إلّا مع الأخرى، انتقص كونها قدرة على نحو قلناه في القادرين. (مجم ١، ٣٧٨، ٧)

### مقدورات

- إنّ المقدورات على ضربين: مبتدأ كالإرادة، ومتولّد كالصوت. فالمبتدأ يجب أن تكون القدرة متقدّمة عليه بوقت، ثم في الثاني يصحّ منه فعله. والمتولّد على ضربين: أحدهما يتراخى عن سببه كالإصابة مع الرمي، والثاني لا يتراخى كالمجاورة مع التأليف. أمّا ما لا يتراخى عن سببه فإنّ حاله كحال المبتدأ، والمتراخى عن سببه فإنّه لا يمنع أن تتقدّمه القدرة بأوقات، وإن كان لا يجب أن يتقدّم سببه إلّا بوقت. (شرح، ٣٩٠، ١٣)

- إنّما يقدر (الله) على ما يصحّ كونه مقدورًا له، ومقدور غيره لا يصحّ كونه مقدورًا له. فتفارق المقدورات في هذا الوجه المعلومات، لأنّه يصحّ كونها معلومة له فوجب أن تكون معلومة له. وليست العلة

وإمارة ما يتعذر فعله منّا إلا بسبب هو أنّه لا يتمكّن من فعله إلا عند فعل آخر نوقعه بحسبه إذا زالت الموانع. (مجم ١، ٤٠٨، ٤)

- إنّ أجناس المقدورات على ضربين: أحدهما يختصّ هو تعالى بالقدرة عليه، فلا كلام في ذلك. ومنها ما يقدر أحدنا عليه، وكل واحد من ذلك عليه دليل عقلي يقتضي كونه تعالى قادراً عليه؛ والكون يجب أن يقدر عليه، من حيث ثبتت قدرته على الجواهر التي وجودها مضمّن بوجوده، فلا يصحّ أن يوجد لها إلا بأن يوجد فيها الكون. فلو لم يكن قادراً عليه لم يصحّ منه إيجاد الجوهر، كما أنّ الواحد منّا لا يصحّ منه إيجاد العلم في الميت، لمّا لم يكن له سبيل إلى إيجاد الحياة فيه. (مغ ١/٦، ١٦٤، ١٤)

#### مقدورات القدر

- إنّ مقدورات القدر متفكة الأنواع وإن كانت هي في أنفسها مختلفة، عني القدر. وعلى هذا يتعذر على القادرين منّا إيجاد هذه الأجناس فعرّفنا أنّ كل قادر بقدرة فيجب فيه أن يكون سبيله هذا السبيل. ويبيّن هذا أن مخالفة قدرته لقدرنا هي كمخالفة بعض هذه القدر لبعض. وكان وجوب اتفاق متعلقاتها لأمر يرجع إلى أنّها قدر فقط بدلالة أنّ المعلوم وما شاكلها لا يجب اتفاق معلوماتها. فثبت من ذلك أنّه لا يصحّ أن يكون تعالى قادراً بقدرة. (مجم ١، ١٨١، ٣)

مقدوراتنا تنقسم إلى ما يكون من أفعال القلوب ومن أفعال الجوارح، فالمتولد منها يثبت في أفعال القلوب وأفعال الجوارح. فأما أفعال القلوب فليس يحصل شيء منها مُسبباً إلا العلم. وأما أفعال الجوارح فثبت التولد في الآلام والتأليف والأصوات والأكوان والاعتماد، وليس يخرج جميع أفعال الجوارح عن هذه الخمسة، وفي كلّها يثبت التولد وإن كان بعضها كما يثبت متولداً يثبت مبتدأ، وبعضها لا يصحّ أن يقع إلا متولداً، وليس إلا الأصوات والتأليف والآلام. وأفعال القلوب ما كان منه متولداً فإنّه يصحّ وقوع جنسه مبتدأ وهو العلم. وأما الذي يولد فهو الاعتماد والكون من أفعال الجوارح، والنظر من أفعال القلوب فقط. والذي يولده الاعتماد هو اعتماد آخر. والكون من حركة أو سكون والصوت. والذي يولده الكون هو التأليف والآلام، والذي يولده النظر هو العلم. وما خرج عن هذه الجملة فليس يجوز وقوعه إلا مبتدأ نحو الإرادة والكراهة والظنّ والفكر. ثم تنقسم هذه المُسببات ففيه ما يتولد عن السبب في الثاني، ومنه ما يتولد في الحال، والذي يُولد في الثاني ليس إلا النظر والاعتماد، وما يتولد عن الكون فإنّه يجاوز ولا يتراخى. والطريقة التي بها يعرف أنّ الشيء يولد أن يحصل غيره بحسبه. وإمارة توليده أن يحصل بحسب غيره. فكل ما يثبت فيه هذا الوجه قضينا بأنّه متولداً. وما ليس هذا حاله أخرجناه عن هذه الجملة.

## مقلد

- إنَّ المَبْحَثَ والمُقلِّدَ قد يعتقدان الشيء على ما هو به، ولا يكونان عالمين. ولذلك يجدان حالهما كحال الظَّانِّ والشَّاك. (مغ ١٢، ١٧، ٢٠)

- الكلام موضوع للفائدة. ولا وجه لاختلاف العبارات مع اتفاقها؛ لأنَّ الفروق إذا عُقِلَت صَحَّت التفرقة بين العبارات. فأما إذا كان لا فرق البتة فلا وجه في ذلك، سيَّما إذا لم يقترن بذلك ما يتصل بدواعي التكليف. فإذا ثبت ذلك، وعلمنا أنَّ بين أن تسكن نفس المُعتقِد إلى معتقده، وبين ألا تسكن نفسه إليه، فرقًا، صحَّ أن نصف الأول بأنَّه عالم، والثاني بأنَّه معتقِد وليس بعالم. ثم وجدنا مَنْ لم تسكن نفسه إلى ما اعتقد يكون مُعتقده على ما هو به، وعلى ما ليس هو به؛ والحكم في ذلك مختلف، كما أنَّ الحقيقة مختلفة. فوصفنا الأول بأنَّه مقلِّد أو مبْحَث، والثاني بأنَّه جاهل، ووصفنا المعاني بحسب ذلك. (مغ ١٥، ٣٢٨، ١)

إليه ما ذكرناه، ولهذا لا يُوصف المُقيِّد بأنَّه مخلّى مع أنَّ القدرة فيه ثابتة عندنا على وجه لو زال القيد لصحَّ منه المشي. فكيف ساغ للقوم أن يصفوا الكافر الذي لا قدرة فيه أصلاً بوصف يُنبئ عن ثبات القدرة وعن أمر زائد عليها؟ ولئن جاز وصف مَنْ هذا حاله بالإطلاق والتخلية فيجب أن يجوز وصف العاجز بمثله. وكما لا يصحَّ هذا الوصف الذي وُصف الكافر به، فكذلك لا يصحَّ وصف العاجز بأنَّه ممنوع، لأنَّ الممنوع أيضًا هو القادر الذي لولا المنع لكان يصحَّ منه الفعل وحالته تلك. والذي يبيِّن ذلك أنَّ الميت لا يوصف بالمنع ولا الزمن أيضًا وإنَّما يقال ذلك في المقيِّد أو فيمنَّ منعه مَنْ هو أقدر منه. فكيف صحَّ العاجز مع عدم القدرة عنه أن يكون ممنوعًا؟ ويبيِّن ذلك أنَّ المنع هو الذي لوجوده يمتنع الفعل الممنوع منه، وهذا يرجع فيه إلى ضدِّ لذلك الفعل دون أن يكون مغيرًا لحال القادر. (مجم ٢، ٦١، ١٤)

## مكان

## مقيِّد

- إنَّ المكان إنَّما يجوز على الجسم الذي يجاور مكانه أو على العَرَض الذي يحلُّ كحلول السواد في الأسود، والله جلَّ وعزَّ يتعالى عن الأمرين فلا يجوز عليه الكون في المكان، وإنَّما وصف بذلك مجازًا من حيث يُدبِّر الأماكن ويحفظها، فيقال إنَّه فيها، ويراد تدبيره وحفظه. (مخت، ١٨٩، ١٥)

- مما يذكرونه من الفرق بين الكافر والعاجز قولهم أنَّ هذا الكافر مُطلقٌ مُخلّى والعاجز ممنوع، فلهذا اختلفا في جواز تكليف أحدهما وحُسنه دون الآخر. وهذا أبعد مما تقدَّم، لأنَّ وصف الغير بأنَّه مطلق مخلّى يفيد قدرته على الفعل وزوال الموانع عنه. فصار لا يكفي في وصفه بذلك مجرد وجود القدرة دون أن ينضمَّ



## مُكْتَسَب

- إذا وجب أن يعرفه (الفعل المُكَلَّف) فحصول هذه المعرفة تكون له بطريقتين: أحدهما بأن يفعل الله تعالى فيه العلم به وهو الذي نسميه ضروريًا. والثاني بأن ينصب له على ذلك دلالة يستدل بها فيفعل هو العلم، وفي كل الوجهين لا بد من أن يفعل الله تعالى ما معه يُتَمَكَّن من العلم بصفة ما قد كَلَّف وإن اختلفت حال هذين العلمين. فإذا كان ضروريًا تناول جمل الأفعال وأفعالاً على أوصاف إنها إذا كانت بصفة كيت وكيت فهي قيحة أو واجبة أو حسنة، وهذا هو الذي يجري في الكتب أن العلم بأصول المقبِّحات والمحسِّنات والواجبات ضروري. وإذا كان مُكْتَسَبًا يتناول أعيان الأفعال. (مجم ١، ٣، ٢٥)

- قالوا (الجهمية وأتباعهم): إنَّ العبد يكسب أفعاله، وإن كانت مخلوقة لله تعالى وحادثة من جهته. ومنهم من قال: إنَّ العبد يفعل، ومنهم من أبى ذلك. وغرض الكل متفق في أنَّ حدوث الفعل بالله سبحانه، وأنَّ العبد يكتسب ولا يُحدث. وزعموا أنَّ العبد يحسن أمره ونهيه وذمه ومدحه، من حيث كان مكتسبًا. (مغ ٨، ٨٤، ٤)

- أما شيخنا أبو علي، رحمه الله، فقد قال في الإكتساب: إنَّه الفعل الذي يُكْتَسَب به لنفسه خيرًا أو شرًا، أو ضرًا أو نفعًا، أو صلاحًا أو فسادًا. والمكتسب غير الاكتساب، لأنَّ الإكتساب هو تجارته وبيعه وشراؤه، والمُكْتَسَب هو المال؛

ولذلك لا يوصف تعالى بالاكتساب. (مغ ٨، ١٦٤، ٦)

## مكتوب

- إعلم أنَّ الذي يُبْطِل القول بأنَّ في المكتوب كلامًا وفي المحفوظ كلامًا، أن تبين حقيقة الكتابة وحقيقة الحفظ. والأصل إنَّ للكتابة إماراة ودلالة على هذه الحروف التي نطق بها. يبين هذا أنَّ من عرف المواضع فيها أمكنه أن يستدل بها على هذه الحروف، ومن لم يعرف المواضع فيها لا يمكنه ذلك، ولو كان هناك كلام لم يقف على العلم بمواضعه ثانية، بل كانت المواضع الأولى على الحروف كافية. ومعلوم أنَّ عند العلم بما ذكرناه من المواضع على أشكال الحروف تمكن القراءة سواء قَدَرنا أنَّ هناك كلامًا أو لم يكن، فلا وجه لإثبات الكلام في المكتوب مع أنَّ الحال ما ذكرناه. وليس من الواجب من حيث أمكنت معرفة مراد المُتَكَلِّم بالكتابة أن تثبت في كتابته كلامًا. فإنَّ ذلك يوجب أن يكون مع الإشارة ومع عقد الأصابع على ما يتعاطاه الطريقيون كلام من حيث تفهم البعض عن البعض بذلك غرضه ومراده. وربما وقعت هذه المواضع على المشي والخطى ولم يوجب ثبوت كلام معهما. فلا وجه لما ذهب إليه "أبو علي". ويمثل هذه الجملة يُعرف أنَّه لا كلام مع الحفظ، لأنَّ معناه العلم بكيفية إيراد الكلام على ضرب من النظام مع سلامة الآلة. فإذا حصل كذلك أمكنه

أن يقرأ سواء تصوّرنا هناك كلامًا أو لم يكن. (مجم ١، ٣٤٢، ١٩)

## مُكَلَّف

- إنَّ المُكَلَّف لا بدّ من كونه ممكنًا بالآلات التي قد يحتاج إليها في بعض الأفعال، وهو ما ذكرنا من قبل أنّ من تمام كونه قادرًا أن يتمكّن من الآلة التي يحتاج إليها في الفعل. فَيُعَدّ ذلك في إزاحة العلة. وتمكينه منها قد يكون بأن تُخلَق له إذا لم يجد سبيلًا إلى تحصيلها أصلًا نحو اللسان واليد وما أشبههما. وقد يكون ممكنًا منها بأن يقدر على تحصيلها لنفسه. لكن ذلك إنّما يجوز أن يدخل تحت تكليفه إذا كان له في تكليف ذلك ضرب من الصلاح. (مجم ٢، ٢٦٢، ١٥)

- من جملة شروط المُكَلَّف أن تكون له شهوة في القبيح الذي مُنِع من ارتكابه ونفار عما كُلف الإقدام عليه من الواجب وما أشبهه. لأنّ متى لم يكن بهذه الصفة لم تثبت عليه مشقّة. ولو لم يشقّ عليه الفعل أو الكفّ عن الفعل لما صحّ أن يكون معرّضًا للثواب، لأنّه إنّما يستحقّ الثواب في مقابلة ما يلحقه من المشقّة. (مجم ٢، ٢٦٣، ١٩)

- لا بدّ في المُكَلَّف مع ما ذكرناه من الأوصاف أن تزول عنه الموانع عن الفعل أو ما يجري مجرى الموانع حتى يكون مخلى بينه وبين الفعل، لأنّه لو كان قادرًا فقط وهناك مانع له عن الفعل لم يحسن تكليفه. (مجم ٢، ٢٦٤، ١٧)

- ذكر الصفات التي يجب أن يكون المُكَلَّف عليها، فجمع ذلك على وجه الجملة بأن قال: إذا حصل له وجوه التمكين على اختلاف أحواله وحصلت له المعرفة بما كُلف أو التمكين منها وحصلت فيه المشقّة وحصل له تردّد الدواعي، فلا بدّ من أن يُكَلَّف. (مجم ٢، ٣٢٣، ١٧)

- إنّه تعالى إذا كُلف فغرضه تعريض المُكَلَّف للثواب، فلا بدّ من أن يمكنه بسائر وجوه التمكين من قدرة وآلة صحة، وإذا علم أنّه يختار الإيمان عند أمر من الأمور فلا بدّ من أن يفعله، وإلا كان مستفسدًا، كما أنّ أحدنا إذا أراد من غيره أن يجيب إلى طعامه فلا بدّ من أن يفعل ما يكون عنده أقرب إلى إجابته مما لا يشقّ. (مخت، ٢٣١، ١١)

- إنَّ المُكَلَّف قد يكون مكلفًا للعقوبات وإن لم يرد عليه السمع. (مغ ٢/٦، ٢٣٢، ١١)

- إنّ الواجب متى أُخلّ بفعله مع السلامة، فلا بدّ من أن يستحقّ العقاب؛ كما يستحقّه على العقاب، فلو ثبت ما قاله لم يخرج المُكَلَّف من أن يكون بمنزلة الممكن من القبيح في صحّة كونه مستحقًا للعقاب. وقد صحّ بالدلالة التي نذكرها من بعد أنّ مَنْ أُخلّ بالواجب يستحقّ الذمّ بالعقاب، وإن لم يكن فاعلًا لتركه. فيجب على قولنا ألا يخلو المُكَلَّف من صحّة استحقاق العقاب كما لا يخلو من ذلك على قول من يحيل كونه مُخَلًّا بالواجب إلا بأن يكون فاعلًا لتركه. (مغ ١١، ١٧٠، ٣)

- المعلوم من حال المُكَلَّف أنّه يصحّ أنّه

حيّ. ولا يصحّ أن يفصل حال الحيّ من غيره إلّا بكونه مدرّكًا للمدرّكات عند ارتفاع الموانع، وبصحة كونه عالمًا قادرًا. ولا معتبر في هذا الباب بوصفه بأنّه إنسان؛ لأنّ الملائكة مكلفّة وإن لم توصّف بذلك. (مغ ١١، ٣٠٩، ١٣)

- إنّ تكليف ما لا يطاق يقبح، وأنّ القدرة يجب أن تكون متقدّمة للفعل. فإذا صحّ ذلك وجب كون المكلف قادرًا قبل الوقت الذي كُلفَ الفعل فيه ليصحّ منه إيجاد الفعل على الوجه الذي قد كُلف. (مغ ١١، ٣٦٧)

- في أنّ المكلف يجب أن يكون ممكنًا بالآلات من فعل ما كُلف. قد بيّنا من قبل أنّ الأفعال ما يحتاج أحدنا في إيجادها على بعض الوجوه إلى آلة، وبيّنا اختلافها، واختلاف الوجوه التي يُحتاج إليها فيها. وإذا صحّ ذلك فكما لا يحسن أن يكلف الفعل إلّا وهو قادر عليه ليصحّ منه إيجادها، فكذلك لا يحسن أن يكلف إلّا وقد أعطي الآلات أو مُكّن منها قبل حال الفعل. وإنما يُحتاج إلى آلة من الفعل يتعذر إيجادها لولاها؛ كما يتعذر إيجاد الفعل لولا القدرة السابقة. فكما لا يحسن التكليف ولا قدرة فكذلك لا يحسن تكليف ما ذكرناه ولا آلة. (مغ ١١، ٣٧٠)

- أعلم أنّ المكلف كما يحتاج أن يكون ممكنًا من إحداث الفعل بالقدرة والآلات ليصحّ منه إذا ما كُلف، فكذلك يحتاج إلى أن يكون عالمًا بما كُلف وبصفاته،

يتوصّل قبل أن يعرضه تعالى بالإرادة والأمر إلى الثواب والعقاب جميعًا وإن لم يكن تعالى معرّضًا له. (مغ ١١، ١٧٧، ٣)  
- ولا بدّ من أن يكون المكلف معرّضًا للثواب مع فقد اللطف، ولا يكون المكلف معرّضًا له إلّا بأن يلطف له في ذلك، إذا كان في المعلوم ما إذا فعل به أمن عنده، ولو ثبت أنّ اللطف لا مدخل له في هذا الباب لم يؤثّر فيما أردنا بيانه؛ لأنّه لا يجب في التعريض للثواب أن يكون حسنًا على كل وجه. (مغ ١١، ١٧٧)

- في أنّ علم الأمر والمكلف بأنّ المكلف يطيع ليس بشرط في حُسن أمره وتكليفه: أعلم أنّ ذلك لو كان شرطًا في حُسن الأمر لما حُسن من الواحد ممّا أن يأمر غيره بفعل البتّة، مع شكّه في العاقبة، وتجويزه أن يعصى الأمر ويطيع، وشكّه في هل يبقى إلى وقت الفعل، أو يُخترم دونه، أو يبقى ممكنًا، أو يُحال بينه وبين الفعل. وفي علمنا بحُسن ذلك - والحال ما قلناه - دلالة على أنّ العلم بأنّ المأمور يطيع ليس بشرط في حُسن أمره، فلا يصحّ أن يقال: إنّ تعالى لا يحسن أن يكلف من يعلم أنّه يكفر؛ لعدم هذه الشريطة. (مغ ١١، ١٧٩، ٥)

- أعلم أنّ المُكَلَّف هو القادر العالم المدرك الحيّ المريد؛ لأنّه - تعالى - لا يكلف الفعل إلّا القادر على إيجادها، العالم بكيفيّته، المريد لإحداثه على وجه دون وجه. ولا يكون القادر قادرًا إلّا وهو

والفَضْلُ بينه وبين غيره؛ ليصحَّ أن يقصِدَ إلى إحداثه، وليصحَّ أن يعلم أنه قد أدَّى ما كُلف. وإن كان العلم بذلك الشيء مما لا يكون إلَّا ضروريًّا فلا بدَّ من أن يخلقه - تعالى - فيه. وإن صحَّ كونه مكتسبًا حُسْن من القديم - تعالى - أن يمكنه منه ليصحَّ أن يعلم ويؤدِّي ما علمه، على الوجه الذي كُلف. ولذلك قلنا: إنَّ المُكَلَّفَ يجب كونه عالمًا بما كُلف، أو ممكنًا من معرفته إذا كان ما كُلفه ممَّا يصحَّ أن يؤدِّيه على الوجه الذي كُلف. وإن لم يعلمه بعينه بأن يعلم سببه، فيكون علمه بسببه كالعلم به في أنه يحسن أن يكلف معه. (مع ١١، ٣٧١، ١٨)

- قد بيَّنا في باب الصفات أنَّ الفعل المُحكَّم لا يصحَّ إلَّا ممَّن هو عالم به قبل إيجاده وفي حال إيجاده. وما أوردناه هناك يدلُّ على ما ذكرناه الآن. هذا إذا كان العلم مما لا يصحَّ أن يكتسبه المُكَلَّف، وأمَّا إذا صحَّ أن يكتسبه فيجب أن يكون ممكنًا من العلم بالفعل في هذه الأحوال حتى يصحَّ أن يُكلف. وعلى هذا الوجه جعلنا البرَّهَمِيَّ مكلفًا القيام بالشرائع لمَّا كان ممكنًا من معرفة النبوة ومعرفة صحَّة الشرائع بعدها. (مع ١١، ٣٧٥، ٧)

- أمَّا العقل فإنَّ المُكَلَّفَ يحتاج إليه؛ لأنَّ به يعلم الكثير مما كُلف؛ نحو وجوب ردِّ الوديعة وشكر المنعم وقبح الظلم وحُسن الإحسان، ويتوصَّل به إلى العلم بسائر ما كُلفه عقلاً وسمعًا ممَّا طريقه الاستدلال؛ لأنَّه لا يصحَّ منه أن ينظر في الأدلة إلَّا

وهو كامل العقل وعالم بالأدلة على الوجه الذي تدلُّ. ويحتاج إليه في أداء الأفعال أجمع؛ لأنَّه متى لم يكن عاقلًا لم يصحَّ أن يؤدِّيها على الوجه الذي يستحقُّ بها الثواب والعقاب. (مع ١١، ٣٧٥، ٩)

- إنَّ المُكَلَّفَ يجب أن يكون ممكنًا من سبب ما كُلفه؛ لأنَّه لا يجوز أن يكلف المسبَّب ولا يكلف السبب. فمتى بيَّنا وجوه كونه ممكنًا من فعل ما كُلف دخل فيه ذلك، ودخل فيه أنه يجب كونه ممكنًا من الإرادة إذا كُلف الفعل الذي يقع على بعض الوجوه بالإرادة؛ لأنَّ من حقَّ الإرادة ألاَّ تحصل جهة لفعله إلَّا إذا وقعت من قبله، ولم يكن مضطرًّا إليها. وتفارق العلم في ذلك؛ لأنَّ العلم بالفعل المُحكَّم قد يصحَّ وإن كان مضطرًّا إلى أن يفعله وألاَّ يفعله؛ فلا يخرج من حيث كان مضطرًّا إلى العلم من أن يكون الفعل واقعًا من قبله على طريقة الاختيار. ولو اضطرَّه الله - تعالى - إلى إرادة الخير لم يصحَّ أن يفعل ذلك الفعل منه على خلاف ذلك الوجه. وإذا صحَّ أنها إنما تؤثر في أفعاله إذا كانت من قبله، دخل ذلك تحت ما بيَّناه من التمكين؛ لأنها كالسبب في هذا الوجه. (مع ١١، ٤٠١، ٤)

- قد يعلم (المُكَلَّف) السبب وإن لم يعلمه سببًا، لأنَّ العلم بأنَّه سبب غير العلم بذاته وسائر صفاته. وهذا بمنزلة ما نقوله من أنَّه

الأشخاص، علم أن هناك معنى سواء، وإذا علم أنه مرة يجتمع ومرة يفترق، علم جواز العدم عليها وأنه مُحْدِثه. وإذا علم أن الجسم لا يجوز وهو على ما هو عليه من التحيز إلا أن يكون متجاوزاً أو مفترقاً، علم أنه لا يتقدم الحوادث. وقد تقرر في عقله أن ما لا يتقدم جنسين لكل واحد منهما أول، يجب أن يكون له أول. وقد علم أن الفعل لا بد له من فاعل، وإن كان مُحْكَمًا ففاعله يجب أن يكون عالمًا قادرًا ويجب أن يكون حيًا قادرًا لم يكن به آفة، فواجب أن يكون سميعًا بصيرًا. فإذا لم يكن له فاعل، فواجب أن يكون قديمًا إذا كان موجودًا. فمتى علم الأفعال المحكمة، كخلق الإنسان الذي يتعذر على القادر متا، علم أن فاعله بهذه الصفات. وقد علم في الجملة أن القبيح لا يُؤثِّره العالم بقبحه وينقص فاعله، إلا عند حاجة أو تقدير حاجة. وإذا تعالى القديم عن هذه الصفة، علم أنه لا يفعل القبيح، وأنه لا يكلّف ما لا يطاق. ولا بد من أن يكلّف ويبعث الرسل، وهذه الأمور واضحة. (مغ ١٢، ٣٦٩، ١٢)

- إنما نذكر الكلام في الداعي والخاطر لنبين أن العاقل وإن لم يختلط بمن هذا صفته، فإنه يحصل مُكَلَّفًا عند ورود أحدهما. فأما في مثل هذه الأحوال وهذا الزمان، وقد انتشرت الدعوة وظهرت أمارات الخوف على السنة من لا يحصى ولا يعدّ، فوجوه الخوف الواردة على من يتكامل عقله أكثر من أن تحصى. (مغ ١٢، ٣٩٧، ٢)

قد يعرف الدلالة وصفاتها، وإن لم يعلم أنها دلالة؛ لأن العلم بأنها دلالة، يقتضي العلم بأن المدلول على ما دلّت عليه. فكذا العلم بأن السبب سبب يقتضي أنه يُولد ويوجب، والعلم بذاته ووجوده ومفارقة لغيره لا يقتضي ذلك. فلا يمتنع أن يعرف المُكَلَّف النظر في أنه مخصوص، ويميّزه عن غيره، وإن لم يعلم فيه أنه سبب، وفي المنظور في أنه دليل، إلا بعد اختياره. وقد بينا أنه لا يمتنع أن يعلم في النظر أنه يُولد في الجملة، والذي يمنع منه أنه يُولد علمًا مخصوصًا، لأنّ تقدّم علمه بذلك يغني عن النظر ويمنع منه. فإن أراد المريد هذا القول، فقد أجبنا إليه؛ وإن أراد أنه يجب أن يعلم عين المعرفة المتولدة، فقد ثبت أن فقد العلم بها لا يمنع من صحّة إيجاده للنظر. (مغ ١٢، ٢٦٤، ١٥)

- بين (أبو علي) أن المعرفة، وإن لم يعلم الناظر أنها تصاب بعينها بالنظر، فمتى علم من حال سببها، وهو النظر، ما ذكرناه، فواجب عليه المعرفة بوجوب سببها، من حيث يجب وجودها بوجوده وإن لم يكن من قبل عالمًا بها. وبين أن ما علم وجوبه من السمعيّات، أو بعد ورود السمع من العقليّات، إنما يجب على المُكَلَّف لعلمه بقبّح تركه. وأن هذه الطريقة قائمة في النظر والمعرفة، فيجب القضاء بوجوبهما، وإن لم يرد السمع. (مغ ١٢، ٣٢٥، ١٤)

- الذي لا يسع المُكَلَّف جهله من ذلك قريب واضح، لأنه إذا علم بغير الأحوال على

- في أنه تعالى قد أوجب النظر والمعرفة على المكلفين. قد بينا، من قبل، أنه تعالى إنما يوجب الشيء بأن يعرف المكلف وجوبه ووجه وجوبه، أو ينصب له الدلالة على ذلك ويريده منه. فإذا ثبت ذلك، وقد بينا أنه تعالى قد عرفنا وجوب النظر في معرفته تعالى من حيث قرّر في العقول وجوب التحرز من المضار بالوجه الذي يمكن التحرز منه. وقد بينا أن الخاطر إذا ورد على الوجه الذي فصلناه في باب، يخاف العاقل لا محالة خوفًا لا يتحرز منه في ظنه إلا بالنظر، فيجب أن يُعلم وجوب ذلك عليه، كما يعلم بعقله وجوب التحرز من سائر المضار. فإذا صحّ ذلك، وكان تعالى هو الفاعل لهذه المعرفة، فيجب أن يكون هو المكلف لها. ولا فرق بين كون العلم بوجوب هذا النظر بعينه ضروريًا أو مكتسبًا، في أنّ على الوجهين جميعًا يضاف وجوبه إليه تعالى؛ فإن كان في أحد الوجهين أوجبه التعريف، وفي الوجه الآخر ينصب الدلالة. (مغ ١٢، ٥٠٩، ٣).

- إنَّ المكلف وإن عرف باضطرار ما قلنا إنه يلزمه من المعارف، فلن يخرج عن أن يكون تكليفه دائمًا. لأنه يلزمه الامتناع من الظلم والكذب وسائر القبائح، وعلى النفس في ذلك مشقة؛ ويلزمه الإقدام على ما يلزم في العقل، وإن انضاف إلى ذلك الواجبات الشرعية كان ذلك أعظم؛ فكيف يمكن القطع على أن قدر ما يستحق به يجوز التفضل بمثله؟ ويبين ذلك ما نقوله

من أنَّ المكلف يجوز أن يقتصر في التكليف على العقليات. فلو أن بعض من خالف في ذلك وزعم أنه لا بد من شرع، تعلّق بهذه الدلالة وقال: إن قدر ما يستحق بالعقليات يقلّ ويحسن التفضل بمثله فلا بد من شرع ينضاف إليها، لكان إنما يُفسد قوله ما قدّمنا ذكره. فكذا القول في صحّة ما ذكرناه. (مغ ١٢، ٥١٤، ١٧).

- إنَّ من حق الاعتقاد أن لا يحسن من المكلف أن يُقدّم عليه إلا تابعًا لغيره مما يخرج به من أن يكون في حكم المُبْخَت الجاهل. ومتى أقدم عليه، لا على هذا الوجه كان مُقَدِّمًا على قبيح. كما أن الخبر لا يحسن منه الإقدام عليه؛ إلا مع العلم بحال المُخْبِر، وإلا كان في حكم الكاذب. وإنما يخرج الاعتقاد من أن يكون كذلك، بأن يقع عن النظر في الأدلة، أو بأن يفعله مع تذكر الأدلة. لأنه متى كان كذلك أمِنَ فيه أن يكون جهلاً، ومتى أقدم عليه لا على هذا الوجه لم يأمن كونه جهلاً. وقد علمنا أنه كما يقبح الجهل، فكذا يقبح الإقدام على ما لا يأمنه جهلاً؛ بل لو لم يقبح ذلك، لم يقبح الجهل. وذلك لأنَّ المكلف قبل إقدامه على الاعتقادات لا يعرف أنه جهل، وإنما يعرف ذلك من بعد. فلو لم يقبح الإقدام على ما لا يأمن فيه ذلك، لم يقبح الجهل أيضًا. فإذا صحّ ذلك بما ذكرناه وبما قدّمناه من قبل في هذا الكتاب، فيجب أن لا يحسن من المكلف أن يعتقد في الله، تعالى، وفي سائر ما يلزم من التوحيد



(مغ ١٣، ٤٩، ١٠)

- قال (أبو هاشم) في المكلف: إذا كان في المعلوم أنه يؤمن إذا خلق له ولد، لكن غيره يكفر، أنه مع تكليف ذلك الغير لا يحسن أن يكلف هذا العبد، من حيث لا يصح أن يفعل به ما يكون لطفًا له. ففرق بين الأمرين في هذا الباب. فأما شيخنا أبو عبد الله، رحمه الله، فقد كان يقول في كل ذلك: إنه لا يكلف لأن له لطفًا لا يحسن أن يفعل، ولا يجريه مجرى من لا لطف له. (مغ ١٣، ٦٧، ٦)

- إنه قد صح في المكلف، إذا كان لطفه فسادًا لغيره، أنه لا يحسن أن يكلف ولا يكون بمنزلة من لا لطف له. وصح أيضًا، فيمن المعلوم أنه لا لطف له، أنه يحسن أن يكلف. فيجب أن يحل كل واحد من هذين الأصلين ما تقتضيه الدلالة. وقد علمنا أن المكلف إذا علم من حاله أنه يؤمن عند أمر يصح دخوله تحت الوجود والحدوث - ولولاه كان لا يؤمن - فمتى لم يحدث ذلك من قبل المكلف يكون قد أتى من قبله لا من قبل نفسه. فكل ما هذا حاله في ألطافه فيجب أن لا يحسن أن يكلف. (مغ ١٣، ٦٨، ٤)

- لا بد في المكلف من أن يتردد بين الشهوة والنفاق، ولولا ذلك لما صحت حاله إلى الأكل والشرب وغير ذلك. (مغ ١٣، ٤٢٢، ٤)

- في أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال. إنما قلنا بوجوب ذلك؛ لأنه تعالى، لو لم يعرفه ذلك

والعدل ما هو عليه أو خلافه، إلا بأن ينظر في الأدلة، على ما قدمناه، وإلا لم يأمن كونه جهلاً. وهذا قبيح لا يجوز من الحكيم أن يكلفه العبد، كما لا يحسن أن يكلفه الخير الذي لا يأمن كونه كذبًا. (مغ ١٢، ٥٢٧، ٧)

- في وصف معنى اللطف بأنه إزاحة لعلّة المكلف: أعلم أن شيوخنا، رحمهم الله، يستعملون ذلك كثيرًا في الألطاف على حد استعمالهم له في التمكين، والوجه في ذلك أن المكلف لما احتاج مع التكليف إلى القيام بما كُلف ليفوز بما عرض له، وإلى التحرر من ترك ما كُلف ليتخلص ويسلم من العقاب، واشتدت حاجته إلى ذلك، وعلم أن وصوله إلى هذين الغرضين لا يتم مع شدة الحاجة إلا بأنواع التمكين، قيل في المكلف: إنه لا بد من أن يزيح علته فيها لكي يمكنه الوصول إلى هذا الغرض، وكذلك إذا كان لا يختار ما يكلف من الواجب والامتناع من القبيح، ولا تقوى دواعيه إليه إلا عند أمر يفعله تعالى أو بتنبه له، فالواجب أن يقال: إنه تعالى يزيح علته فيه؛ لأن إزاحة العلة إنما يستعمل في الوجه الأول للحاجة إلى ذلك، والحاجة إلى الألطاف على ما بيناه كالخروج إلى التمكين، فالواجب أن يقال ذلك فيها. (مغ ١٣، ١٩، ٧)

- إن المكلف لا يجوز أن يوجب الفعل إلا وله وجه وجوب. (مغ ١٣، ٤٨، ٨)

- إن الواجب على المكلف تعالى إزاحة علة المكلف بفعل اللطف وبإزالة المفسد.



لوقوعه عليه، فيجب ألا يحسن لا محالة. فلا يمتنع أن يقال في الإرادة التي هي تعريض المُكَلَّفِ للوصول إلى الثواب إنها بهذه الصفة، وإنها إنما تقبح متى عرض في الفعل المراد ما يقتضي قبحه: من كونه مَفْسَدَةً وما شاكل ذلك. وهذه الجملة، تقتضي أنه تعالى إنما يكون مُكَلَّفًا بالإرادة، والأمر دون إكمال العقل وما شاكله. ولذلك يصحّ منه تعالى أن يُكْرِه منه فعل الطاعة، وإن أكمل عقله. ولا يجوز أن يكون مُكَلَّفًا له الفعل، مع كراهته له، وزجره عنه؛ كما لا يكون الواحد منّا مُكَلَّفًا غيره إلا بأن يريد ذلك منه، وبأمره به، أو يفعل ما يجري هذا المجرى. ولم تنقص هذا الكلام لأنّ ما نريد بيانه من حسن تكليف من يعلم أنه يكفر لا يتم إلا به. (مغ ١١، ١٧٨، ١٤)

### مُكَلَّفٌ مُتَصَوِّرٌ

- وبعد، فإنّ التّصوّر اعتقاد مخصوص، فإذا صحّ أن يفعل ذلك وإن لم يتقدّم منه تصوّر آخر؛ فهلا صحّ أن يبتدئ بالمعرفة من دون أن يتقدّم منه التّصوّر؟ وهذا واضح البطلان. على أنّ العاقل لا يلزمه النظر إلا وقد تصوّر الاعتقادات كيف تكون، ومفارقتها في الجملة لسائر أفعال القلوب وأفعال الجوارح. وإنما يجب فيمن لزمه الشيء أن يتصوّر ما لزمه، ويفصل بينه وبين غيره. فأما تصوّر سائر ما يتعلّق به، فغير واجب ذلك فيه. وهذا الذي ذكرناه الآن، مما يمكن أن يقوّي به أصل الكلام

والمعلوم من حالها ما وصفنا لم يكن مُزِيحًا لعلته فيما كلفه، ولحلّ محلّ ألا يمكنه، وألا يُخلّي بينه وبين الفعل. وقد بيّنا، في "باب اللطف"، وجوب ذلك؛ فلا وجه لإعاداته. وبيّنا، فيما تقدّم، أنه لا فرق بين أن يكون اللطف من فعله تعالى، أو من فعل المُكَلَّفِ، في أنه لا بُدّ من وجوبه. وبيّنا أنه، لو علمه بالعقل لكان لازماً له لأمرٍ يتعلّق بما كلفه؛ فيجب أن يلزم تعريفه من جهة السمع. (مغ ١٥، ٥٠)

- يوصف تعالى بأنه مُكَلَّفٌ. وقد بيّنا أنّ المراد بذلك إيجاب ما فيه مشقّة وكلفة، أو الأمر بذلك والإرادة له. (مغ ٢٠/٢، ١٧، ٢٠٠)

### مُكَلَّفٌ بِالْإِرَادَةِ

- قال شيوخنا رحمهم الله: لو كلف تعالى مَنْ المعلوم أنه يؤمن، لقبّح ذلك إذا علم أنّ غيره من المُكَلَّفِينَ يفسد عنده، ولا يخرج القديم تعالى لو كلفه من أن يكون معرّضاً له للثواب وأن يستحقّ هو الثواب بفعل الطاعة. ولذلك يشترط في التعريض أنه إنما يحسن متى كان تعريضاً لمنافع يحسن من المعرّض أن يتوصّل إليها؛ لأنّ تعريض الشيء في حكمه متى انتفى وجوه القبح عنه. ويجري التعريض مجرى الإرادة التي متى تعلّقت بالحسن كانت حسنة، متى خلّت من وجوه القبح. وإن كنا قد بيّنا في باب الإرادة أنها متى أثرت في المراد، وصار بها على وجه يَحْسُن

هدى الخلق بالأدلة والبيان، فما وجه هذا الطلب والدعاء. وجوابنا على ذلك أنه تعالى وإن مَكَّن وأَقْدَرَ المَكْلَف، ففي قدرته تعالى من زيادة البيان والأدلة والألطف والعصمة ما يتفجع به العبد إذا أمدّه بها، والعبد يجوز ذلك فيطلبه، وهذا كما قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧)، فأمر تعالى العبد أن ينقطع إلى الله تعالى فيقول ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (الفاتحة: ٥) وأن لا يكذب في ذلك فيكون مراده بالصلاة الرياء والسمعة وأن لا يستعين إلا بالله تعالى وأن يستمد من جهته الألطف والمعونة على الصراط المستقيم الذي هو دينه وطريقه من أنعم الله عليه، لا طريقة الكفار الذين ضلّوا فغضب الله عليهم. (تن، ١٠، ٦)

## ملتد

- أعلم أن الملتد إنما يلتد بإدراك ما يشتهي، فمتى أدرك ما هذه حاله صار ملتداً. وإنما يصير ألماً متى أدرك ما ينفر طبعه عنه، فعند ذلك يوصف بأنه ألم. (مغ، ٤، ١٥، ٣)

## ملجأ

- إن الملجأ هو من بلغ داعيه حداً لا يقابله داع آخر، ويقع منه ما ألجئ إليه لا محالة. (شرح، ٤٠، ١٣)

- أعلم أن الملجأ إلى الفعل لا بد أن يقع (منه) ما ألجئ إليه، والملجأ أن لا يفعل لا بد من أن لا يفعله، وإنما يتغير حاله

في تكليف المعارف. وذلك أن سائر ما يكلف العبد، لا يجب أن يعرفه بعينه، ويفصل بين أجناسه وأحواله الراجعة إلى آحاده. وإنما يتفي أن يعرفه بصفة يميّزه بها عن غيره، لأن العلم بحقائق ما يلزمه من الصلاة والصيام والإرادات والكراهات مما يختص به أهل الكلام دون غيرهم فلا يجوز أن يتعلّق تكليف العقلاء بذلك، وإنما يجب أن يعرفوا حمل هذه الأمور ومفارقتها بالصفات لغيرها، لأنّ عند ذلك يتمكنون من أداء ما لزمهم على الحدّ الذي وجب. فكذلك القول فيمن تلزمه المعرفة أنّه يجب في الجملة أن يكون قد عرف المعارف وفصل بينها وبين خلافها من الاعتقادات التي لا تسكن نفسه إليها ولا تفارق حاله بها لحال الظانّ والمبختّ الشاكّ. فإذا علم ذلك في الجملة، وعلم أن كل اعتقاد يقع على طريقة المعرفة فمن حقّه أن يكون حسناً، وعلم أن ما يقع من خلافه كالجهل فمن حقّه أن يكون قبيحاً؛ فإذا لزمه النظر وعلم في الجملة أن النظر إنما يلزم ليوصل به إلى الكشف لا لنفسه، وعلم أنّه لا يؤدي إلا إلى المعرفة أو إلى ما يجري مجراها؛ فقد حصل هذا المكلّف متصوّراً، للفرق بين ما يلزمه وبين ما يقبح فعله منه على الجملة. (مغ، ١٢، ٥، ٢٤٨)

## مَكَّن

- قالوا ما معنى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) وعندكم أن الله تعالى قد

فيه، أو يخلص من ضرر عظيم يَعْلَمُه أو يظنّه، أو لأنّه قد علم أنّه إنّ حاول خِلافَه مُنِعَ منه؛ فعند ذلك لا يستحقّ المدح بما يفعله، وإنّ كان حسناً. وكل ذلك لا يتأتى فيه تعالى، لأنّه إنّما يفعل الفعل لحسنه، ولنفع غيره، أو ليضُرَّ به على وجه الاستحقاق، إلى ما شاكلة مما سنبينه؛ فيجب أن يكون بمنزلة ما يفعله لحسنه. (مغ/٦، ١٣، ١٥)

- قد صحّ أنّ الداعي إلى الفعل هو ما عليه الفاعل من كونه عالمًا، أو ظانًا، أو معتقدًا. فإذا علم قبح الفعل، وثبت أنّ علمه بقبحه لا يجوز أن يدعو إلى فعله، بل هو بالضدّ من الحسن في ذلك، وعلم أنّه غني عنه؛ وصحّ أنّ الحاجة هي التي تدعو إلى الفعل، وأنّ الغني عنه بالضدّ منها، فقد حصل والحال هذه في حكم المُلَجَأ إلى أن لا يفعل. فيجب أن لا يجوز أن يختار الفعل على وجه. كما أنّه مع علمه بما هو عليه في قتل نفسه من الضرر، لا يختاره. (مغ/٦، ١٨٨، ٦)

- قد بيّن شيخنا أبو علي رحمه الله ذلك بأن قال: إنّ الواحد متّا إذا علم أنّه إنّ حاول قتل ملك، قتل دونه ويمنع منه، فحصل مُلَجَأ إلى أن لا يقتله. فإذا صحّ على هذا الوجه أن يلجئهم فقد صحّ ما أردناه. وقد ثبت بالدليل أنّه تعالى قادر على أن يضطرنا إلى معرفته. وقد بيّنا من قبل أنّ كل جنس يقدر العبد عليه، وجب كونه تعالى قادراً عليه. فلا يصحّ أن يقال: إنّ ما يفعله من العلم به، لا يوصف تعالى

فيما ذكرناه بأن يتغيّر الإلجاء، عن أن يكون سبباً لمفارقة فيه أمراً ومفارقة أمره. (و) قد يكون المُلَجَأ إلى الفعل ملجأ إليه، بأن يعلم سبب الإلجاء أو يظنّه، وأحدهما في ذلك يقوم مقام الآخر، وهذا نحو خوف الإنسان على نفسه من السبع المشاهد، لأنّ ذلك يلجئه إلى الهرب مع السلامة، ولا فرق بين أن يعلم منه أنّه لو وقف افترسه، أو يظنّ ذلك من حاله فيما ذكرناه، ولو تعبده الله بالوقوف وعرفه أنّ له فيه الثواب العظيم، لخرج من أن يكون مُلَجَأً، إن كان حاله وحال السبع لم تتغيّر، فيصحّ عند ذلك أن يؤثّر الوقوف. وذلك لو علم الواحد متّا أنّه لو أراد قتل ملك، وبين يديه جيشه لحيل بينه وبينه لكان ملجأ إلى الكف عن ذلك؛ من حيث علم، أو غلب على ظنّه اليأس من ذلك، ولو عرف من نفسه الجوع الشديد والطعام حاضر لكان ملجأ إلى تناوله مع السلامة. فإن جاز أن يتعبّد بالكف عنه يتغيّر حال الإنسان. (متش/٢، ٧١١، ٦)

- إنّ قيل: هَلَّا جعلتم أفعاله تعالى أجمع بمنزلة فعل المُلَجَأ في أنّه لا يستحقّ به مدحاً؛ لأنّه ممن لا يشقّ عليه الفعل، فإذا عَلِمَ حُسْنَهُ ووجوبه، ودعاه ذلك إلى فعله، حلّ محلّ أحدنا إذا لم يكن له إلى الانصراف عن الفعل داع، ولا عليه فيه مشقّة؛ وذلك يُبْطِل قولكم إنّ معنى الإلجاء لا يصحّ في أفعاله؟ قيل له: إنّ الواحد متّا لا يحصل مُلَجَأً إلى الفعل لما ذكرته، وإنّما يُلَجَأ إليه، إمّا لأنّه نفع لا ضرر عليه

وذكر أَنَّ الإلْجَاءَ والاضْطِرَارَ في اللغة

بمعنى واحد. وذكر قوله - تعالى - :

﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ

عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، وقوله - تعالى - :

﴿إِلَّا مَا أَضْطَرَّكُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: ١١٩)

وغير ذلك. ويَبَيِّنُ أَنَّ المتكلمين إِنَّمَا فَرَّقُوا

بين الضرورة والإلْجَاءَ من جهة

الاصطلاح، وَإِلَّا فهُمَا من جهة اللغة لا

يختلفان. وذكر أَنَّ تحصيل المُلْجَأِ أَنَّ

يُفْعَلُ بِهِ مَا يَقْتَضِي الهرب من ضرر آخر لو

لم يَهْرُبْ منه لنزل به. (مغ ١١، ٣٩٤، ٩)

- لا شيء مما يصير عنده مُلْجَأٌ إِلَّا وقد

يحصل على بعض الوجوه ولا يكون

مُلْجَأٌ؛ نحو أَنَّ يرغبه الله - تعالى - في

الوقوف عند السبع بالشواب الجزيل.

ولذلك يفترق حال الجبان والشجاع عند

الضرب، فيحصل أحدهما ملجأ إلى

البعوث دون الآخر. (مغ ١١، ٣٩٥، ٣)

- قال - رحمه الله - في الأصلح: الإنسان

مُلْجَأٌ إِلَى نَفْعِ نَفْسِهِ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ،

ودفع الضرر عنها وعمن يَمَسُّهُ أمره، وكل

مُلْجَأٌ إِلَى شَيْءٍ فَلَوْ لَمْ يَلْجَأْ إِلَيْهِ لَكَانَ

وَاجِبًا. ولذلك لا يصحَّ أَنَّ يَلْجَأَ إِلَى

الكذب أو القتل. ومتى حصل في النفع

ضرر يسير خرج من باب الإلْجَاءِ. ولذلك

تجب التوبة مع ما فيها من زوال الضرر

العظيم ولا يكون فاعلها ملجأ إليها؛ لأنَّ

ما يزال بها من الضرر غير حاضر.

(مغ ١١، ٣٩٥، ٦)

- إعلم أَنَّ الكلام في هذه المسألة قد يتعلَّقُ

بالعبارة وقد يتعلَّقُ بالمعنى. فالذي يتعلَّقُ

بالقدرة على مثله. (مغ ٢/٦، ٢٦٧، ٨)

- لَسْنَا نُخْرِجُ المُلْجَأَ مِنْ أَنَّ يَكُونُ قَادِرًا عَلَى

الشَيْءِ وَضِدُّهُ، وَإِنَّمَا نَقُولُ إِنَّهُ يَجِبُ أَنَّ

يَخْتَارُ أَحَدَ مَقْدُورَاتِهِ لِحَصُولِ الإلْجَاءِ، كَمَا

ذَكَرْنَاهُ فِي المُلْجَأِ إِلَى أَنَّ لَا يَقْتُلُ المَلِكُ،

وَفِي المُلْجَأِ إِلَى اجْتِلَابِ المَنَافِعِ وَدَفْعِ

المَضَارِّ. (مغ ٢/٦، ٢٦٧، ١٧)

- إِنَّ مِنْ حَقِّ القَادِرِ أَنَّ يَصْحَحَ حَدُوثُ

مَقْدُورِهِ، وَلَا يَجِبُ؛ لَكِنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ وَإِنْ

كَانَ كَذَلِكَ، فَقَدْ تَقَوَّى دَوَاعِيهِ إِلَى الفِعْلِ،

حَتَّى لَا يَقَعَ مِنْهُ خِلَافُهُ، وَإِنْ كَانَ قَادِرًا

عَلَيْهِ. وَهَذَا كَالْمُلْجَأِ إِلَى الهرب من السبع

أَنَّهُ لَا يَقَعَ مِنْهُ الوُقُوفُ، لَكِنَّا نَعْلَمُ مِنْ حَالِهِ

أَنَّ مَا يَقَعَ مِنْهُ يَقَعَ بِاخْتِيَارِهِ، وَلِذَلِكَ يَخْتَارُ

فِي الهرب سُلُوكَ طَرِيقٍ دُونَ غَيْرِهِ. وَمَعْلُومٌ

مِنْ حَالِهِ أَنَّهُ لَوْ قَوِيَتْ نَفْسُهُ القُوَّةَ الَّتِي يَظُنُّ

عِنْدَهَا كَوْنَهُ مَفَارِقًا لِلسَّبْعِ، أَنَّهُ كَانَ يَجُوزُ

أَنَّهُ يَقِفُ وَلَا يَهْرُبُ؛ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَا يُحْدِثُهُ

مِنْ فِعْلِهِ، لَمْ يَجِبْ أَنَّ يَتَغَيَّرَ بِحَسَبِ

اعْتِقَادَاتِهِ. (مغ ٨، ٥٩، ١٤)

- وَبَعْدَ، فَإِنَّهُ بَأَلَّا يَكْلَفُ الشَّيْءَ لَا يَصِيرُ

مُلْجَأً إِلَى أَلَّا يَفْعَلَهُ، وَلَا بَأَنَّ يَعْلَمَ بِالدَّلِيلِ

أَلَّا يَقَعَ مَتَا بِاخْتِيَارِنَا؛ لِأَنَّ أَسْبَابَ الإلْجَاءِ

مَعْقُولَةٌ، وَلَيْسَتْ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ حَاصِلَةٌ.

(مغ ١١، ٢٧٩، ١٤)

- قَالَ شَيْخُنَا أَبُو هَاشِمٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي

بَعْضِ الطَّبَائِعِ: إِنَّ المُلْجَأَ هُوَ مَنْ دُفِعَ إِلَى

ضَرَرَيْنِ يُدْفَعُ أَحَدُهُمَا بِأَدُونِهِمَا. وَمِثْلُ

ذَلِكَ بِالمُلْجَأِ إِلَى الهرب من السَّبْعِ،

والمُلْجَأِ إِلَى أَكْلِ المَيِّتَةِ إِذَا دَفَعَ بِهِ الجُوعُ

الشَّدِيدُ، وَالمُلْجَأِ إِلَى الهرب من العَدُوِّ.

## مُلَجًّا إِلَى الْفَعْلِ

إِلَّا بِهِمَا، أَوْ بِمَا يَجْرِي مَجْرَاهُمَا، فَهَذَا الشَّرْطُ جَامِعٌ لِمَا يَتَنَاولُهُ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ، ثُمَّ يَخْتَصُّ الْأَمْرُ بِأَنْ يَكُونَ مَا تَنَاولَهُ حَسَنًا وَصَلَاحًا، إِمَّا عَلَى وَجْهِ يَقْتَضِي كَوْنَهُ نَفْلًا، أَوْ عَلَى وَجْهِ يَقْتَضِي كَوْنَهُ وَاجِبًا، إِذَا كَانَ مِنْ بَابِ الشَّرْعِيَّاتِ، الَّتِي تَعْرِفُ بِالْأَمْرِ أَوْ الْإِيجَابِ؛ وَيَخْتَصُّ النَّهْيُ بِأَنْ يَتَنَاولَ مَا يَكُونُ قَبِيحًا، وَيَكُونُ وَجْهُ قَبِيحِهِ كَوْنُهُ فَسَادًا، أَوْ مَانِعًا مِنَ الصَّلَاحِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ مِنْ قَبْلُ. (مغ ١٦، ٧١، ٧)

### مُلَجًّا إِلَى أَلَا يَفْعَلُ الْقَبِيحَ

- إِنَّ الْمُلَجَّا إِلَى أَلَا يَفْعَلُ الْقَبِيحَ إِنَّمَا لَا يَفْعَلُهُ لَوَجْهِ الْإِلْجَاءِ لَا لِقُبْحِهِ، وَقَدْ ثَبِتَ أَنَّ اسْتِحْقَاقَ الْمَدْحِ وَالثَّوَابِ يَتَعَلَّقُ بِالْإِمْتِنَاعِ مِنَ الْقَبِيحِ مَتَى كَانَ مَا لَهُ امْتِنَاعٌ مِنْهُ كَوْنَهُ قَبِيحًا دُونَ غَيْرِهِ. وَلِذَلِكَ لَا يَسْتَحِقُّ أَحَدٌ الْمَدْحَ لِأَنَّهُ لَمْ يَشْرَبِ الْخَمْرَ لِأَنَّهَا تَضُرُّهُ (و) مَتَى لَمْ يَشْرَبْهَا لِقُبْحِ شَرْبِهَا لَهَا اسْتِحْقَاقُ الْمَدْحِ. (مغ ١١، ٤٩٣، ١)

### مُلَجًّا إِلَى الْفَعْلِ

- إِنْ الْمُلَجَّا إِلَى الْفَعْلِ - وَإِنْ كَانَ نَفْسُ الْفَعْلِ حَادِثًا مِنْ جِهَتِهِ عِنْدَنَا وَكَسْبًا لَهُ عِنْدَهُمْ - لَا يَحْسُنُ ذَمُّهُ بَلْ يَنْتَقِلُ الذَّمُّ إِلَى الْمُلْجِي، وَقَدْ كَانَ يَصِحُّ أَنْ لَا يَخْتَارَ هَذَا الْفَعْلَ بِأَنْ تَتَغَيَّرَ حَالُهُ فِي الدَّوَاعِي. فَإِذَا لَمْ يَحْسُنْ ذَمُّهُ وَالحَالُ هَذِهِ فَيَنْ لَا يَحْسُنُ ذَمُّ الْعَبْدِ أَصْلًا وَإِنْ كَانَ مَخْتَارًا أَوْلَى، لِأَنَّ اللَّهَ قَدْ خَلَقَ فِيهِ مَا لَا سَبِيلَ لَهُ إِلَى الْإِنْصِرَافِ عَنْهُ مِنْ نَفْسِ الْكُفْرِ وَقُدْرَتِهِ وَإِرَادَتِهِ الْمَوْجِبَتِينَ لَهُ، مِنْ حَيْثُ أَنَّ هَذَا

مِنْهُ بِالْمَعْنَى أَنَّ الْمُلَجَّا إِلَى فَعْلِ الشَّيْءِ أَوْ إِلَى أَلَا يَفْعَلُهُ لَا يَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ عَلَى فَعْلِهِ وَأَلَا يَفْعَلُهُ. وَيَفَارِقُ فِي ذَلِكَ مَنْ يَفْعَلُ الْوَاجِبَ أَوْ يَجْتَنِبُ الْقَبِيحَ؛ لِأَنَّهُمَا يَسْتَحَقُّانَ بِذَلِكَ الْمَدْحَ. (مغ ١١، ٣٩٦، ٣) - إِذَا كَانَ مَمْنُوعًا عَنِ الْفَعْلِ الَّذِي فَعَلَهُ فَمَعْنَى الْإِلْجَاءِ فِيهِ زَائِلٌ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ مُلَجًّا مِنْ حَيْثُ تَبْلُغُ دَوَاعِيهِ فِي الْقُوَّةِ الْمَبْلُغِ الَّذِي لَا يُؤْثِرُ سِوَاهُ عَلَيْهِ مَعَ قُدْرَتِهِ عَلَى ذَلِكَ. وَإِذَا حَصَلَ هُنَاكَ مَنَعٌ لَمْ يَكُنِ السَّبَبُ الَّذِي لَهُ عَدْلٌ عَنْ إِثَارِ خِلَافِهِ قُوَّةُ الدَّوَاعِي. (مغ ١١، ٣٩٧، ٥)

- إِنْ مَا يَصِيرُ مُلَجًّا إِلَيْهِ، يَصِيرُ أَكْدَ مِنَ الْوَاجِبِ، وَإِنْ فَارَقَهُ فِي حَكْمِهِ؛ وَلَا تَنْتَهِي سَائِرُ الْوَاجِبَاتِ إِلَى هَذَا الْحَدِّ. وَذَلِكَ مِمَّا يَبَيِّنُ لَكَ أَنَّ هَذَا الْوَجْهَ فِي الْوَجُوبِ أَكْدَ مِنْ سَائِرِ الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا. فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ، وَخَافَ الضَّرَرُ إِذَا هُوَ لَمْ يَفْعَلِ النَّظَرَ مِنْ وَجْهِ صَحِيحٍ مِنْ وَجْهِ الْخَوْفِ، وَأَمَلْ زَوَالَ ذَلِكَ بِفَعْلِ النَّظَرِ، فَمِنْ حَقِّهِ أَنْ يَكُونَ وَاجِبًا. (مغ ١٢، ٣٥٢، ١١)

- إِنْ الْمُلَجَّا إِلَى الْفَعْلِ لَا يَخْتَارُهُ لِحَسَنِهِ فِي عَقْلِهِ، وَإِنَّمَا يَخْتَارُهُ لَوَجْهِ الْإِلْجَاءِ، وَكَذَلِكَ الْمُلَجَّا إِلَى أَنْ لَا يَفْعَلُهُ، لِأَنَّهُ لَا يَعْدِلُ عَنْهُ قَبِيحُهُ فِي عَقْلِهِ، لَكِنْ لَوَجْهِ الْإِلْجَاءِ، فَقَدْ صَارَ زَوَالُ الْإِلْجَاءِ الدَّاخِلِ فِي وَجْهِ التَّمَكُّينِ، مِنْ حَيْثُ بَيَّنَّاهُ، وَكَذَلِكَ حَصُولُ الشَّهْوَةِ وَالِدَّوَاعِي الْمَمْتَرِدَّةِ لِاحْتِقَانِهَا بِالتَّمَكُّينِ، لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يَفْعَلَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي كُفِّلَ إِلَّا مَعَهُمَا أَوْ مَعَ أَحَدِهِمَا، لِأَنَّ الْمَشَقَّةَ وَالْكَفْلَةَ لَا تَحْصُلُ

(مجم ٢، ٣٢٠، ١٢)

### مُلجأ بطريقة المنع

- أمّا المُلجأ فعلى ضربين: أحدهما أن يكون مُلجأ بطريقة المنع، والثاني أن يكون مُلجأ بطريقة المنافع ودفع المضار. فَمَنْ كان مُلجأ بطريقة المنع فهو بأن يعلم أو يظنّ ظنّاً غالباً أنّه إن حاول فعل قبيح أو انصراف عن واجب حيل بينه وبينه، على مثل ما يُعلّم من حال مَنْ يحاول سلطاناً وقد علم أنّ جنده محيطون به على وجه يدفعون عنه لأنّه والحال هذه يصير مُلجأ إلى أن يهتمّ بذلك. وعلى هذا أجرى شيوخنا رحمهم الله حال أهل الجنة في كونهم مُلجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح. والطريقة الثانية في الإلجاء أن يعلم المرء أو يغلب في ظنّه انتفاعه على وجه يخلص أو دفعه للمضرة عن نفسه على هذا الوجه مع شدة الحاجة وزوال وجوه الشبه واللبس، على نحو ما يُعلّم من حال الجائع الشديد الجوع وقد حضره طعام يشدّ به جوعه وليس عليه في ذلك شبهة ولا وجه من وجوه الصوارف. وعلى نحو هذا تكون أحوال أهل الجنة في تصرفاتهم التي يتفعلون بها. وكما ثبتت هذه الطريقة في تحصيل المنافع فكذلك في دفع المضار، على ما نعلمه من حال الهارب من السبع الذي يعلم أو يظنّ افتراسه. (مجم ٢، ٣٢٠، ١١)

ملك

- قالوا كيف يجوز أن ينسخ تعالى شيئاً

الذي قد حصل فيه من جهة الله تعالى أقوى من الإلجاء. فإذا زال الذمّ عنه إلى من ألجاء فهلاً زال الذمّ عن العبد إليه تعالى. (مجم ١، ٣٩٠، ٦)

### مُلجأ بطريقة المنافع ودفع مضار

- أمّا المُلجأ فعلى ضربين: أحدهما أن يكون مُلجأ بطريقة المنع، والثاني أن يكون مُلجأ بطريقة المنافع ودفع المضار. فَمَنْ كان مُلجأ بطريقة المنع فهو بأن يعلم أو يظنّ ظنّاً غالباً أنّه إن حاول فعل قبيح أو انصراف عن واجب حيل بينه وبينه، على مثل ما يُعلّم من حال مَنْ يحاول سلطاناً وقد علم أنّ جنده محيطون به على وجه يدفعون عنه لأنّه والحال هذه يصير مُلجأ إلى أن يهتمّ بذلك. وعلى هذا أجرى شيوخنا رحمهم الله حال أهل الجنة في كونهم مُلجئين إلى أن لا يفعلوا القبيح. والطريقة الثانية في الإلجاء أن يعلم المرء أو يغلب في ظنّه انتفاعه على وجه يخلص أو دفعه للمضرة عن نفسه على هذا الوجه مع شدة الحاجة وزوال وجوه الشبه واللبس، على نحو ما يُعلّم من حال الجائع الشديد الجوع وقد حضره طعام يشدّ به جوعه وليس عليه في ذلك شبهة ولا وجه من وجوه الصوارف. وعلى نحو هذا تكون أحوال أهل الجنة في تصرفاتهم التي يتفعلون بها. وكما ثبتت هذه الطريقة في تحصيل المنافع فكذلك في دفع المضار، على ما نعلمه من حال الهارب من السبع الذي يعلم أو يظنّ افتراسه.



بشيء كما قال ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) وهل يدل ذلك على أن الآية لا تنسخ إلا بآية. وجوابنا أنه يتعبد المكلف في كل وقت بما هو مصلحة له وإذا كان في زمن الوحي ربما يكون الصلاح انتظار نقل المكلف من عبادة إلى عبادة، فعلى هذا الوجه ينسخ تعالى العبادة بغيرها كما يفعل تعالى البرد بعد الحرّ والليل بعد النهار وقوله ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) أي بما هو أصلح من الأولى، ولا فرق بين أن يعلمنا ذلك بقرآن أو بوحى إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. ثم بين أنه تعالى على هذه المصالح قدير بأن يبينها كما شاء، فلا يدل ذلك على أن كل شيء داخل في قدرته كنحو أفعال العباد من كفر وإيمان، وقد يقال هو قدير على كل شيء لأنه الذي يُقَدِّرُ غيره، كما يقال للملك أنه مالك للبلاد وما فيها لما كان مقتدرًا على أن يملك الغير ويسلبه ملكه. (تن، ٣١، ٤)

- قد بينا من قبل أن الملك هو القدرة، وأن المالك هو القادر، فكل من قدر على شيء ولم يكن لأحد منعه منه على الوجه الذي يقتضي قدرته التعرّف فيه وُصف بهذه الصفة. ولذلك وُصف تعالى بأنه مالك لم يزل، ووُصف نفسه بأنه مالك يوم الدين؛ وبينّا أن وُصفهم لسيد العبد بأنه مالكة قد حذف منه ذكر التصرف؛ لأن ملك العتق لا يُعقل له معنى إذا لم يُصرف ذلك إلى التصرف المخصوص. (مغ، ١١، ٢٨، ١١)

- حقيقة الملك، وأنه ليس المعتبر فيه بالتمكّن واحتواء اليد عليه فقط. فإذا ثبت ذلك، فالواجب على التائب أن ينظر فيما حازه، فإن كان مما يحلّ له أن يمسكه ويتصرف فيه، صحّت توبته، وإن كان مما يجب فيه إزالة أو تلافٍ، فالواجب أن يفعله، ولذلك ذكرناه في هذا الباب في جملة التوبة، لشدة تعلّقه بها. واعلم أن سبب الملك قد يكون معلومًا بالعقل والسمع، لأنّ الدليل قد دلّ في الميراث والغنائم وما شاكله، أنّهما سبب الملك، كما دلّ الدليل في التكتّيب وتناول المباحات وحيازتها، أنّه سبب الملك. فإذاً يجب النظر في الوجهين، فما ثبتت اليد عليه بأحد السببين، صار ملكًا، وما خرج عن ذلك خرج عن الملك. وهذه العقود التي نملك بها، لا بدّ من اعتبار شرائط فيها، وفي بعضها وفاق، وفي بعضها خلاف، فلا بدّ من النظر في ذلك، كما لا بدّ من النظر في أحوال من تملك من جهته، وفيما يلزم أن يفعله المرء بملكه، من تقديم حق على حق، فلا بدّ من إعتبار ذلك فيما تحتوي يدُه عليه، كما لا بدّ من إعتبار الظاهر فيما يتناول من جهة الغير. (مغ، ١٤، ٤٥١، ٣)

### ملكية

- إن الملكية تقول فيه: إنه إله حق من إله حق من جوهر أبيه، وإن القتل والصلب والولادة وقعت عليه بكماله. (تث، ١، ٩٦، ٤)



## ممنوع

- الممنوع متناهي المقدور قادر بقدره، والقادر بالقدرة لا يكون إلا جسمًا، وخالق العالم لا يجوز أن يكون جسمًا. (شرح، ٢٧٨، ١٤)

- إنَّ القادر له حالتان: حالة يصحَّ منه إيجاد ما قدر عليه، وحالة لا يصحَّ ذلك؛ والأسماء تختلف عليه بحسب اختلاف هاتين الحالتين، ففي الحالة الأولى يُسمَّى مطلقًا مخلى، وفي الثانية يسمَّى ممنوعًا. (شرح، ٣٩٣، ١٠)

- إنَّ الممنوع لا يكون ممنوعًا إلا بمنع. (شرح، ٣٩٣، ١١)

- أمَّا الممنوع فإنه يُستعمل فيمن يكون قادرًا ثم يتعذر عليه الفعل لأمر من الأمور على وجه لولاه لصحَّ منه ذلك الفعل وحالته تلك، والعاجز غير قادر على الإيمان البتة، فكيف يصحَّ وصفه بالمنع؟. (شرح، ٤٠٤، ١٩)

- إنَّ الممنوع كالمخلى في كونهما قادرين وفي تعلُّق قدرتهما بذلك المقدور. وإنَّما لا يصحَّ في المقدور أن يوجد مع ما يضادّه، والمنع يرجع إلى ضدِّ يمتنع وجود ما هو منع منه معه، حتى لو زال هذا المانع لصحَّ وجود هذا الفعل وحال القادر وحال القدرة سواء لم تختلف. فصار ذلك بمنزلة وجود القدرة ولا محلَّ يصحَّ وجود الحركة فيه، لأنَّ القدرة والحال هذه تثبت متعلِّقة بالحركة، ولكن الشرط في صحَّة وجودها وجود محلِّها. (مجم، ٤٤، ٤)

- عن أبي علي رحمه الله فقال: لو لم يكن

أحدنا قادرًا على الضدين لم يكن بين القادر المخلى وبين الممنوع فصل، ولم تميَّز حال القادر من حال المضطرَّ، لأنَّ هذا القادر لا يمكنه الانفكاك عن هذا الفعل الواحد إلى خلافه كما لا يمكن الممنوع والمضطرَّ ذلك. وقد عرفنا ثبوت الفرق بينهما ضرورة، فما أوجب رفع ذلك فيجب بطلانه. وهذه الطريقة توجب على المستدلِّ بها أن يُثبت لكلِّ مقدور ضدًّا لكي يثبت الفصل الذي أراده، وهذا هو الأشبه بطريقة أبي علي. ولكن عندنا قد يكون في المقدورات ما لا ضدَّ له، فلقائل أن يقول: إنَّ الفصل راجع إلى أنه يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل دون أن يُصرَّف هذا الفرق إلى إثارة أحد الضدين على الآخر. ويقول: كما جاز عندكم فيما لا ضدَّ له أن يثبت الفرق بين القادر وبين غيره بهذه الطريقة فكذلك قلِّي فيما لا ضدَّ. وبعد فإنَّ الممنوع الذي قد شبه المستدلَّ كلامه به حاله في القدرة على الضدين كحال المخلى. فما الوجه في قوله: لو لم يكن قادرًا على الضدين لم يكن بينهما فرق، مع العلم بأنه لا فرق بينهما في هذا الوجه. (مجم، ٤٩، ١٥)

- مذهب أبي هاشم في أنَّ الممنوع من أضداد الشيء لا يكون ممنوعًا من ذلك الشيء. وعلى كل حال فليس يلزمنا ما ظنَّ السائل، لأنَّ نصف هذا الممنوع بأنه قادر على التحرك في الجهات الآخر وإنَّما تعذر إيجادُه للحركة فيها لوجود المنع حتى لو زال وحاله ما ذكرناه لصحَّ أن يتحرك

في كل هذه الجهات. فكيف يُشبه ذلك قول من يقول إنه لا يقدر إلا على أحد الضدين ولا يصحّ منه الضد الآخر إلا بتغيّر حاله بأن توجد فيه قدرة لم تكن من قبل. (مجم ٢، ٥٠، ٢١)

- مما يذكرونه من الفرق بين الكافر والعاجز قولهم إنّ هذا الكافر مُطلق مُخلّى والعاجز ممنوع، فلهذا افترقا في جواز تكليف أحدهما وحسنه دون الآخر. وهذا أبعد مما تقدّم، لأنّ وصف الغير بأنّه مطلق مُخلّى يفيد قدرته على الفعل وزوال الموانع عنه. فصار لا يكفي في وصفه بذلك مجرد وجود القدرة دون أن ينضمّ إليه ما ذكرناه، ولهذا لا يُوصف المُقيّد بأنّه مُخلّى مع أنّ القدرة فيه ثابتة عندنا على وجه لو زال القيد لصحّ منه المشي. فكيف ساغ للقوم أن يصفوا الكافر الذي لا قدرة فيه أصلاً بوصف يُنبئ عن ثبات القدرة وعن أمر زائد عليها؟ ولئن جاز وصف من هذا حاله بالإطلاق والتخلية فيجب أن يجوز وصف العاجز بمثله. وكما لا يصحّ هذا الوصف الذي وُصف الكافر به فكذلك لا يصحّ وصف العاجز بأنّه ممنوع، لأنّ ممنوع أيضاً هو القادر الذي لولا المنع لكان يصحّ منه الفعل وحالته تلك. والذي يبيّن ذلك أنّ الميت لا يوصف بالمنع ولا الزمّن أيضاً وإنّما يقال ذلك في المقيّد أو فيمنّ منعه من هو أقدر منه. فكيف صحّ العاجز مع عدم القدرة عنه أن يكون ممنوعاً؟ ويبيّن ذلك أنّ المنع هو الذي لوجوده يمتنع الفعل

الممنوع منه، وهذا يرجع فيه إلى ضدّ لذلك الفعل دون أن يكون مغيّراً لحال القادر. (مجم ٢، ٦١، ١٩)

- إنّما ساغ للقوم أن يصفوا العاجز أنّه ممنوع لاعتقادهم أنّ القدرة بوجودها يوجد مقدورها لا محالة، فاعتقدوا أنّه إذا لم يقع الفعل فلعدم القدرة. واعتقدوا أيضاً أنّ القدرة لا تزول إلا بأن يخلفها عجز. وذلك عندنا باطل لأنّ القدرة يصحّ وجودها عارية عن الفعل ومتقدّمة عليه بحال وأحوال كثيرة. ولا يجب أيضاً لو زالت أن يخلفها عجز لا محالة لو قدرنا العجز معنى، فكيف إذا لم يُرجع بالعجز إلى أكثر من زوال القدرة عمّن يصحّ كونه قادراً؟ والذي يبيّن صحّة ما قلناه التفرقة المعقولة بين المقيّد والزمّن لأنّ هذا الزمّن لا يصحّ منه المشي وإنّ عدم ما عدم، وهذا المقيّد يصحّ منه المشي بزوال القيد. فعرفنا بذلك أنّ القدرة ثابتة في هذا المقيّد وإن لم يوجد مقدورها لمانع عرض. وعلى أصلهم ينبغي أن يستويا جميعاً وأن تبطل هذه التفرقة. (مجم ٢، ٦٢، ٣)

- إنّ شيوخنا لم يختلفوا في أنّ ممنوع من الشيء الواحد وله أضداد لا يكون ممنوعاً من تلك الأضداد. وعلى هذا إذا امتنع على أحدنا الكون في مكان الجبل لم يمتنع عليه الكون في الجهات الأخر. وإنّما خلافتهم في ممنوع من أضداد الشيء هل يجب أن يكون ممنوعاً من ذلك الشيء، كما قالوا في المحبوس في التّور وما أشبه ذلك أنّه إذا امتنع عليه الكون في

وكذلك القول في الحيلولة والصد. (مغ ٨، ١٦٨، ١)

- قال شيخانا - رحمهما الله - : لا يصح الإلجاء إلى المعارف؛ لأنه لا يجوز مع فقد معرفته به أن يعلم أنه لو رام خلاف العلم من الجهل لمنع منه، ولأنه متى علم أنه لو رام خلافه لمُنِع منه فقد علم العلم، وذلك يغني عن فعل علم بأن يُمنع منه، ولوجوه سنذكرها من بعد. فإذا اضطره الله - تعالى - إلى معرفة توحيدهِ وعَدْلِهِ والجاه إلى ألا يفعل المَقْبَحَات في عقله فقد صار بمنزلة الممنوع في أنه لا يحسن أن يكلف الأفعال؛ لأنه إن كُلف أفعال القلوب من ضد العلم فهو ممنوع من ذلك. وإن كُلف أفعال الجوارح فهو ملجأ إلى ألا يفعل المَقْبَح منه. وإذا صار فعل القبيح مأثوساً من جهته لم يستحق المدح على الحسن؛ كما لا يستحق الواحد منا المدح على تركه قتل نفسه، وعلى هربه من السَّبع. وإنما يستحق العاقل المدح على الفعل إذا كانت دواعيه متوافرة أو حاصلة إلى القبيح ويمكنه فعلها، فإذا امتنع منها مع شهوته لها استحق المدح. وكذلك القول في الواجب أنه إنما يستحق المدح به إذا كان له إلى فعل تركه داع، فمتى أثره مع كونه شاقاً عليه استحق المدح على خلافه. وليس كذلك حال الملجأ؛ لأن هذه الطريقة متعذرة فيه فلذلك لم يحسن أن يكلف ويستحق المدح على ما يفعله. (مغ ١١، ٤٩٢، ١٠)

هذه الجهات فهل يكون ممنوعاً من الكون في مكانه أيضاً أم لا؟ فالذي قاله أبو علي إنه كما يصير ممنوعاً من الكون في الجهات الآخر يصير ممنوعاً من الكون في مكان نفسه. والصحيح ما قاله أبو هاشم من أنه لا يصير ممنوعاً من ذلك وأن تجري حاله في هذا الواحد من حيث لم يعرض فيه ما يمتنع حصوله معه مجرى المسئلة الأولى التي لم يختلفوا فيها، لأنه إنما لم يكن الممنوع من الشيء الواحد ممنوعاً من أضداد ذلك الشيء لما لم يكن في تلك الأضداد ما قد حصل في هذا الواحد. وهذه صورة الكون في مكان نفسه إذا مُنِع من التحرك في الجهات الآخر. يبين ذلك أن المنع إذا كان المرجع به إلى ما يضاد الفعل، فمعلوم أنه ما حصل هناك ما يضاد هذا الفعل، فكيف صار ممنوعاً منه؟. (مجم ٢، ٨٦، ١٠)

- أما الممنوع من كل فعل أو من بعض الأفعال لحدوث أمر أو لعدمه، فقد بينا أنه لا يصح أن يفعل لأمر يرجع إلى استحالة وجود الفعل، لا إلى كونه قادراً. كما أنه تعالى يستحيل أن يفعل فيما لم يزل لأمر يرجع إلى الفعل، لا إلى كونه قادراً. وقد بينا أن الواجب مراعاة حال الفعل في صحته وقوعه من القادر، كما يجب أن تُراعى حال القادر بنفسه، فقد يتعذر الفعل بكل واحد من الأمرين. (مغ ٨، ٦١، ١١)

- أما الممنوع، فهو القادر إذا عَرَض ما لا يتأتى منه الفعل، فلا يصح كونه ممنوعاً إلا وهو قادر على نفس ما منع منه.

من

- إنَّ "من" إذا وقعت نكرة في الاستفهام أفادت العموم والاستغراق. (شرح، ٦٥٤، ١١)

### منافاة الشيء غيره

- إذا ثبت أنَّ الجواهر لا تنتفي لهذه الأمور لم يبق إلاَّ أنه إنما تنتفي بضدٍّ، وأنه - تعالى - هو المختصُّ بالقدرة على ذلك الضدِّ. ولذلك اختصَّ بأن صار هو النافي للجواهر والمُفنى لها، وأنه في مضادة الجواهر ومنافاته بمنزلة منافاة السواد البياض. وقد بينا من قبل أنه لا يجب ألاَّ ينافي الشيء غيره وبضاده إلاَّ متى تعلَّقًا بالشيء الواحد من محلٍّ أو حيٍّ، وأنه لا يمتنع أن يضادَّ الشيء غيره على خلاف هذا الوجه إذا دلَّ الدليل عليه؛ كما لم يمتنع مضادة الإرادة للكراهة لا في محلٍّ لما ثبت ذلك بالدليل. (مع ١١، ٤٤٤، ٨)

### منافع

- إنَّ المنافع التي خلقها الله تعالى للحي ليعرضه لها ثلاث: التفضل، وهو النفع الذي لفاعله أن يوصله إلى الغير وله أن لا يوصله؛ والعوض، وهو النفع المستحق لا على سبيل التعظيم والإجلال؛ والثواب، وهو النفع المستحق على سبيل الإجلال والتعظيم. (شرح، ٨٥، ٨)

- إعلم أنَّ المنافع هي الملاذ والسرور وما أدى إليهما أو إلى أحدهما إذا لم يؤدَّ إلى ضرر يوفي عليه. (مع ٤، ١٤، ٣)

- إنَّ أصل المنافع هو الملاذ. ولذلك يستحيل الانتفاع على من تستحيل اللذة عليه. وكون الملتذ ملتذًا يتبع كونه مدرئًا لما يشتهيه، لأنَّه لو أدرك الشيء ولما يشتهيه لم يلتذ به على ما بيناه من قبل. فإذا صحَّ ذلك وجب كون اللذة تابعًا للشهوة وللإدراك. وقد علمت أن العاقل قد يؤثّر كثير الملاذ آجلًا على يسيرها عاجلًا، بل قد يستحسن تحمُّل المشقة لملاذ عظيمة في المستقبل؛ فلولا أنَّ ذلك منافع لم يكن ليؤثّره على النفع الحاضر القليل، ولا كان يتحمَّل المضرة لأجله، فلذلك جعلنا ما يؤدِّي إلى الملاذ نفعًا، وألحقناه باللذة الحاضرة. وإذا جاز في اللذة أن تكون ضررًا إذا أعقبت مضرة عظيمة، نحو تناول الخبيص المسموم الذي يعدّ مطعمه مسيئًا، فما الذي ينكر من القول بأن المشقة تكون نفعًا إذا أدت إلى نفع عظيم. ولولا أنَّ الأمر على ما ذكرناه لم يكن القديم تعالى بالتكليف نافعًا؛ ولا بالآلام التي يستحقُّ بها الأعواض، وإنما يصحَّ القول بأنَّه مُنعمٌ بذلك على الأصل الذي بيناه، ولذلك يستحسن العقلاء تعريض أولادهم بإلزام المشاق للرتب العالية، والمنازل الرفيعة، ويعتدون ذلك من أعظم النعم. (مع ١١، ٧٨، ٦)

- ما أدى إلى المنافع قد يكون على وجوه: منها ما يوجبه فيكون نفعًا كالأسباب، ومنها ما يؤدِّي إليه بالعادة التي لا تنقضى في الأظهر، كالتجارات وطلب الرتب. ومن هذا القسم طلب الشبع بالأكل وما

شاكله، لأن ذلك يحصل عند الأكل بالعادة، لا على جهة الإيجاب، ولذلك تختلف أحوال الأحياء منّا فيه، فهو في هذا الوجه بمنزلة الشكر الحادث عند الشرب، وسائر ما قلنا فيه أنه غير موجب. ومنها ما يكون نفعاً بأن يستحقّ به اللذة، ثم هو على ضربين: أحدهما لا يكون كذلك إلا من فعل المستحقّ نحو تحمّل المشقة في التكليف؛ لأنه لا يستحقّ به المدح والثواب إلا إذا كان من فعله. والثاني لا يكون كذلك إلا من فعل المستحقّ عليه، نحو الآلام التي يُستحقّ بها الأعواض. وقد يحصل في الشاهد كلا القسمين مما يجري مجرى العوض؛ لأن من يستعمله في العمل لا يستحقّ الأجرة إلا بعمله، وقد يستحقّ العوض بأن يتلف بعض ماله. (مغ ١١، ٧٩، ١٢)

شابه تعالى ظاهر أمره بحرف، لأن الحرف هو طرف الشيء، والمرء يحتاج في العبادة أن يظهر باطنًا وظاهرًا، فلمّا أظهر المنافق ذلك من أحد الوجهين وصفه تعالى بذلك. (تن، ٢٧٠، ٢١)

ما الكفر؟ قيل له: ما يستحقّ به صاحبه العقاب العظيم الذي من علامته أن لا يدفن في مقابرنا ولا يُصلّى عليه ويقاقل إلا بأخذ الجزية، وما يجري مجراه وإذا كان ذلك حادثاً بعد إيمان يستتاب فإن تاب وإلا قُتل. وكل كافر في الشريعة مُشرك ومتى كتم كفره وأظهر الإيمان قيل منافق، كما إذا كتم الفسق فأظهر الستر قيل مرائي. (مخت، ٢٣٣، ١٧)

أما الكافر، فهو الذي يستحقّ العقاب العظيم، ويجب أن يميّز حكمه عن المؤمن، فيدفن في غير مقابرنا، ولا يصلّى عليه، ويقتل ويعامل على بعض الوجوه، ولا توارث بيننا وبينه، ولا يحلّ لنا نكاح نسائهم، ويُسمّى بأنّه كافر ومُشرك. وإذا أبطن الكفر وأظهر الإسلام يوصف بأنّه منافق، ويوصف مع ذلك بأنّه فاسق، فكل كافر فاسق وليس كل فاسق كافر. (مخت، ٢٤٣، ١٥)

### منافقون

ربما قيل في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (التوبة: ٦٧) كيف يصحّ ذلك وأكثر الفساق لا يوصفون بالنفاق. وجوابنا أنه تعالى بيّن في المنافقين أنهم كذلك لأن جميع المنافقين هم فاسقون،

إعلم أنّ المنافع على ضربين: مُستحقّ وغير مُستحقّ، فما ليس بمستحقّ هو تفضّل، والمستحقّ على ضربين أحدهما يُستحقّ على الوجه الذي يستحقّ المدح، وذلك مما لا يستحقّه الحيّ منّا إلا بفعله، والثاني يستحقّ على الوجه الذي يستحقّ القيم والأبدال في الشاهد، وذلك مما لا يستحقّه الحيّ منّا إلا بفعل غيره به. ولا يحسن من القديم تعالى أن يخلق الحيّ إلا لبعض هذه الوجوه من المنفعة. (مغ ١١، ٨١)

### مناق

إنّ المنافق يُظهر العبادة ويبطن خلافها،

وإنما كان يجب ذلك لو قال إن الفاسقين هم المنافقون. (تن، ١٦٨، ١٠)

### مناكير

- اعلم أنَّ المناكير على ضربين: عقلية وشرعية. فالعقليات منها، نحو الظلم والكذب وما يجري مجراها، والنهي عنها كلها واجب، لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه بعد التكليف. والشرعيات على ضربين: أحدهما، ما للاجتهاد فيه مجال، والآخر لا مجال للاجتهاد فيه. أمّا ما لا مجال للاجتهاد في كونه منكراً كالسرقة والزنا وشرب الخمر وما يجري هذا المجرى، والنهي عن كل ذلك واجب ولا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه. وأمّا ما للاجتهاد فيه مجال، فكشرب المثلث فإنه منكر عند بعض العلماء وغير منكر عند البعض، وما هذا سبيله ينظر في حال المقدم عليه، فإن كان عنده أنه حلال جائز لم يجب النهي عنه، وإن كان عنده أنه مما لا يحل ولا يجوز وجب النهي عنه. فعلى هذا، لو رأى واحد من الشافعية حنفياً يشرب المثلث فإنه ليس له أن ينكر عليه وينهاه، وبالعكس من هذا لو رأى حنفياً شافعيّاً يشرب المثلث، فإنه يلزم نهيه والإنكار عليه. وعلى الجملة، فما هذا حاله لا يخرج عن كونه منكراً وإن اختلف بحسب اختلاف المقدمين عليه. (شرح، ١٤٧، ٥)

- إعلم أنَّ مشايخنا أطلقوا القول في وجوب

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والواجب أن يفصل القول فيه فيقال: المعروف ينقسم إلى ما يجب، وإلى ما هو مندوب إليه، فإنَّ الأمر بالواجب واجب، وبالمندوب إليه مندوب غير واجب، لأنَّ حال الأمر لا يزيد على حال الفعل المأمور به في الوجوب. وأمّا المناكير فهي كلها من باب واحد في وجوب النهي عنها، فإنَّ النهي إنّما يجب لقبحها، والقبح ثابت في الجميع. (شرح، ٧٤٥، ٨)

### منبه

- إنَّ القديم تعالى يعرف حال الواجب، إمّا باضطرار، وإمّا بنصب الأدلة. ولمكان التعريف يجب على المكلف؛ لأنَّ الواجب يجب بإيجاب موجب يفعل إيجابه، أو يفعل علة تقتضي وجوبه. فالمنبه أيضاً إنّما يفعل ما عنده يجب الواجب، لا أنه يوجه عليه في الحقيقة، وإنّما يجعل الإيجاب متعلّقاً بالتنبيه دون الفعل من حيث تقدّم الفعل ولا إيجاب، ومتى حصل التنبيه تبعه الإيجاب، فالحال فيهما إذاً لا يختلف. (مغ، ١١، ١٤٢، ١٥)

### منتقب

- أمّا المعدومات، فعلى ما قاله شيخنا أبو عبد الله البصري: أنه المتفني الذي ليس بكائن لا ثابت. وهذا لا يصحّ، لأنَّ المتفني إنّما يستعمل في المعدوم الذي وجد مرة ثم عدم أخرى، فيخرج عن الحدّ

كثير من المعدومات، ومن حق الحد أن يكون جامعاً مانعاً لا يخرج منه ما هو منه، ولا يدخل فيه ما ليس منه. وبعد فإن قول المتضي، هو قوله ليس بكائن ولا ثابت، فيكون تكراراً لا فائدة فيه، فالأولى: أن يحدّ المعدوم بأنه المعلوم الذي ليس بموجود، ولا يلزمنا على هذا أن يكون ثاني القديم عزّ وجلّ والفناء معدومين لأنهما ليس بمعلومين. (شرح، ١٧٦، ١٣)

#### منزلة بين المنزلتين

- الكلام في المنزلة بين المنزلتين: والأصل في ذلك، أن هذه العبارة إنما تستعمل في شيء بين شيئين ينجذب إلى كل واحد منهما بشبه، هذا في أصل اللغة. وأما في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، على ما يجيء من بعد. (شرح، ١٣٧، ٦)

#### منزلة الثواب

- إنه تعالى كما يحسن منه أن يكلف ابتداءً من يعلم أنه يكفر، فيعرضه بذلك لمنزلة الثواب، ولا يقتصر به على منزلة الفضل، فله تعالى أن يكلفه تكليفاً بعد تكليف، ويعرضه بذلك لمنزلة عالية لا ينالها ببعض ذلك، ويقتصر به على بعض. ولا فرق بين من قال بقبح التكليف الزائد، مع ما فيه من التعريض لمنزلة زائدة، وبين من حكم بقبح تكليف من يعلم أنه يكفر ابتداءً، وإن

حصل تعريضاً لمنزلة عالية. (مع، ١١، ٢٥١)

#### منع

- المنع هو ما يتعذر على القادر لمكانه الفعل على وجه لولاه لما تعذر وحالته تلك، ثم إنه لا يخلو؛ إما أن يكون بطريقة القيد والحبس، وذلك كأن يُحبس أحداً ويُقيد فلا يتأتى منه المشي، وإما أن يكون بالضدّ أو ما يجري مجراه. أمّا يكون بطريقة القيد، فيجوز أن يحاول أحداً تحريك جسم وغيره يحاول تسكينه، فيحدث فيه من التسكينات ما يزيد على ما في مقدوره من الحركات، فإنه يكون والحال هذه ممنوعاً من تحريكه بطريقة القيد. وأمّا المنع بما يجري مجرى الضدّ، فهو كأن يمتنع على الكاتب الكتابة لفقد الآلة من القلم والقرطاس، فعند هذه الأمور يكون القادر ممنوعاً، وعند ارتفاعها يكون مطلقاً مخلى. (شرح، ٣٩٣، ١١)

- ليس خلوّ حال ما يصحّ أن يُجعل منعاً من أحد وجوه ثلاثة. فإما أن يكون راجعاً إلى نفس القادر. وإما أن يكون راجعاً إلى نفس الجوهر المقدور. وإما إلى الواسطة بينهما وهو السبب إذ ما خرج عن ذلك لا تعلّق له بهذا الباب. (مجم، ١، ٨٢، ١٤)

- قد ذكرنا أنه يُعدّ في أحكام كونه قادراً لنفسه استحالة المنع عليه. والقول في ذلك يبيّن لأنه إذا صحّ كونه قادراً لنفسه وقادراً على ما لا يتناهى لم يتصور وقوع المنع



فيه، بل يجب في كل ما يقدر عليه صحة ظهوره بالفعل. وبيان ذلك هو أن المنع لا يقع إلا بكثرة الأفعال فيكون الفعل الذي يفعله المانع أكثر مما يفعله الممنوع، وعلى هذا لا يتصور في المتساوي المقدور أن يمنع أحدهما صاحبه. وفي القادرين لأنفسهما أن يمنع كل واحد منهما صاحبه لأنه لا قدر إلا واحدهما يقدر على الزيادة فيه. وكذلك صاحبه فكيف يصير أحدهما ممنوعاً والآخر مانعاً؟ وبهذا يتوصل إلى نفي ثانياً قادر لنفسه لأنه يؤدي إلى أن يتعذر الفعل من دون منع أو وجه معقول. ويؤدي إلى رفع ما عرفناه من صحة أن يمنع أحد القادرين الآخر، وإنما يتصور وقوع التمانع بين القادرين بقدرته، أو بين القادر لنفسه والقادر بقدرته، وإن كان على كل حال يكون المانع هو القادر لنفسه دون القادر بقدرته. فإذا ثبتت هذه الجملة وكان القديم تعالى لكونه قادر لنفسه يقدر في كل وقت على أن يفعل أزيد مما فعل حتى لا يقدر فعله بقدر لا يمكنه الزيادة عليه تعذر تصور المنع فيه، فوجب أن يكون كل ما قدر عليه يصح منه إيجاده. (مجم ١، ١١٠، ١١٧)

- إن المنع يفارق القدرة في التقدم والمقارنة، لأننا نوجب في القدرة التقدم، والمنع إذا كان حكمه أن يضاد ما هو منع منه فلا بد من المقارنة لثبت المناقاة والممانعة. فأما العجز لو ثبت معنى لكان حكمه في التقدم حكم القدرة. وفي المنع أيضاً اختلاف بين الشيوخ. فإن أبا علي

يُجرى مجرى القدرة في وجوب التقدم، ولكن الصحيح في ذلك قول أبي هاشم. (مجم ٢، ٨٧، ١)

- أعلم أن شيوخنا اختلفوا في المنع. فأوجب أبو علي فيه أن يتقدم كما أوجب مثله في القدرة. فعنده يصح أن يكون القادر في ابتداء وجود القدرة يوجد فيه المنع فيكون ممنوعاً، وإن كان لا يوجب وجود هذا المنع لا محالة، بل يقول إنه يصح وجوده ويصح أن لا يوجد، ويصح وجود العجز بدلاً من القدرة فيخرج عن هذه الأوصاف. فعلى مذهبه يجوز أن يكون القادر في ابتداء حال وجود القدرة ممنوعاً، فلماذا يجب أن يكون قاعلاً؟ (مجم ٢، ١٣٤، ١٩)

- أما أبو هاشم فإنه يرى أن المنع يجب أن يقارن حتى يصح وجود الفعل الممنوع منه بدله. وإنما حكم ذلك لأن المنع هو الضد، ولن يكون الضد مانعاً من وجود ضده إلا في الحال دون أن يتقدم. وإنما يخرج عن ذلك ما ليس بمنع بنفسه، كالاعتماد، لأنه إذا منع فإنما يمنع بموجبه، فلهذا ساغ أن يتقدم. فإذا كان كذلك وجب أن يكون القادر إنما يصح أن يوصف بأنه ممنوع في الحالة الثانية من حال وجود القدرة لأنها الحالة التي يصح وقوع الفعل فيها. فإذا وجد أكثر مما يقدر عليه امتنع عليه الفعل. والامتناع أيضاً إذا رجعنا به إلى ضد فعله الفاعل في نفسه فلن يكون ذلك أولاً وإنما يكون في الثاني. فلا تشبه حال المنع حال القدرة

والعجز لأن من شأنهما أن يتقدما. ألا ترى أن أحدهما يؤثر في صحة الفعل والآخر في تعذره، وكلا الوصفين يثبتان عن الاستقبال؟ (مجم ٢، ١٣٥، ٤)

- المنع يكون على أنحاء. منها وجود ما يضاد الفعل الذي كُلف على وجه لا يصح منه رفعه، وهو الذي يُعدّ منعاً في الحقيقة. وقد يصحّ فيما يعدّ منعاً أن يرجع فيه إلى عدم ما يحتاج إليه في إيجاد ما كُلف، نحو عدم الآلة أو عدم المحلّ الذي لا بدّ منه في وجود الفعل المخصوص. وقد يكون عدم الشيء الواحد موجباً كليّ الأمرين، كما نقوله في اللسان إذا عدمه الآخرس لأنه آلة في الكلام ومحلّ له أيضاً. وقد يعدّ في المنع عدم العلم الذي لا بدّ منه في إيقاع الفعل على وجه دون وجه. وكذلك فقد يطرأ العجز عليه إذا حصل معنى أو رجع به إلى تغيير حال المحلّ. وقد يقوم السهو العارض عمّا كُلف مقام المنع. (مجم ٢، ٢٦٤، ١٩)

- إن المنع لا يُخرج القادر من كونه قادراً على فعل ما مُنع منه متى حصل له من الدواعي إلى الفعل ما يقوم مقام الشهوة والنفور (ومن ثم) حسن أن يكلف. وقلنا: إن الهند لما اعتقدوا في قتل أنفسهم أن فيه منفعة من حيث يقتضي تخليص النور من الظلمة صحّ أن يكلفوا الامتناع من قتل أنفسهم وأن يستحقّوا بذلك المدح إذا لم يفعلوه. وإن كانت الشبهة متى زالت لم يستحقّوا على ذلك المدح لحصول الإلجاء: ولذلك قامت الشبهة عندنا مقام

نفور الطبع في أنّ عنده يصير الفعل في حكم الشاقّ، فيستحقّ عليه المدح والثواب. ولا يمتنع اختلاف التكليف بالاعتقادات والشبهة فليس لأحد أن يستنكر ما قلناه من حيث يختلف التكليف لمكان جهلهم بما يقتضيه القتل وإيرادهم الشبهة على أنفسهم. (مغ ١١، ٣٩٣، ١٧)

- إنّما تقول ما ذكرته في الفعل الذي يتعذر على المكلف لأمر يرد عليه من قبل المكلف ولا يكون للعبد سبيل إلى إزالته، كالإخترام والمنع إلى ما شاكل ذلك من الأمور المزيلة للتكليف. فأما إذا كان ماله يتعذر الفعل يحصل من قبله، وقد كان له سبيل إلى أن لا يفعل ذلك، فيستمرّ على ما كُلف. فلا يجب ما ذكرته، بل لا يخرج من أن يكون تعالى قد ألزمه الفعل الأوّل وما يليه من الأفعال، وإن كان بأن لا يفعل الأوّل يحصل مضيّعاً لما بعده من الواجبات. ومثال ذلك، ما ذكرناه من أنّه تعالى لا يجوز أن يكلف المرء إتمام صومه اليوم، والمعلوم أنّه يخترمه قبل تقضيه؛ ويجوز أن يكلفه صوم اليوم، وإن كان المعلوم أنّه سيفرط في إتمامه من حيث لا يفعل الدخول فيه على وجه يصحّ منه الإتمام. (مغ ١٢، ٤٥٦، ١٧)

#### منع عن الفعل

- إنّ المنع عن الفعل على قسمين؛ أحدهما، يمنع بنفسه وذلك كالقيد وما يجري مجراه؛ والآخر، يمنع بشرط. ثم ما يمنع بشرط على ضربين؛ أحدهما،

يُصَحَّ حدوثه منّا عند أول حال حدوث الجسم فيكون عدمه مانعاً لنا من صحّة وجود الجوهر من جهتنا. وقد يَصَحَّ أن يجعل ذلك عدم البنية التي لا يكون الجسم جسمًا إلا معها من الطول والعرض والعمق. والذي يَصَحَّ أن يجعل منعاً في السبب الذي هو واسطة بين القادر ومقدوره هو أن يقال: إنّ الاعتماد هو الذي يولّده وذلك مما قد يعرض فيه منع فلا يوجد المُسَبَّب لأجل المانع وهذا يكون على وجهين: أحدهما أن يقال إنّه تتكافؤ الاعتمادات وتتقابل فلا يتولّد عنها شيء. والثاني وهو الأشبه أن يقال إنّ أحدنا لا يمكنه الفعل ببعض قُدْر جارحته دون بعض. (مجم ١، ٨٢، ٢١)

#### منع من الكفر

- إنّ المنع من الكفر يزيل التكليف أصلاً، وتقضي القول فيه، وبيّنا أنّه إنّما يجب أن يكون تعالى مانعاً له من الكفر المنع الذي يَصَحَّ معه التكليف، وقد فعل تعالى ذلك النهي والزجر والتخويف وفعل ما يجري مجرى الحمل له على الإيمان: من الأمر والتزيين والتسهيل، فصار بذلك مؤكّداً لما قلناه: من أنّه تعالى يجب أن يكون مريدًا للإيمان كارهاً للكفر. (مغ ١١، ١٩٠، ٩)

#### منع

- أما المُنْعِم، فهو فاعل النعمة، كالمكرم والمُجْمَل والمُحْسَن، فلا يزداد في تفسيره على هذا لأنّه اسم مشتق من النعمة، كما

يرجع إلى الفاعل وذلك نحو قلّة القُدْر والضعف؛ والآخر يرجع إلى الفعل، نحو كثرة الثقل فيه. (شرح، ٢٦٠، ٤)

#### منع في القادر

- الذي يَصَحَّ أن يكون منعاً في القادر هو أحد أمرين: إمّا عدم الآلة في الأفعال أو ما يجري مجرى الآلات من الأدلّة وغيرها. وإمّا عدم العلم لأنّا قد عرفنا أنّه قد يتعذّر من القادر على الكلام إيجاده مرتباً عند فساد في اللسان أو عند عدم العلم بكيفية ترتيبه. وأن يأتي منه التصويت والتصفيق فيقول قائل: هلّا كان المانع عن إيجاد الجواهر أحد هذين المانعين. (مجم ١، ٨٢، ١٧)

#### منع في نفس المقدور

- الذي يَصَحَّ أن يكون منعاً في نفس المقدور هو أيضاً أحد أمرين: إمّا أن يكون منعاً على الحقيقة وهو الضدّ الذي يعبر عنه بالفناء أو ما يقوم هذا المقام مما يجري مجرى الضدّ. ثم هذا على ضربين. أحدهما وجود الجوهر في الجهة التي تروم إيجاد جوهر آخر فيها وأن يكون اشتغال الجهات كلها بالجواهر لأمر يرجع إلى ثبوت الملاء في العالم. فيكون مانعاً من صحّة إيجادنا للجواهر لما ثبت أنّ اجتماع الجواهر الكثيرة في الجهة الواحدة لا يَصَحَّ. والثاني أن يجعل عدم ما يحتاج الجسم في الوجود إليه مانعاً من وجوده. ثم هذا قد يَصَحَّ أن يجعل الكون الذي لا

النهي عنها، لأنه ما من صغيرة إلا  
وبجوارها كبيرة. (شرح، ١٤٦، ١٥)

#### منهي عنه

- إن المنهي عنه يجب أن يكون غير المأمور  
به، أو يكون الفعل واحدًا، أو يقع على  
وجهين يحلّان فيه محلّ الفعلين، كما نقوله  
في الخبر الذي يصحّ أن يقع كذبًا وصدقًا،  
والسجود الذي يصحّ أن يقع عبادة لله  
تعالى، وعبادة للشيطان. (مع، ١٦، ٧١)

#### مهتدٍ

- إن المهتدي هو المتمسك بالأدلة، والعامل  
بموجبها لا بدّ من أن ترد عليه خواطر من  
قبل الله - تعالى - تزيده بصيرة إلى ما هو  
عليه من المعرفة، فيشرح بذلك صدره  
ويكون إلى الثبات على الاهتداء أو الطاعة  
أقرب، وهذا مما يعرفه العالم من نفسه،  
لأنه كلما كثر نظره تكون معرفته بالشيء  
الواحد أقوى. وقد يجوز أن يُخطّر ببالهم  
ما تحلّ به الشبهة الواردة عليهم في النظر  
والمعرفة فيزيدهم ذلك سكونًا وثلج صدر،  
وهذا أيضًا معروف من حال العلماء.  
(متش، ٢، ٦١٦، ١٦)

#### مواضعة

- إن من شرط المواضعة أن لا تصحّ أولاً  
إلا فيمن يعرف قصده باضطرار؛ لأنه لا  
طريق إلى العلم بالمقاصد على جهة  
الاكتساب بالكلام وتعلّقه بالمسمّى، وإنما

أنّ المكرم والمحسن مشتقّ من الإكرام  
والإحسان، والأسامي المشتقة لا يرجع  
في بيان فائدتها إلا إلى المشتق منه، فلا  
يزاد في تفسير الضارب على أنّه فاعل  
للضرب الذي اشتق منه، وكذا القول في  
الشاتم والكاسر وغيرهما من الأسامي  
المشتقة. (شرح، ٨٠، ١٢)

#### منفعة

- إن قيل: قد فسّرت النعمة بالمنفعة، فما  
معنى المنفعة؟ قيل له: معناه اللذة  
والسرور أو ما يؤدي إليهما أو إلى  
أحدهما. (شرح، ٨٠، ١)  
- لا يصحّ القول بأنّ المنفعة هي اللذة  
والسرور فقط، وذلك لأنّه لا يتدافع وصف  
تناول الدوا بأنّه منفعة وإن لم يكن لذة ولا  
سرورًا لما علم من حاله وظنّ أنّه يؤدي  
إلى الملاذ. وقد يقال فيما يظنّ أنّه يؤدي  
إلى الملاذ بأنّه منفعة، ولذلك تتحمل  
الكلفة لأجله وإن لم يكن لذة في الحقيقة.  
(مع، ٤، ١٤، ٨)

#### منكر

- أمّا المنكر، فهو كل فعل عرف فاعله قبحه  
أو دلّ عليه، ولو وقع من الله تعالى القبيح  
لا يقال إنّهُ مُنْكَرٌ، لما لم يعرف قُبْحُهُ ولا  
دلّ عليه. (شرح، ١٤١، ١٤)

- أمّا المنكر، فكله من باب واحد في أنّه  
يجب النهي عن جميعه عند استكمال  
الشرائط. وليس لقائل أن يقول إنّ من  
المناكير ما يكون صغيرة، فكيف يلزم

يحدث على وجه مخصوص، أو يتحدد له من الصفات ما يجري مجرى حدوثه، فما يستحيل ذلك فيه فالمواضعة فيه محال. وإنما وجب ذلك لأنّ المُواضِعَ لغيره على الشيء إنّما يواضعه بأن يُعرّفه أنّه إذا همّ بالإخبار عن الشيء ذكره فذكر، أو أحدث أمرًا. (مغ، ٧، ١٠٢، ١٣)

- إنّ فاعل الظلم في الشاهد سُمّي ظالمًا، فواجب بعد حصول المواضعة، لأنّ أهل اللغة أجروا ذلك عليه، فما دامت اللغة ثابتة فهذا الاسم واجب لفاعل الظلم. (مغ، ٨، ٢٢٧، ١٧)

- إنّ المواضعة لا يقع فيها اختصاص، فلا يجوز أن يقال: إنهم وصفوا فاعل الظلم بأنّه ظالم، ويكون هذا الوصف موقوفًا على فاعل دون فاعل، لأنّ ذلك ينقض طريقة المواضعة وما يدعو إليها. لأنّ الداعي إليها، هو التفرقة بين المسمّيات عند حصول الصفات، أو حدوث المعاني؛ فلو جوّزنا الاختصاص فيه، لأدّى إلى نقض هذه الطريقة. وكما لا يقع الاختصاص في هذه الأسماء في الشاهد، فكذلك لا يجوز أن يقع الاختصاص فيه في الغائب. (مغ، ٨، ٢٢٨، ٣)

- إنّ من حق ما يدلّ، على طريقة المواضعة، ألا يدلّ على ما يدلّ عليه لأمر بدل جنسه وصفته، وإنّما يدلّ بالقصد، الذي لولاه لما تعلّق بمدلوله؛ ولأنّه يجب في القصد، الذي هو شرط في كيفية دلّالته، أن يُعلّم أولاً باضطراب، فيتقرّر في النفس ذلك، ثم يُبنى عليه الاستدلال.

قدّمت المواضعة، ولذلك نقول إنّ تعالى لا يصحّ أن يخاطبنا على وجه نعرف بخطابه المراد إلّا بعد تقدّم المواضعة منّا على بعض اللغات. ويفارق ذلك علمنا بأنّه مريد لما يُحدثه ويفعله على الوجوه التي يفعله عليها، لأنّ الفعل قد دلّ على أن من حق العالم بالشيء أن يكون مريدًا له، ومن حق الحكيم أن يريد إحداث الشيء على الوجه الذي يحسن حدوثه عليه. والكلام مما لا يصحّ أن يعلم بالعقل تعلّقه بأمر مخصوص وأنّه لا يصحّ أن يتعلّق إلّا به، فلا يصحّ أن يستفاد بكلامه المراد إلّا بعد تقدّم المواضعة على ما قدّمناه، وثبت أنّ من شرط صحّة المواضعة أولاً العلم بالمقاصد ضرورة. (مغ، ٥، ١٦٣، ١١)

- إنّ المواضعة على اللغات تحسّن من دون ورود إذن سمعي. (مغ، ٥، ١٧٤، ٢)

- إعلم أنّ المواضعة إنّما تقع على المشاهدات وما جرى مجراها؛ لأنّ الأصل فيها الإشارة، على ما بيّناه. فإذا ثبت ذلك، فيجب، متى أردنا التكلّم بلغة مخصوصة، أن نعقل معاني الأوصاف والأسماء فيها في الشاهد، ثم ننظر، فما حصلت فيه تلك الفائدة نُجري عليه الاسم في الغائب. وهذا في بابه بمنزلة معرفة ماله أصل في الشاهد في أنّه يجب أن يُعلم أولاً ثم يُبنى عليه الغائب، نحو ما بيّناه في الاستدلال بالشاهد على الغائب. (مغ، ٥، ١٨٦، ٤)

- إنّ من حق المواضعة ألا تصحّ إلّا فيما

محل العبارة التي تقدّمت معرفتها، ومعرفة فائدتها في اللغة. وعلى هذا الوجه، تنزل المعجزات منزلة التصديق بالقول. (مغ ١٥، ١٦١، ٨)

## مواطأة

- إن المواضعة كالمواطأة في الأفعال. فإذا كانت تعيّن الحكم في الأفعال، عند وجودها، فكذلك القول في المواضعة. يبيّن ذلك أنّ المتكلّم، بما وقعت المواضعة عليه في الحكم، كأنه قد كَلَّمَ غيره بما واطأه عليه من قبل. فهو بمنزلة أن يقول له: "إذا قلت لك: زيد منطلق، فإنّما أريد بالكلمة الأولى هذا الشخص، وبالثانية هذا الفعل؛ فيكون ذلك تعريفاً وإخباراً متى تكلمت بذلك. فإن زدت عليه، فقلت: هل زيد منطلق؟ فهو التماس التعريف من قبلك. فإن قلت: أليس زيد منطلقاً؟ تغيّر التعريف والتعريف: ثم، على هذا الوجه، لا بدّ من تقدير المواضعة في كل كلام مفيد. فإذا صحّ ذلك وجبت الحاجة إلى المواضعة في كون الكلام دليلاً من الوجه الذي ذكرناه. (مغ ١٥، ١٦٠)

## موالاة

- أمّا الموالاة فهي مفاعلة من الولاية، والولاية قد تذكر ويراد بها النصرة، كما قال الله تعالى: ﴿لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ (محمد: ١١) أي لا ناصر لهم؛ وقد تذكر ويراد بها الأولى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ (المائدة: ٥٥) الآية، أي الأولى

ولهذه الجملة، قلنا إنّ تعالى لا يجوز أن يخاطب إلّا بعد مواضعة متقدّمة، تُعرف كيفية تعلّقها بالمقاصد، وتأثير المقاصد فيها. (مغ ١٥، ١٤٩، ٩)

- إن المواضعة كالمواطأة في الأفعال. فإذا كانت تعيّن الحكم في الأفعال، عند وجودها، فكذلك القول في المواضعة. يبيّن ذلك أنّ المتكلّم، بما وقعت المواضعة عليه في الحكم، كأنه قد كَلَّمَ غيره بما واطأه عليه من قبل. فهو بمنزلة أن يقول له: "إذا قلت لك: زيد منطلق، فإنّما أريد بالكلمة الأولى هذا الشخص، وبالثانية هذا الفعل؛ فيكون ذلك تعريفاً وإخباراً متى تكلمت بذلك. فإن زدت عليه، فقلت: هل زيد منطلق؟ فهو التماس التعريف من قبلك. فإن قلت: أليس زيد منطلقاً؟ تغيّر التعريف والتعريف: ثم، على هذا الوجه، لا بدّ من تقدير المواضعة في كل كلام مفيد. فإذا صحّ ذلك وجبت الحاجة إلى المواضعة في كون الكلام دليلاً من الوجه الذي ذكرناه. (مغ ١٥، ١٦٠)

- إن حصل معنى المواضعة، من غير طريقة المواطأة والمخاطبة، حلّ محل المواطأة في هذا الباب. ولذلك نجد أحداً يستدعي من غلامه سقي الماء بالإشارة، على حدّ ما نستدعيه بالعبارة، لعادة تقدّمت، يُعرف بها أنّ الإشارة تحلّ محلّ العبارة، التي تقدّمت معرفة فائدتها. وعلى هذا الوجه، نجعل فعل الرسول عليه السلام دلالة على الأحكام؛ لأنّه يحلّ، لمقدمات تقدّمت،

الإيجاب على شرط. وهذا يقتضي صحة وجود قدرة الطيران فيمن لا جناح له فيطير بلا جناح، وأن توجد قدرة المشي فيمن لا رجل له فيوجد من الزمن أو المقطوع الرجل، ثم كذلك الحال في كل ما يحتاج إلى آلة. (مجم ٢، ١١٧، ٦)

- الموجب إذا صحّ مجامعته في الوجود لما يوجبه فالواجب وجود موجب من غير تراخ، وإنما يوجب تأخر العلم عن النظر لاستحالة وجوده معه، ويوجب تأخير ما يؤكده الاعتماد عن الاعتماد، لأن من شرط توليده أن يولده في جهته، وجهته ما تلي محاذاته، ويستحيل في حال وجود الاعتماد وهو في محاذاته كونه في غير محاذاته، لما فيه من وجود الضدين. (مغ ٧، ١٧٠، ١٦)

- إن الموجب إنما يوجب الشيء على وجهين: إما على إيجاب العلة للمعلول، أو على سبيل التوليد. وينقسم إلى قسمين: أحدهما يولده في الحال. والثاني يوجبه في الوقت الثاني. فلفظة "كن" إن لم تكن موجبة فوجود الأشياء لها، وبجنسها لا يجب. فلا بدّ لهم من القول بأنها موجبة. فلا يخلو من أن تكون المكونات كإيجاب العلل. وهذا محال؛ لأن ذلك إنما يصحّ فيما يوجب حالاً لموجود سواء. فأما ما يقتضي وجود غيره ولا يوجب كونه على حال؛ فالقول بأنه علة لا يصح. (مغ ٧، ١٧١، ٥)

بكم إنما هو الله ورسوله والمؤمنون بهذا الوصف؛ وقد تذكر ويراد بها المحبة، وهو إرادة نفع الغير، يقال: فلان وليّ فلان، أي يريد خيره، ولذلك لا تستعمل في القديم تعالى لأن النفع والضرر مستحيلان عليه، وإذا استعمل فقل: فلان من أولياء الله، فذلك على طريق التوسع، والمراد به أنه يريد نصرة أولياء الله أو يريد خيرهم. وإذا قيل: إن الله وليّ عبده، فالمراد به أنه يريد إثباته والتفضل عليه. (شرح، ٧٠٠، ١٤)

### موت

- قال شيخنا أبو هاشم - رحمه الله - في الموت: إنه لا يضادّ الحياة مضادّة التروك؛ لأنه لا يجوز أن يوجب حكماً بالعكس ممّا توجبه الحياة ولما توجبه الحياة. وقال فيه: إنه يُخرج المحلّ من أن يكون جملة الحيّ فيصير في حكم المباين. فأما وصفهم الجملة بأنها ميتة فالمراد بذلك أن كل جزء منها ميت، وليس كذلك وصفهم لها بأنها حيّة قادرة لأن المراد بذلك أنها تختصّ دون أعضائها بأنها يصحّ أن تدرك وتفعل، ولذلك لا يقولون في يد الإنسان. إنها قادرة عالمة؛ كما يقولون في جملة. (مغ ١١، ٣٥٥، ١٦)

- إن الموت إنما يستحقّ به العوض إذا قارنته آلام؛ وأما إذا تجرّد فغير واجب ذلك فيه. (مغ ١٣، ٤٣٧، ١١)

### موجب

- إن الموجب لا يصحّ وجوده ثم يقف



موجب لقبح الفعل

- إنه لا يجوز أن يكون الموجب لقبح الفعل حال فاعله نحو كونه مُحدثًا مملوكًا مريبًا مكلفًا مقهورًا مغلوبًا. أعلم أن هذه الأحوال لو كانت تقتضي قُبْح الفعل لوجب أن تكون كل أفعال الواحد من قبحة، ولا يكون بعضها بأن يقبح أولى من بعض، ولا الحَسَن منها بالحُسْن أولى من القُبْح، ولا الواجب بالوجوب أولى من الإباحة، لأنَّ حكم هذه الأحوال مع الجميع حكم واحد. وهذا يوجب أن لا تفرق أفعالنا في هذه الأحكام، وأن تكون كلها قبيحة أو حسنة؛ وهذا في غاية السقوط. (مغ ١/٦، ٨٧، ٢)

موجب لكون الفعل قبيح أو حسن

- إنَّ الموجب لكون الفعل قبيحًا أو حسنًا لا بد من أن يتعلّق به ضربًا من التعلّق، وإلا لم يكن بأن يوجب قُبْحه أولى من أن يوجب حُسْنه، أو بأن يوجب قُبْح فعل أولى من غيره، وكونه مُحدثًا مريبًا لا يتعلّق بفعله فكيف يوجب قُبْحه. وهذا الذي يقصده شيوخنا رحمهم الله بقولهم إنَّ أحوال الفاعل لا تؤثر في قُبْح فعله، وإنَّما يَقْبَح وَيَحْسُن لصفة تخصّه. فلذلك متى تعرّى الضرر عن نفع ودفع ضرر واستحقاق، قُبِح، ومتى حصل فيه بعض ذلك، حُسِن. (مغ ١/٦، ٩٠، ٦)

موجب لتصرف العباد

- لو كان القديم، تعالى. هو الموجد

لتصرف العباد، لم يكن لنا إلى إثبات العباد قادرين وإثبات قدرتهم، سبيل؛ وفي هذا نقض القول: بأنَّ للعباد أفعالًا. وذلك لأنَّ القديم، سبحانه، إذا أوجده على سائر صفاته، لم يصحّ إثباته محتاجًا في بعض صفاته إلى العبد، وإنَّما يمكن إثبات العبد قادرًا متى أثبت الفعل به على بعض الوجوه. (مغ ٨، ١٨٢، ٢٠)

موجود

- ثم يُنظر في كونه (الله) عالمًا وقادرًا، فيحصل له العلم بكونه موجودًا. (شرح، ٦٥، ١٤)

- إنَّ العَرَض يجوز عليه العدم، والقديم لا يجوز أن يعدم، ولا يجوز أن يكون قديمًا؛ وإذا لم يكن قديمًا وجب أن يكون مُحدثًا، لأنَّ الموجود يتردّد بين هذين الوصفين، فإذا لم يكن على أحدهما كان على الآخر لا محالة. (شرح، ١٠٤، ١٠)

- أمّا الموجود، فعلى ما ذكره شيخنا أبو عبد الله البصريّ وشيوخنا البغداديّون أنّه الكائن الثابت، وهذا لا يصحّ، لأنَّ قولنا موجود أظهر منه، ومن حق الحدّ أن يكون أظهر من المحدود. وبعد، فإنَّ الكائن إنّما هو الثابت، والثابت إنّما هو الكائن، فيكون في الحدّ إذا تكرر مستغنى عنه. وبعد، فإنَّ الكائن إنّما يستعمل في الجوهر الذي حصل في حيّز فكيف يصحّ تحديد الموجود به. وذكر قاضي القضاة في حدّ الموجود، أنّه المختصّ بصفة تظهر عندها الصفات والأحكام. (شرح، ١٧٥، ١٧)

في الحقيقة هو الموجود. فيجب اعتبار ما يرجع التعلق فيه والوجود إلى شيء واحد، وليس ذلك إلا الذات المتعلقة بأغيارها.

والثاني إنَّ العلة في أحدنا إنَّه إنما يقدر بقدرة وهي في وجودها تفتقر إلى محل ولا بد في المحل من أن يكون موجودًا. فأما القادر لنفسه فلو اعتقد معتقد ثبوت هذه الصفة له من دون الوجود، كما يعتقد في غيره من الصفات في الذات لما بعد، فيجب إيراد الدلالة على الحد المذكور في "الشرح" وغيره لأنَّه قد ثبت أنَّه تعالى بكونه قادرًا لا بد من تعلقه بالمقدور، وكل ما يتعلق بغيره فالعدم مزيل له. ألا ترى أنَّ القدرة إذا كانت موجودة ثبت تعلقها، فإنَّ عُدَّت زال تعلقها؟ وليس العلة في ذلك إلا العدم إذ لا أمر من الأمور يمكن تعليقه به أولى من العدم. وإن كان إذا قال القائل إنَّ العدم يحيل الصفة المقتضاة عن صفة الذات وعليها يقف التعلق، فقد اعترف بما أردناه لأنَّه قد صار العدم مانعًا من التعلق بواسطة وإن لم يكن بنفسه مانعًا. وإنما نعلم ثبوت صفة الوجود للقدرة وغيرها من الذوات على حدِّ التفصيل فثبت لنا أنَّ العدم الطارئ يحيل التعلق الذي يتبع الوجود بأن نقول: قد ثبت إنَّ الفاعل يؤثر في حصول القدرة ولا صفة تتعلق بالفاعل إلا صفة الوجود. فيجب ثبوت هذه الصفة له على التفصيل. (مجم ١، ١٣٣، ١٣)

- إذا عُدَّت القدرة استحالة الفعل بها لخروجها عن التعلق ولخروجها عن أن

- فلو سئلنا عن حقيقة الموجود، فالواجب أن نشير إلى هذه الموجودات. (شرح، ١٧٦، ١٠)

- إنَّ الموجود إذا قيل إنَّه تعالى مالكة فهو مجاز، لأنَّ القدرة على الموجود تستحيل، وإنما يراد به أنَّه يملك أمرًا سواه له به تعلق، كما يراد بقولنا: إنَّ زيدًا يملك الدار، أنَّه يملك التصرف فيها، وهو تعالى لا يمتنع أن يوصف بأنَّه مالك أفعال العباد، بمعنى أنَّه يقدر على إعدامها، أو يقدر فيما لم يوجد منها على المنع منها، وليس في ذلك ما يدل على ما توهموه. (متش ١، ٢٠٦، ٢)

- إنَّه تعالى مُقتدر على الأشياء، لأنَّ هذه اللفظة في الاقتدار متعارفة، ... ولا يقال - بهذا اللفظ - إنَّه مقتدر على المعدوم، لأنَّ نفس الإحاطة إذا كانت إنما تصح في الموجود، فإذا اتسع بها في الاقتدار على الشيء من سائر جهاته تشبيهاً بالإحاطة، فيجب كونه موجودًا! وقد يتنا أن المراد بالموجود إذا قيل إنَّه مُقتدر عليه، أنَّه قادر على إعدامه وتفريقه، فلا يصح التعلق بذلك في أنَّه الخالق لأفعال العباد. (متش ١، ٢٠٦، ١٧)

- إنَّه تعالى موجود لأنَّ كونه قادرًا لا يزول أصلًا وكذلك كونه عالمًا. وكما يتعدَّر ذلك يتعدَّر الاستدلال على أنَّه تعالى موجود باعتبار حال غيره من القادرين لوجهين. أحدهما إنَّ القادر هو الجملة الحية والموجود هو كل بعض منه، فليس الموجود في الحقيقة هو القادر ولا القادر

توجب الصفة للقادر، فبطل ما ظنّه الخصم. وليس يلزمنا إذا جعلنا العدم موجباً لزوال التعلّق أن يكون كل موجود متعلّقاً أو كل ما لا يتعلّق لا يكون موجوداً، لأنّ كل ذلك عكس. والطرّد في هذا الباب أنّ كل ما يتعلّق بغيره فلا بدّ من أن يكون موجوداً. فهو كما يجعل من شرط العلة الموجبة الوجود ثم لا يجب في كل ما هو موجود أن يكون موجباً وفي كل ما ليس بموجب أن لا يكون موجوداً. (مجم ١، ١٣٤، ٢٤)

- ثبت أنّه لا بدّ من تعلّق الإرادة عند الوجود دون العدم، وكما يصحّ الاستدلال بكونه قادراً على أنّه موجود، فكذلك بكل صفة حظّها هذا الحظ في التعلّق بالغير كنحو كونه عالماً. وإذا قيل في كونه حيّاً أنّه يدلّ على ذلك فلاجل أنّه يدلّ على كونه مُدرِكاً، ولكونه مُدرِكاً تعلّق بما أدركه، ولا يثبت التعلّق إلّا عند الوجود. فعلى هذا يصحّ الاستدلال بكونه قادراً على أنّه حيّ. ثم بكونه حيّاً على أنّه مُدرِك. ثم يُستدلّ بذلك على كونه موجوداً، إذ ليس يفتقر العلم بكونه حيّاً ومُدرِكاً إلى العلم بأنّه موجود. وعلى هذا يجب أن يصحّ الاستدلال بكونه مريداً على أنّه موجود، لأنّ العلم بكونه مريداً إنّما يقف على العلم بحكمته جلّ وعزّ، وذلك ممكن من دون العلم بتفصيل صفة الوجود فيه، ولكنه تقدّم القول في كونه عالماً وقادراً، لأنّ القول فيهما أظهر وليس يحتاج فيهما إلى واسطة كما يحتاج في كونه حيّاً وكونه مدرِكاً أو

مريداً وكارهاً. (مجم ١، ١٣٥، ٧)  
- إنّ المعدوم له حكم يفارق الموجود، حتى يثبت بين حكميهما من التنافي والتضادّ مما يثبت بين المعدوم والوجود لو كان للمعدوم بكونه معدوماً صفة. وذلك لأنّ من حكم المعدوم أن يصحّ تعلّقه بالقادر ومن حكم الموجود أن يزول تعلّقه بالقادر. فقول من أجاز حدوثه من جهتين يؤدّي إلى أن تكون الذات الواحدة من حيث حصلت لها إحدى الصفتين بالحدوث لا تتعلّق بالقادر، ومن حيث لم تحصل الصفة الأخرى يصحّ تعلّقه بالقادر، حتى يكون مقدوره من وجه غير مقدوره من وجه آخر. وكذلك فالموجود من حيث حصل موجوداً يجب أن يثبت فيه حظّ المنع والتضادّ، ومن حيث كان معدوماً لا يثبت له هذا الحظ، فكان يجب تردده بين هذين الحكمين. وإلى هذا المعنى أشار في الكتاب حيث قال: ولو جاز ذلك لجاز أيضاً أن يُضاده ضدّه من وجوه دون وجوه وفي ذلك نقض التضادّ. (مجم ١، ٣٧٢، ٢٣)

- إن قيل: أليس إذا لم يكن لنا علم لم يصحّ أن نكون عالمين، كما إذا لم يكن لنا فعل لم نكن فاعلين؟ قيل: نعم: فإن قيل: فقولوا مثله في الله تعالى، قيل له: إنّ وجب هذا وجب أن يكون علمه في قلبه، وأن يكون ذا قلب وجوارح كأحدنا، وهذا محال. فأمّا الفاعل فهو الذي فعل، هذا حدّه وحقيقته، والحقائق لا تختلف. وحدّ العالم: من تصحّ منه الأفعال المُحكّمة،

ولأدى إلى ما لا نهاية له، فإذا بطل ذلك  
وجب أن يكون قديمًا موجودًا لذاته.  
(مخت، ١٨١، ١٣)

### موجود من الوجهين

- بهذه الطريقة نمنع من وقوع مسبب واحد  
عن سببين، يبين ما قلناه إن سبب هذا  
الفعل إذا وجد فلا يخلو من أن يجب  
وجود الفعل أم لا يجب، فإن لم يجب  
وجوده وجب خروجه من أن يكون سببًا  
له، وأن يكون الفعل واقعًا على جهة  
الابتداء، وإن وجب وجوده لم يكن  
لإرادته تأثير فيه، فيجب كونه موجودًا  
بالسبب فقط، وهذا يمنع من صحة كونه  
موجودًا من الوجهين، (أي موجودًا  
معدومًا). (مغ، ٩، ١٢١، ١١)

### موحدة

- يُسمون "المعتزلة" لما سيأتي، و"العدلية"  
لقولهم بعدل الله وحكمته، "والموحدة"  
لقولهم: لا قديم مع الله، ويحتجون  
للاعتزال، أي لفضله، بقوله تعالى:  
﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ﴾ (مريم: ٤٨) ونحوها، وهو  
قوله تعالى: ﴿وَأَهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾  
(المزمل: ١٠)، وليس إلا بالاعتزال  
عنهم. واحتجوا من السنة، بقوله صلى الله  
عليه وسلم: "من اعتزل من الشر سقط في  
الخير". (فرق، ٣، ٢)

### موصوف

- إن الموصوف لا يحصل على صفة

ثم ننظر، ففيهم من يعلم بعلم، والقديم  
تعالى يعلم لذاته، كما أن حدّ الموجود:  
أن يكون ثابت الذات، ثم ننظر، ففيهم من  
يوجد بفاعل، وفيهم من يكون موجودًا  
لذاته قديمًا. ويقال لهم: الواحد منّا يعلم  
مع جواز أن يجهل، ويعلم قدرًا دون قدر،  
ويعلم بعلم مُحدث، فقولوا في الله تعالى  
مثله، وإلا بطل قياسكم. (مخت،  
١٨٣، ١٣)

- يوصف تعالى بآته موجود، لأنّ المراد  
بذلك أنّه يختصّ بحال تصحّ عليه معه  
الأحكام التي تختصّ الموجود من صحّة  
رؤيته أو تعلّقه بغيره أو حلوله أو كونه  
محلًّا إلى ما شاكله. وقد بينّا أنّه، جلّ  
وعزّ، تصحّ له هذه الأحكام؛ لأنّه يصحّ  
أن يتعلّق بغيره في كونه قادرًا وعالمًا  
ويصحّ أن يُدرّك إذا وُجد المدرك، فيجب  
كونه موجودًا وأن يجري عليه هذا الوصف  
على الحقيقة. وقد بينّا أنّه لا معتبر في  
إجراء الأوصاف عليه تعالى بالسمع؛ فليس  
لأحد أن يقول: إنّّه لا يوصف بذلك، من  
حيث لم يردّ في الكتاب ذكره. (مغ، ٥،  
٢٣٢، ٣)

### موجود لذاته

- وهو، جلّ وعزّ، موجود، لأنّ المعدوم  
يتعذّر فيه أن يكون له مقدور يصحّ أن  
يفعله، كما يستحيل ذلك في القدرة إذا  
عدمت جسد الواحد فإذا يجب أن يكون  
موجودًا لم يزل ولا يزال، ولا يجوز أن  
يعدم لأنّه لو كان مُحدثًا لاحتاج إلى فاعل

- إنَّ خروج الموصوف عن صفة هو عليها لا يجري مجرى إستحالة الحكم على الذات بعد صحته؛ فلذلك صحَّ في المعدومات (فيما) لم يزل أن يستحيل وجودها؛ لما فيه من قلب جنسها ولم يصحَّ مما تقرَّر الوجود له أن يخرج عن الوجود لأنَّه من باب الإثبات وقد قال شيخنا أبو إسحاق: إنَّ الجوهر لو صحَّ فيه أن يجب عدمه في بعض الأحوال لاستمرار الأوقات عليه، وقد ثبت أنَّه قد أتى عليه من الأوقات ما لا نهاية له لو كان هناك أوقات لوجب أن يستحيل وجوده الآن. وفي بطلان ذلك دلالة على أنَّه لا وقت يُشار إليه إلَّا ويجوز أن يبقى إليه. (مغ ١١، ٤٥٢، ١٢)

## مولد

- إنَّ المولد من فعل فاعل السبب. (مغ ٩، ٢٠، ١٩)

- إنَّ من حقَّ المولد أن لا يجوز حصوله على الوجه الذي يولد والمحلَّ محتمل والموانع زائلة إلَّا ويجب أن يُولد، كما أنَّ من حقَّ القادر إذا صحَّ وجود مقدوره وارتفعت الموانع أن يصحَّ الفعل منه، ومتى امتنع الفعل منه والحال هذه عُلِم أنَّه ليس بقادر، وكذلك إذا لم يُولد الشيء غيره والحال ما قدَّمناه عُلِم أنَّه ليس بسبب له، لأنَّه لو صحَّ كونه سببًا، وإن كان قد يُولد وقد لا يُولد والحال ما قدَّمناه لم يصحَّ العلم بكونه مولدًا في حال ما يُولد، لأنَّه إذا صحَّ وجوده ولا يُولد فمن أين أنَّه في الحال الأخرى هو المولد دون أن

واحدة، لكون الفاعل على حالين؛ بل لا بدَّ من أن يؤثر كل حال يحصل عليه في حكم آخر، غير الذي تؤثر فيه الحالة الأخرى. كما نقوله من أن كونه عالمًا، يؤثر في كون الفعل مُحكمًا، وكونه قادرًا، يؤثر في إحداثه. وقد أجاب شيخنا أبو عبد الله، رحمه الله، عن ذلك: بأنَّ المرید قد يصحَّ أن يريد ما يعتقد حدوثه، ويستحيل أن يريد ما يعتقد أنَّه لا يحدث. فيجب أن يكون كونه مریدًا تابعًا للاعتقاد، وأن يدلَّ ذلك على أنَّ القدرة تتعلَّق بالشيء على وجه الحدوث لَمَّا لم يتعلَّق بالاعتقاد، لأنَّه قد يقدر الساهي والنائم. وقد ذكرنا من قبل، أنَّ ما نعتقه حادثًا نحو البقاء وغيره، فالإرادة لا تتعلَّق به؛ بل تكون إرادة لا مراد لها؛ فإذا لا بدَّ من القول بأنَّه لا يصحَّ أن نريد الشيء الذي يستحيل حدوثه. فأما ما صحَّ حدوثه، فيصحَّ أن نريده متى حصل معتقدًا، وإنَّما يفارق كونه مریدًا لكونه قادرًا في أنَّه يتعلَّق بالاعتقاد، فكونه قادرًا لا يتعلَّق به. (مغ ٨، ٧١، ٨)

- لا يمتنع أن يحصل للموصوف صفة عند وجود غيره، وإن لم تحصل تلك الصفة لكل واحد منهما إذا انفرد. ألا ترى أنَّه قد يوجد ما ليس بجسم وما ليس بجسم فيصيرا جسمًا، وعلى هذا الوجه تتألف الجواهر المنفردة فتوصف بأنَّها جسم. وقد ثبت أيضًا أنَّ المحلَّ ليس بمتحرك وكذلك الحركة، وإذا اجتمعا صار المحلَّ متحركًا. (مغ ١١، ٣٥٦، ٩)

ثبت معنى، لم يجب فيه ما ذكرناه. لأن العلم لا يقع عنده على طريقة واحدة، مع ارتفاع الموانع. ألا ترى أن الطفل قد يدرك ما لا يعلم، وقلبه يحتمل العلم؟ وقد يدرك العاقل ما لا يعلمه، لحصول لبس، وإن كان القلب محتملاً للعلم، والمنع زائلاً. لأن اللبس لا يصح أن يكون مانعاً من وجود العلم بالمُدرَك. (مغ ١٢، ٧٨، ٢)

- إن المولّد قد يولّد الشيء في حالة وقد يولّده في ثانية؛ لأن الاعتماد يولّد الأكوان في ثاني حالة. وقد بيّنا ذلك في كتاب الاعتماد. فإذا صحّ ذلك لم يمتنع، في النظر، أن يكون مولّداً للعلم، وإن ولّده في ثانية. ولا يجب، إذا لم يناف العلم النظر أن يولّده في الحال. (مغ ١٢، ٨٧، ٨)

#### ميثاق من الله

- أما الميثاق من الله تعالى فهو العلم بما أودع في العقل من التكليف، ولا عاقل إلاّ ويقرّ بأنه يقبح منه الظلم القبيح فيجب عليه الإنصاف وغيره فهذا هو المراد. (تن، ١١١، ١٣)

يكون حادثاً من مختار، وذلك في بابه بمنزلة العلل التي لو صحّ وجودها، ولا يوجب المعلول لم يصحّ كونها علّة. والجهة التي منها شبّهنا المولّد بالعلّة صحيحة وإن اختلفا في أنّ تلك العلّة موجبة وهذا بخلافها، لأنّه وإن لم يكن موجباً إيجاب العلل فمتى جوّزنا والمحل محتمل والموانع زائلة ألا يقع المُسبّب لم يصحّ أن يثبت له به تعلّق ولا اختصاص حتى يقال إنّه يولّد في حال أخرى، كما لو جوّزنا وجود العلّة ولا معلول على بعض الوجود لم نعلم له بالمعلول تعلّقاً، وعلى هذه الطريقة شبّه شيوخنا رحمهم الله الدلالة بالعلّة وإن اختلفا في الإيجاب لما عُلم من حال الدلالة أنّها لو وجدت على بعض الوجوه ولا مدلول لنقض كونها دلالة، كما أنّ وجود العلّة إلّا معلول يمنع من كونها علّة، فغير ممتنع أن يشبّه المولّد بالعلل والأدلة من الوجه الذي قدّمناه. (مغ ٩، ١٣٤، ٢١)

- متى حدث الشيء عقيب غيره وبحسبه، وجب كونه مولّداً له. فأما ما لا يختصّ بالحدوث، من الأحوال المتجدّدة، فإنّ ذلك يستحيل فيها. وبعد، فإنّ الإدراك لو

# ن

## ناسخ ومنسوخ

- ربما قيل إذا كان في القرآن ما يخالف ما في التوراة والإنجيل من النسخ وغيره فكيف يقال ﴿زَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ (آل عمران: ٣). وجوابنا أن الناسخ به لا يكون مخالفاً لأن المنسوخ يُعَبَّدُ به في وقت والناسخ يُعَبَّدُ به بعد ذلك الوقت فلا خلاف، فيه وفي شريعتنا ناسخ ومنسوخ، وليس ذلك بموجب أن لا يُصَدَّقَ بعضه بعضاً. (تن، ٥٧، ٥)

## ناسوت المسيح

- اليعقوبية تقول حبلت مريم بالإله، وولدت الإله، وقتل الإله، ومات الإله، فما عندكم في النسطورية؟ فإنهم قد قالوا في المسيح أنه مركَّب من نوعين وأقنومين وطبعين، من إله ومن إنسان، وإن الولادة والقتل إنما وقعتا بالإنسان وهو الذي يسمونه الناسوت. (تث ١، ٩٦، ٩)

- يقال لهم (النصارى): أخبرونا عن مريم هل حبلت بالمسيح في الحقيقة، وولدت المسيح في الحقيقة، وربت المسيح وأطعمت المسيح في الحقيقة، وهي أم المسيح في الحقيقة؟ فإن قالوا: ولدت ناسوت المسيح أو حبلت ناسوت المسيح

فقلنا: لم نسألکم عن هذا، فإن ناسوت المسيح عندكم ليس هو المسيح وإنما المسيح هو اللاهوت، ولاهوت المسيح عندكم ليس هو المسيح إنما هما مجموعهما المسيح، أجيونا، فإن كانت مريم قد ولدت المسيح في الحقيقة وحبلت المسيح في الحقيقة، فقد حبلت بالإله والإنسان وولدت الإله والإنسان، وقد قتل الإله والإنسان، وألم الإله والإنسان، ومات الإله والإنسان؛ فقد تبين أن قولكم وقول الملكية واليعقوبية في ذلك سواء. وإن قالوا ما ولدت المسيح في الحقيقة، ولا هي أم المسيح في الحقيقة فقلنا لهم: فليس هذا قول أحد من النصارى ولا قول المسلمين أيضاً بل هو قول اليهود، فإنهم قالوا: إن مريم ما حبلت به. (تث ١، ٩٧، ٣)

## ناظر

- أما وصفه بأنه (الله) ناظر فإنه لا يصح، لأن هذه اللفظة تستعمل في الشاهد، لا بمعنى الرؤية، لكن بمعنى تقليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته، وذلك يستحيل فيه، جلّ وعزّ، ولذلك قلنا إنه لا يقال إنه يُقَلَّبُ حدقته نحو الشيء، ولا يقال إنه ينظر فيه، وإن صحّ أن يقال إنه ينظر بمعنى الرحمة والإنعام، ولا يقال ينظر بمعنى يفكر. (مغ ٥، ٢٤٢، ١٦)

- إعلم، أن الناظر يجد نفسه ناظراً، لأنه يعقل الفرق بين أن يكون ناظراً، وبين



مريدًا لأنّه فعل الإرادة، يدلّ على أنّه لا يجوز أن يكون ناظرًا لأنّه فعل النظر، فلا وجه لإعادة القول فيه. (مغ ١٢، ٦، ١)  
 - إنّ الناظر لا يصحّ كونه ناظرًا، إلّا ويجوز فيما نظر لأجله، أن يكون على الصفة، وألّا يكون عليها، ويُنّا أن هذه الحالة تتعلّق بهذه الصفة، كما يتعلّق كونه مريدًا بكونه مجوّزًا بحدوث ما يريد. (مغ ١٤، ١٣٢)

## ناقلة

- إنّ الناقلة إنّما يحسن التعلّد بها على وجه التبع للواجب. (مغ ١١، ٤٩٣، ١٠)

## نبوّات

- ما النبوّات؟ قيل له: العلم بحسن بعثة الله تعالى الأنبياء وبأنّهم قد بعثوا، ووجب تصديقهم فيما تحمّلوه من الشرائع، والقبول منهم. (مخت، ١٦٩، ١٩)  
 - القول في النبوّات: أنّه لا بدّ فيها من معارف ضروريّة؛ وذلك أنّه لا بدّ من أن نعرف عين النبي، ونميّزه من غيره، بمشاهدة أو بالخبر؛ ولا بدّ في الخبر من صفة يبيّن بها النبي عند المخبر، ويستغنى عن ذلك في المشاهدة.. ولا بدّ من أن يعرف ادّعاؤه النبوة، ودعاؤه إلى النظر في صدقه، وإلى شريعته، على طريق المخاطبة، لأنّه متى لم يقع كذلك لم يكن له تعلّق بمن يدعوه، ومدّعي النبوة، والبعثة إليه. ولا بدّ أن يعرف من أحوال النبي ما يميّز به، ممن لا يجوز أن يكون

سائر ما يختصّ به من الأحوال؛ كما يعقل الفرق بين كونه معتقدًا ومريدًا. ولا شيء أظهر مما يجد الواحد منّا نفسه عليه؛ لأنّه، في حكم المدرك، في قوّة العلم به. فإذا صحّ ذلك، وعلمنا أنّه إنّما حصل ناظرًا لمعنى، لأنّه قد حصل كذلك مع جواز أن لا يكون ناظرًا، فكما أنّه يجب أن يكون مريدًا لمعنى ومعتقدًا لمعنى، فكذلك يجب كونه ناظرًا لعلّة. (مغ ١٢، ٣، ٥)

- كلام شيخنا أبي علي، رحمه الله، يدلّ على أنّ الناظر يُدرك النظر، كما يدرك المريد الإرادة. وقد بيّنا أنّ الأمر بخلافه. لأنّه لو أدرك ذلك، لوجب أن يحلّ محلّ الألم الموجود في بعضه. فكان يجب أن يفصل بين محلّه، وبين غيره على التفصيل، إذا لم تحصل هناك شبهة. وفي بطلان ذلك، ودخول الشبهة في محلّهما على العقلاء، دلالة على أنّ الناظر لا يُدرك النظر. فإذا بطل القول بكونه مدركًا، فيجب أن يكون طريق إثباته ما ذكرناه من استحقاق الناظر كونه ناظرًا على الوجه الذي يقتضي إثبات الأغراض. (مغ ١٢، ٥)

- إنّ الناظر إنّما يكون ناظرًا، لاختصاصه بحال، كما أنّه يكون معتقدًا على هذه الطريقة. ولو كان الناظر ناظرًا، لأنّه فعل النظر؛ لما جاز أن يعلم نفسه ناظرًا، مع فقد العلم بالنظر، على جملة أو تفصيل، وتعلّقه به على طريقة الفعلية. وما قدّمناه في باب الإرادة من أنّه لا يجوز أن يكون

الشمس وغروبها في أوقاتها، فلا بدّ من أن يكون فيه نقض عادة كإحياء الموتى وإبراء الأكمة والأبرص وقلب العصا حية وفلق البحر والقرآن، ولا بدّ أن يكون حادثاً عقيب دعواه كأن يقول لأمتة: الدليل على أنني رسوله أنني أسأله أن يظهر علماً معجزاً، فيظهره، فإذا سأل فأظهره، دلّ على صدقه، ولا يكون كذلك إلا وقد ادعى النبوة، كما لو صدقه تعالى كان لا يصحّ إلا وقد تقدّم منه ادعاء النبوة. (مخت، ٢٣٧، ١٥)

- قال شيوخنا، رحمهم الله، في النبوة إنها جزاء على عمل، ففصلوا بينها وبين الرسالة، من حيث كان الاستفادة بها الرفعة، التي هي جزاء عمله. ولذلك قالوا: إنها مستحقة، دون الرسالة، وهو قدر التعظيم والثواب، وليس كذلك الرسالة. (مغ، ١٥، ١٦، ٢٠)

- إن قيل: ومن أين أنّه لا يجوز أن تُعرف نبوة الأنبياء إلا بالمُعجزات؟ قيل له: إنّنا لم نقل إنّها لا تُعرف، على كل وجه، إلا بالمعجز؛ وإنّما نقول: لا يصحّ أن تُعرف من جهة الاستدلال، ومع ثبات التكليف، إلا بالمُعجز. فأما مع ارتفاع التكليف، فقد يجوز أن تُعلم النبوة بالعلوم الضرورية؛ لأنّه لا شيء يصحّ أن يُعلم باستدلال إلا ويصحّ عندنا أن يُعلم باضطرار، على ما بيّناه في باب الأصلح. (مغ، ١٥، ١٤٨، ٧)

- إنّنا لم ننكر أن تدلّ على النبوة، من جهة غير القديم تعالى، الأخبار؛ وإنّما قلنا إنّ

نبياً، مما يقتضي أن لا يقع النفار والانصراف عن النظر في نبوته. وإنّما يجب أن يعلم ذلك، على الجملة؛ وغالب الظنّ يقوم مقام العلم فيه، لأنّ الرسول، وإن كان لا بدّ من أن يكون كذلك، فقد يصحّ الاستدلال على نبوته، وإن لم يعلم كذلك على بعض الوجوه، على ما تقدّم القول فيه؛ ولا بدّ من أن يعرف المعجز الذي يجعله دلالة على نبوته، وظهوره عند ادعائه النبوة، ودعائه الأمة إلى التزام الشريعة، على وجه مخصوص، يمكن معه أن يعلم تعلّقه بدعواه؛ ولا بدّ من أن يعرف من أحوال المعجز ما يمكن معه الاستدلال به، على نبوته. وقد بيّنا من قبل أنّه لا بدّ من أن يعرف التوحيد والعدل، ليصحّ أن تعرف حكمة المرسل، وأنّه ممن لا يصدق الكذابين، ولا يفعل ما يحل محل التصديق لهم، ولكن يصحّ أن يعلم بخبر الرسول، المصالح، على الوجوه التي بيّناها في الكلام على "البراهمة". (مغ، ١٦، ١٤٣، ١٦)

### نبوة

- إنّ ما ليس من فعله (الله) لا يدلّ على النبوات، لأنّه الباعث والدالّ، وما يقدر العباد على جنسه أو فعل مثله لا يكون مُعجزاً، لأنّ ما هذه سبيله يقع من العباد، فلا يدلّ على النبوة، وما لا يقدر عليه إلا الله تعالى ويفعله بالعادة لا يدلّ على النبوة، لأنّه يجوز فيه أن يكون إنّما حدث عند ادعائه النبوة للعادة، نحو طلوع

- للرسول عليه السلام يا نبي الله مهموزًا، فقال له الرسول: لست نبي الله وإنما أنا نبي الله. (شرح، ٥٦٧، ١٢)
- لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي. (شرح، ٥٦٧، ١٨)
- فيما يفيد وصف النبي بأنه نبي، وما يتصل بذلك: أعلم أنه يفيد الرفع؛ وهي مأخوذة من النبوة والنباوة. ومن جهة اللغة، لا يقع فيها تخصص من هذا الوجه؛ لأنها تُستعمل في كل رتبة. وصارت، في الشريعة والتعارف مستعملة في رتبة مخصوصة. ولذلك لا تُستعمل في مثل رتبة المؤمنين، حتى إذا زادت على هذا الحد، وبلغت رتبة مخصوصة، استعملت فيها، كما أن الكفر لا يستعمل في العقاب فقط، دون أن يبلغ قدرًا مخصوصًا، فعند ذلك يخص بهذا الوصف. فالنبوة في مقابلة الكفر، كما أن قولنا "مؤمن" في مقابلة قولنا "فاسق". هذا إذا عرّيت اللفظة من الهمز. فأما إذا همزت فهي مأخوذة من الإنباء، والإخبار والإعلام. (مغ، ١٥، ١٤، ٢)
- إن كان في العباد من يكون نبيًا، ولا يكون رسولًا، فظهور المعجز عليه - في أنه لا يحسن، ويكون مفسدة في أعلام الرسل. (مغ، ١٥، ٢٤٤، ٥)

## ندب

- مثال الندب، هو كالأضاحي فإنها تستحق العوض على الله تعالى، دوننا، لما كان الله تعالى هو الذي ندبنا إليه. (شرح،

الذي يدل عليها، من جهته تعالى، لا يكون إلا المعجزات. (مغ، ١٥، ١٥٠، ٣)

- لا بد، فيما يدل على النبوة، من اجتماع شرطين: أحدهما: أن نعلم أنه من قبله تعالى. والثاني: أن نعلم أنه خارج عن العادة. لأن عند هذين الشرطين، نعلم تعلقه بالدعوى على جهة التصديق. (مغ، ١٥، ١٧١، ١١)

## نبوة محمد (ص)

- إن قال (أحدهم): فيماذا يتبين لكم نبوة محمد، صلى الله عليه وآله؟ قيل له: بالقرآن العظيم. فإن قال: وكيف يدل على نبوته؟ قيل له: قد علمنا باضطرار: أولاً، أن محمدًا هو الذي كان بمكة، ثم هاجر إلى المدينة، وأنه كان يدعي النبوة، ويجعل الدلالة على نبوته القرآن، ويتحدى به العرب. كل ذلك بالنقل المتواتر، كما نعلم البلدان وأخبارها وأخبار الملوك بالنقل، وهذا مما لا يقع فيه التنازع. (مخت، ٢٣٨، ٤)

## نبي

- أما النبي، فقد يكون مهموزًا ومشددًا، وإذا كان مهموزًا فهو من الإنباء، وهو الإخبار؛ وإذا وصف به الرسول، فالمراد به أنه المبعوث من جهة الله تعالى؛ وإذا كان مشددًا فإنه يكون من النباوة وهو الرفع والجلالة، وإذا وصف به المبعوث فالمراد به أنه المعظم الذي رفعه الله تعالى وعظمه. وفي الخبر أن بعضهم قال

(١٧، ٥٠٢)

- إنه لا بدّ من تردّد الدواعي ولا تثبت الدواعي والصوارف إلّا إلى الفعل أو إلى أن لا تفعل، وفي كل واحد من الفعل وأن لا تفعل يتناول التكليف فيه على طريقين، ففي الفعل يستوي جميعه في استحقاق المدح والثواب به إذا فَعَلَ على وجه مخصوص. ثم يفرقان في وجه آخر وهو أنّه قد يكون الذي يستحقّ الثواب لفعله له مدخل في استحقاق العقاب بأن لا يفعله وقد لا يكون كذلك. فالأوّل الواجب والثاني الندب. وأمّا في أن لا يفعل يستوي جميعه في استحقاق الثواب أن لا يفعل على وجه مخصوص. ثم يقع الفرق من وجه آخر وهو أنّه قد يستحقّ العقاب بفعل شيء منه دون غيره. فالأوّل هو القبيح والثاني هو ما الأولى له أن لا يفعله من ترك المطالبة بالدّين ولا يخرج كل ما يتناول التكليف بأن يفعل وبأن لا يفعل عن ذلك. (مجم ١، ٢، ٢٥)

- ما يقع على وجه يَحْسُن ينقسم أقسامًا: فمنها ما لا صفة له زائدة على حسنه، وفعله له وأن لا يفعله فيما يتعلّق بالذمّ والمدح سواء، فيكون مباحًا. ومنها ما يستحقّ بأن يفعله المدح، إذا لم يمنع منه مانع، ولا يستحقّ الذمّ بأن لا يفعله، فيوصف بأنه نَدْبٌ، ومُرَغَّبٌ فيه. ومنها ما يستحقّ به الذمّ بأن لا يفعله، فيوصف بأنه واجب. (مغ ١/٦، ٧، ١٧)

- قد يكون في الأفعال ما يستحقّ بفعله المدح ولا يستحقّ بأن لا يفعله الذمّ، ولا

يحصل نفعًا موصولًا إلى الغير، فيوصف بأنه نَدْبٌ، كالنوافل وما شاكلها. (مغ ١/٦، ٣٧، ١١)

- أعلم أنّ الحَسَن يفارق القبيح فيما له يَحْسُن، لأنّ القبيح يقبح لوجوه معقولة، متى ثبتت اقتضت قبحه. والحَسَن يَحْسُن متى انتفت هذه الوجوه كلها عنه، وحصل له حال زائدة على مجرد الوجود يخرج بها من أن يكون في حكم المعدوم. ولذلك لا يصحّ عندنا أن نعلم الحَسَن حسنًا إلّا مع العلم بانتفاء وجوه القبح عنه. ومتى ثبت كونه حسنًا، فإنّما يحصل ندبًا لحال زائدة، وواجبًا لحال زائدة. ولا يصحّ أن يكون ما له قُبْح القبيح جنسه ولا وجوده أو حدوثه، ولا وجود معنى نحو الإرادة وغيرها ولا انتفاء معنى. (مغ ١/٦، ٥٩، ٦)

- أمّا الندب والتفضّل فلا بدّ من أن يحصل لهما صفة زائدة على حسنه، ويكون المقتضي لها وقوعه على وجه يجري مجرى الإثبات، ككون الفعل تفضّلًا، والنوافل مسهّلة للواجبات. (مغ ١/٦، ٧٢، ١٧)

- أمّا الندب والواجب فقد تقرّر في العقل استحقاق المدح بهما، ودلّ الدليل على استحقاق الثواب عليهما، لأنّا قد بيّنا أنّ إلزام الشاقّ لا يحسن إلّا على جهة التعريض للمنفعة، وكما تقرّر ذلك في العقل فقد ثبت أنّ القبيح يُسْتَحَقّ به الذمّ والعقاب وأنّ الإخلال بالواجب كمثّل، وأنّه إذا لم يَفْعَل القبيح على وجه

مخصوص يستحق المدح والثواب.

(مغ ١١، ٥٠٥، ١٧)

- أمّا صفة الفعل فقد بيّنا أنّه يجب أن يكون حَسَنًا وله صفة زائدة على حسنه حتى يصير واجبًا أو تفضّلًا أو ندبًا. (مغ ١١، ٥١١)

- أما الواجب والندب فقد يستحقّ بهما المدح والثواب، ومتى كان الإحسان تفضّلًا استحقّ به الشكر وضربًا من التعظيم، ومتى كانت النعمة مستقلة بنفسها عظيمة، استحقّ بها العبادة، وقد يستحقّ بذلك إسقاط الذمّ والعقاب بواسطة، على ما قدّمناه، وقد يستحقّ بالإحسان إسقاط الذمّ المخصوص بواسطة، وكذلك بالإساءة يستحقّ سقوط الشكر بواسطة. فأما الدعاء للمكلف وعليه، والتعظيم والاستحقاق واللعن وما شاكله، ففيه ما يتعلّق بالشرع، وجميعه يعود إلى مثل حكم المدح والذمّ. (مغ ١٤، ١٧٢، ١٥)

- الندب، وهو: الذي يختصّ بصفة زائدة على ماله يَحْسُن، لكونه عليها يستحقّ فاعله المدح، وبأن لا يفعله يستحقّ الذمّ. (مغ ١٧، ٢٤٧، ١١)

ندم

- إنّ الندم على السبب يحلّ محلّ الندم عليه وعلى المُسبّب إذا وقعا جميعًا. فكما يكون هذا الندم توبة صحيحة منهما جميعًا، فكذلك الندم على الرمية بانفرادها، إذا كان المعلوم أو المظنون أنّها توجب الإصابة لا محالة لقبحها،

وقُبِح ما يجب عنها يقوم في إسقاط العقاب المستحقّ بهما جميعًا مقام الندم الأول؛ وذلك صحيح في الندم. ألا ترى أنّه يزيل العقاب إذا تعلّق بالقبيح على التفصيل وعلى الجملة، وإن كان تعلّقه في الوجهين يختلف؟ فكذلك ما ذكرناه. وهذا ظاهر، على ما بيّناه، من أنّ الندم يرجع إلى الاعتقادات، لأنّه بتصور الإنسان حال المضرة في المُسبّب إذا وقع سببه كتصوره ذلك فيه إذا وقع بنفسه، فيصحّ معنى الندم والغمّ والأسف فيهما جميعًا. (مغ ١٢، ٤٧١، ١٣)

- إنّ الندم يصحّ أن يتعلّق على وجوه، فهو مخالف في بابه للقدرة التي إنّما تتعلّق على وجه واحد، والإرادة التي إنّما تتعلّق على طريقة واحدة، وهو موافق الاعتقاد والعلم، لأنّه من جنسهما، أو مخالف لهما، ولا يصحّ وجوده إلّا معهما، فيجب أن يكون تعلّقه كتعلّقهما. وهذا مما يعرفه أحدنا من نفسه، لأنّه يجد نفسه نادماً على الفعل على جهاد، والفعل لا يتغيّر، لأنّه يجوز أن يندم عليه، لأنّه ضرر، ويجوز أن يندم عليه، لقلة انتفاعه به، أو لما فيه من الذمّ، أو من العاقبة الذميمة، أو لأنّه قبيح، أو لأنّه معصية لفلان، أو طاعة لفلان، إلى غير ذلك من الوجوه. (مغ ١٤، ٣٥٠، ٣)

- الندم لا يكون توبة، من حيث كان ندمًا فقط، لأنّه لا بدّ من أن يتعلّق بالفعل على وجه مخصوص؛ فإذا صحّ ذلك، فالذي يكون توبة من الندم، هو أن يتعلّق بالقبيح

مالك للبلاد وما فيها لما كان مقتدرًا على أن يملك الغير ويسلبه ملكه. (تن، ٣٠، ٢٠)

- أمّا، النسخ فهو في الأصل الإزالة أو النقل، على ما اختلف فيه أصحابنا؛ فأما في الشرع، فهو إزالة مثل الحكم الثابت بدلالة شرعية بدليل آخر شرعي، على وجه لولاه لثبت ولم يزل مع تراخيه عنه، فاعتبرنا أن يكون إزالة مثل الحكم الثابت، لأنّه لو زال عين ما كان ثابتًا من قبل، لم يكن نسخًا بل كان نقضًا. واعتبرنا أن تكون الدالّتان شرعيتين، لأنهما لو كانا عقليتين أو إحداهما عقلية والأخرى شرعية لم يعد نسخًا؛ ألا ترى أن من لزمه ردّ الوديعة مثلاً، ثم لم يلزمه بعد ذلك لعجز طرأ عليه أو لمرض اعتراه، لم نقل: إنّه قد نسخ عنه ردّ الوديعة. (شرح، ٥٨٤، ١)

- قوله عز وجل ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) فجوّز النسخ على الآية وهو الإبدال والإزالة وجوّز النسيان عليهما، وكل ذلك يدلّ على حدّث الآية؛ لأنّها لو كانت قديمة لم يصحّ فيها ذلك. وأن يأتي بخير منها يدلّ على أنّها محدّثة، لأنّ القديم لا يوصف بأنّ القادر يأتي بخير منه. (مشرا، ١٠٣، ١٦)

- أعلم... أنا قدّمنا في معنى النسخ ما يغني، من حيث كشفنا عن العبادات، ما يستمرّ وما لا يستمرّ، وما يجوز أن يزول إلى بدل، وما يزول لا إلى خلافه؛ وهذا

لقبحه، أو يُقدّر هذا التقدير فيه، لأنّه قد يكون ثابتًا بالندم الذي لا مُتعلّق له، بأن يظنّ أنّه فعل قبيحًا، فيندم على ما ظنّه، ويكون ثابتًا في الحقيقة، ولذلك صحّ أن يتوب مما لا يعلمه من القبائح التي أوقعها، إذا ظنّها، كما يصحّ أن يتوب مما لا يعلم تفصيله، ولذلك شرطنا ما قدّمناه. وقد يجوز أن يكون الندم توبة مما لا تعلّق له به، إذا تعلّق بسببه. (مغ، ١٤، ٣٥٠، ١٢)

## نسخ

- قالوا كيف يجوز أن ينسخ تعالى شيئًا بشيء كما قال ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) وهل يدلّ ذلك على أنّ الآية لا تنسخ إلّا بآية. وجوابنا أنّه يتعبّد المكلف في كل وقت بما هو مصلحة له وإذا كان في زمن الوحي ربما يكون الصلاح انتظار نقل المكلف من عبادة إلى عبادة، فعلى هذا الوجه ينسخ تعالى العبادة بغيرها كما يفعل تعالى البرد بعد الحرّ والليل بعد النهار وقوله ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ (البقرة: ١٠٦) أي بما هو أصلح من الأولى، ولا فرق بين أن يعلمنا ذلك بقرآن أو بوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلّم. ثم يتّين أنّه تعالى على هذه المصالح قدير بأن يبيّننا كما شاء، فلا يدلّ ذلك على أنّ كل شيء داخل في قدرته كنعو أفعال العباد من كفر وإيمان، وقد يقال هو قدير على كل شيء لأنّه الذي يُقدّر غيره، كما يقال للملك أنّه

يجوز انقطاع ذلك التكليف الأول (والفعل واحد) لأننا قد دللنا من جهة العقل، على أن الفعل الواحد لا يصح فيه الوجوب والسقوط، وإنما يصح ذلك في فعلين، وكذلك القول إنه لا يجوز فيه التحريم والإيجاب، وإنما يصح ذلك في الفعلين، فصار النسخ على الوجه الذي ذكرناه يتضمن تغاير الأفعال، وإن كان لفظه لا يقضي ذلك، لأنه لا فرق بين أن يقتضيه الدليل العقلي، وبين أن يقتضيه لفظه، فإذا كان لفظ الدليل لو اقتضى ذلك لم يجز أن يلتبس بالفعل الواحد، فكذلك القول إذا اقتضاه الدليل العقلي، بل ما يقتضيه الدليل العقلي أوكد، لأنه يخرج عن باب الاحتمال. (مغ ١٦، ٩٢، ٥)

- إن النسخ هو: ما اقتضى من الأدلة الشرعية أن لا يدوم الفعل الشرعي، وأن ينقطع إذا كان ذلك الدليل منتظرًا، فما هذه حاله نصفه بأنه نسخ تشبيهاً بإزالة الريح الآثار المعلومة، لأن تلك الآثار يجوز أن تثبت وتدوم، وهذا هو الظاهر من حالها، والريح المزالة لها منتظرة غير مقطوع بها؛ فإذا وردت قيل فيها نسخت الآثار، لأنها قطعت الاستمرار؛ فكذلك القول في الدليل الشرعي المنتظر، إذا قطع التكرار، الذي لولا هذا الدليل لكان في حكم الثابت. فأما إذا كان زواله غير منتظر فذلك لا يعد نسخًا، وكذلك إذا كان في تفصيل الأوقات ينتظر، ولا ينتظر في جملته، كالعجز وغيره فذلك لا يعد نسخًا؛ ولذلك قلنا في الرسول، لو دعا

هو معنى النسخ؛ فأما ما نفيد به هذه اللفظة فقد علمنا أن العبادة الشرعية إذا لزمنا بدليل، فالدليل على ضربين: أحدهما: يتناول عبادة واحدة، فمعنى النسخ لا يصح فيه؛ والآخر: يتناول تكريرها والاستمرار عليها، على الوجه الذي يقتضيه الدليل، لأنه ربما اقتضى استمرار المكلّف عليها، في أوقات مخصوصة، أو من دون أوقات؛ وعلى شرائط مخصوصة، وعلى خلافها، فمتى كان ظاهر الدليل يقتضي التكرير والإدامة؛ على بعض الوجوه، بعد أن قطع ذلك على الحد الذي يقتضيه الدليل، قد يكون بمقدمة عقلية، وقد يكون بأن تقتضيه قرينة الدليل حتى لا يفارق؛ وقد يكون بدليل مستقبل، فمتى كان بالوجهين الأولين لم نسمه نسخًا، ومتى كان بالوجه الثالث نسميه نسخًا، لنفترق بين ما يقتضي زوال الاستمرار والتكرار إذا كان مع الدليل، وبينه إذا لم يكن مع الدليل، بل عرض بعده، ولنفرق بين أن ينقطع بوجه كان لا يجوز أن لا ينقطع به، وبين أن ينقطع بوجه كان يجوز أن لا ينقطع؛ وهذه العبارات توضع للفروق، فإذا ثبت ما ذكرناه من الفرق بين أن ينقطع استمرار التكليف عن المكلّف، أو المكلّفين بمقدمة عقلية لا يجوز خلافها، أو بقرينة للدليل، لا ينتظر خلافه، وبين أن ينقطع بأمر منتظر سمعي يجوز وروده كتجوز أن لا يرد، فغير ممتنع أن نصف هذا الوجه بأنه نسخ، للفرقة بينه وبين ما تقدّم؛ وقد علمنا أنه لا



دلالة على حد القطع، فهي بمنزلة القرآن فلا يجوز ألا تدلّ على النسخ، وهي دالة على سائر الأمور، لأنها في دلالتها لا يجوز أن تختص، لهذه الجملة ما عدل الفقهاء، من أصحاب الشافعي إلى أن نسخ الكتاب بالسنة لا يوجد؛ ولو وجدت سنة يصحّ أن تكون ناسخة لوجب كونها ناسخة. (مغ ١٧، ٩٠، ٧)

- إن النسخ قد يقع بأدلة العقول عندنا، وإنما لا يُسمى نسخًا، إذا كان نسخًا بالإسقاط والإزالة. فأما إذا كان بحكم شرعي مضاد للحكم الأول فإنما لا يقع بأدلة العقول، لأنها تدلّ على ما هذه حاله. (مغ ١٧، ٩٠، ١٨)

#### نسخ الشريعة

- إن الذي يدلّ على البداء أن يأمر الله جلّ وعزّ بنفس ما نهى عنه في وقت واحد على وجه واحد، وهذا مما لا نجيز البتة وروده على السنة الأنبياء صلوات الله عليهم، ونسخ الشريعة أن يأمر الله تعالى بأمثال ما نهى عنه في المستقبل من أمثال ما أمر به في المستقبل، ومن حق الفعلين وإن كانا مثليين أن لا يمنع حسن أحدهما وقبح الآخر وجوب أحدهما وحظر الآخر، كما لا يمتنع ذلك في المعاملات والعلاجات مما حاله لا يكون دالًّا على البداء. (مخت، ٢٤١، ١٠)

- إن قال (أحدهم): وما دليلكم على جواز نسخ الشريعة؟ قيل له: لأنه تعالى يتعبّد بحسب المصالح، فإذا علم أن الصلاح في

إلى شريعة سنة واحدة، لم يكن الرسول الثاني ناسخًا لتلك الشريعة؛ لأنّ المُكلّف لا ينتظر هذا الثاني، لزوال الأوّل دوامه، وإنما ينتظره كما ينتظر ذوو العقول الرسل، بل يعلم أن شريعته تنقطع بعد تقضي السنة، ورد رسول ثان أو لم يرد، وإنما يقال في الرسول الثاني، إنه ناسخ بشرعه لشرع الرسول الأوّل، متى دعا الرسول الأوّل إلى إدامة ذلك الفعل، ولم يعلّقه بوقت؛ ويكون جواز ورود الرسول الثاني، من جهة العقل يقتضي أنه متى ورد ودلّ على زوال تكرار الشرع الأوّل يكون ناسخًا. (مغ ١٦، ٩٤، ١٢)

- قد بيّنا في كتاب "العمد": أن الحكم المضاد للحكم الأوّل إنما يكون ناسخًا لأنه يقتضي زوال التكرار، وقطع الإدامة، لا لأنّ النسخ يحتاج فيه إلى بدل، أو يقتضي ذلك، بل لأنّ البديل إذا كان منافيًا فكما دلّ على إثبات الحكم فقد دلّ على زوال التكرار، فيما ينافيه، فحلّ محل سائر الأدلة الدالة على ذلك. (مغ ١٦، ٩٥، ١٠)

- إن النسخ قد لا يصحّ في الأمر إذا تعلّق بفعل مخصوص، فيجب على هذا أن يجوز فيما حلّ هذا المحل أن لا يدلّ على المراد به كالخبر، وهذا يوجب أن الأمر كلما زاد توكيدًا وتخصيصًا فهو أبعد من أن يجب أن يُعلم به المراد، وهذا مما لا يبلغه مُميّز. (مغ ١٧، ٤٦، ١٥)

- ما ذهب إليه الشافعي وغيره: في أن القرآن لا ينسخ بالسنة القاطعة، لأنها إذا كانت

مختلفًا بل يكون بعض مصدقًا لبعض ولذلك قال تعالى بعده ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئَكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة: ٤٨) فجعل اختلافهم ثابتًا في المذاهب التي هي مخالفة للحق لا في الشرائع الحقة. (تن، ١١٨، ١١)

#### نسطورية

- اليعقوبية تقول حبلت مريم بالإله، وولدت الإله، وقتل الإله، ومات الإله، فما عندكم في النسطورية؟ فإنهم قد قالوا في المسيح أنه مركب من نوعين وأقنومين وطبعين، من إله ومن إنسان، وإن الولادة والقتل إنما وقعتا بالإنسان وهو الذي يسمونه الناسوت. (تث، ١، ٩٦، ٧)

#### نسخ في الشرائع

بعض الأوقات خلاف ما تقدم تعبد بحسبه، كما يفعل الأفعال بحسب المصالح، وإذا جاز أن يختلف الصلاح في الأوقات، جاز أن يأمر في الأول مطلقًا ثم يثبت في الثاني وينهى عن نظائره، وهذا ظاهر لا شبهة فيه. وإذا جاز أن يتعبد بأن ينكر نبوة موسى قبل البعثة ثم يتعبد بأن يقر بها ولا يكون بداء فكذا لا قول في الشرائع، وإذا جاز أن يبيح تزويج الأخت في شريعة آدم ثم يحظره في أيام موسى، وكذلك ما قلناه، وهذا ظاهر. وإنما أنكرنا في شريعة محمد صلوات الله عليه وآله أن تنقطع، ما دام التكليف قائمًا، لأننا اضطررنا إلى مراده وأن من دينه أن شرعه دائم لا ينقطع، وهذا لا يجوز في سائر الأنبياء عليهم السلام. (مخت، ٢٤١، ١٨)

#### نسخ في الشرائع

- إن وقوع النسخ في الشرائع لا يخرجها من أن تكون متفقة، كما أن اختلاف الشرع في الغني والفقير والمقيم والمسافر لا يخرج الشرع من أن يكون متفقًا، لأن كل شيء من ذلك صلاح في وقته، وعلى هذا الوجه بين تعالى في القرآن أنه مُصَدِّقٌ للتوراة والإنجيل وألزم رسوله إذا حكم بينهم أن يحكم بالقرآن وأن لا يتبع أهواءهم التي هي بخلاف القرآن. وبين بعد ذلك بقوله ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمَنْهَاجًا﴾ (المائدة: ٤٨) أن الذي يجمع الكل في كونه مصلحة يخرج من أن يكون

#### نصارى

- أعلم أن النصارى تعتقد أن الأب قد اختلع من ملكه كله وجعله لابنه، فهو يخلق ويرزق ويحيي ويميت، وقد سمعنا هذا ممن يحتج لهم ويخبر عنهم، وهو أيضًا بين في تسيحة إيمانهم. ألا تسمعهم

والكلمة هو الابن. ويزعمون أن هذه الثلاثة هي إله واحد وخالق واحد وأنها من جوهر واحد. وهذا جملة ما حكاها. (مغ ٥، ٨٠، ٤)

### نصب الأدلة

- إنما يجب أن ينصب - تعالى - الأدلة فيما يحتاج في معرفته إلى اكتساب العلوم، فأما ما يعلمه المكلف باضطرار فتعريفه - تعالى - ذلك باضطرار أبلغ من تمكينه بنصب الأدلة، فلذلك لا يجب فيه نصب الأدلة. وإن كان الأكثر منه ممّا لا دليل عليه فالكلام فيه أصلاً لا يصح. وقد بينّا أنّ في الأمور التي يحتاج المكلف إليها ما المُعتبر فيه حصوله من أي جهة حصل؛ كما أنّ المُعتبر في قبح التكليف عند فقد شرائط التكليف، فقدما من أي وجه حصل. ولذلك قام نصب الأدلة من فعل غير القديم في بعض المواضع مقام نصب الأدلة من فعله. وإذا صحّ أنّ العلم لا يصحّ أن يكتسب إلا بالنظر في الدلالة المعلومة فقد صار فقدما في أنّه يوجب تعذر ذلك بمنزلة فقد الآلات. فلذلك وجب عليه - سبحانه - أن ينصب الأدلة حتى يحسن أن يكلف؛ كما وجب أن يمكن بالآلات وغيرها. (مغ ١١، ٤٠٩، ٥)

### نصر

- قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١) لا يصحّ إلا مع

يقولون: ونؤمن بالرب الواحد يسوع المسيح، ابن الله بكر أبيه، وليس بمصنوع، إله حق من إله حق من جوهر أبيه، الذي بيده أتقنت العوالم وخلق كل شيء، إلى قولهم: وهو مستعدّ للمجيء تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء. ويقولون في عباداتهم وصلواتهم ومناجاتهم: أنت أيها المسيح يسوع تحيينا، وترزقنا، وتخلق أولادنا، وتقيم أجسادنا، إلى غير ذلك مما هذا سبيله ويطول ذكره، فيبّناهم يفردون كل واحد منها بفعل، ويبّناهم يقولون: إن الأمر كله قد رجع إلى ابن وكُلّه شُرك. (تث ١، ١١١، ٦)

- ذكر شيخنا أبو علي، رحمه الله، أنّ من مذهب جميع النصاري، إلا نفر منهم يسير، أنّ الله تعالى خالق الأشياء والخالق حيّ متكلم؛ وحياته هي الروح التي يسمونها روح القدس؛ وكلامه هو علم. ومنهم من يقول في الحياة إنّها قدرة. وزعموا أنّ الله وكلمته وقدرته قداماء، وأن الكلمة هي الابن وهي عندهم المسيح الذي ظهر في الجسد الذي كان في الأرض. ويختلفون في الذي يستحق اسم المسيح. فمنهم من يقول إنّ الكلمة والجسم إذ اتّحد بعضهما ببعض. ومنهم من يزعم أنّه الكلمة دون الجسد. ومنهم من يزعم أنّه الجسد المُحدث وأنّ الكلمة صارت جسداً محدثاً لما صارت في بطن مريم وظهرت للناس. ويزعمون جميعاً أنّ الكلمة هي الابن وأن الذي له الروح

الحرب والقتل، لكنه استعمل في سائر ما يقتضي الظفر بالعدو في الحال أو في الثاني، فوصف الحجة إنها نصرة، ووصفت الطاعة بذلك، من حيث تؤدي إلى المدح وزوال الذم، والظفر من هذا الوجه بالعدو، في الاستخفاف والإهانة، واستعمل فيما يفعله تعالى بالمجاهد في الأمور التي معها يظفر بالكفار، من تثبيت الأقدام، وتقوية القلوب، وما يشبه في قلوب العدو من الرعب، والإمداد بالملائكة، والتذكير بما يستحقه المجاهد من عظم الثواب، إلى غير ذلك. ولا بد من أن يعتبر في النصرة الظفر على وجه لا يتعقبه المضار الموفية على ما يحصل في الحال من النفع والسرور؛ لأنه متى كان كذلك، عاد الحال فيما حصل في الوقت إلى أنه مضرّة. ولا تستعمل النصرة إلا في المنافع وما يؤدي إليها. (متش ٢، ٧٢٥، ١٩)

- أما النصرة فتقسم: ففيها ما هو ثواب، وفيها ما هو لطف. فأما الإمداد بالملائكة وتثبيت الأقدام، فهو لطف؛ لأنّ عنده يختار الجهاد، أو يكون أقرب إلى اختياره. وأما ما يفعله تعالى من أنواع المدح والتعظيم، فهو الثواب. فعلى هذا يجب أن يجري القول فيها. (متش ٢، ٧٢٧، ٣)

- أما الكلام في النصر والخذلان، وما يجوز أن يكون لطفًا منهما وما لا يجوز، فقد اختلف قول أبي علي، رحمه الله، في ذلك. فيقول في موضع: إنّ النصرة كلها

القول بأنّ المنصور، بنصره، ممكن من الفعل الذي نصر فيه، لأنّ النصر هو المعونة والتأييد، ولو لم يكن العبد قادرًا على المجاهدة لم يصحّ أن يوصف بالنصر، ولوجب أن يكون ما يأتيه، في أنّه لا يصحّ أن يوصف بذلك، بمنزلة اللون والهيئة وسائر ما يخلقه تعالى في العبد، في أنّه لا يصحّ أن يوصف بأنّه نصر العبد فيه. (متش ٢، ٧٠٤، ٣)

- أما النصر الحجة والأدلة وشرح الصدر عند ورود الأدلة المؤكدة أو ما يجري مجراها من الشواهد، وبالمدح والتعظيم، وبأمره جلّ وعزّ بمدح المؤمنين وتأيدهم ومعونتهم فيما يعرض في باب الدين - إلى ما شاكلة - فهو جار مجرى الثواب أو يحل محلّ التمكين، فلا يعتبر في الباب الأول، وإن لم يمتنع في بعضه أن يكون لطفًا. (مع ١٣، ١١٢، ١)

### نصرة

- أما قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ أَلَأَمَرْتُكُمْ لَلَّهِ﴾ (آل عمران: ١٥٤) فالمراد به ما يتصل بالنصرة والتمكين، ولولا ذلك لما أمرهم بالجهاد ولما ذمهم على تركه ولذلك قال بعده ﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ (آل عمران: ١٥٤) فنبه على أنه تعالى يعلم من حالهم ما لا يعلمه صلى الله عليه وسلم. (تن، ٨٢، ٢٢)

- أعلم أنّ الأصل في النصرة إنّما تستعمل إذا تعلّق الفعل بغيره، فيقال إنّ منصور على غيره، ولذلك يكثر استعماله في

ثواب، والخذلان كله عقاب. ويقول في موضع آخر: إِنَّ النصرَةَ فِيهَا ثَوَابٌ وَفِيهَا غَيْرُهُ، وَيَوْمِي إِلَى أَنَّهُ لَطْفٌ. وقد نصره أبو هاشم، رحمه الله، وذلك أن ما يفعله تعالى من إيقاع الرعب في قلوب الكافرين لكي يظهر عليهم المؤمنين لا يمنع أن يكون لطفًا، وكذلك فيما يفعله تعالى بالمؤمنين عند المجاهدة من تثبيت قلوبهم وأقدامهم لا يمنع أن يكون لطفًا في وقوع الظفر منهم، وما يفعله تعالى من تأييد المجاهدين بالملائكة على ما ورد به الخبر لا يمنع أن يكون لطفًا. فما حلّ هذا المحلّ لا يمنع أن يكون لطفًا، بل يجب في بعضه أن يكون لطفًا، لأنه لا وجه يحسن لأجله سواه. (مع ١٣، ١١١، ١٢)

## نظر

- إِنَّ النَّظَرَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لَا يَصَحُّ لِأَنَّ النَّظَرَ هُوَ تَقْلِيبُ الْعَيْنِ الصَّحِيحَةِ نَحْوَ الشَّيْءِ طَلَبًا لِرُؤْيَاهُ، وَذَلِكَ لَا يَصَحُّ إِلَّا فِي الْأَجْسَامِ فَيَجِبُ أَنْ يَتَأَوَّلَ عَلَى مَا يَصَحُّ النَّظَرُ إِلَيْهِ وَهُوَ الثَّوَابُ. (تن، ٤٤٢، ٧)

- إِنَّ النَّظَرَ لَفِظَةٌ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ مَعَانٍ كَثِيرَةٍ: قَدْ يَذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ تَقْلِيبُ الْحَدَقَةِ الصَّحِيحَةِ نَحْوَ الْمَرْتِي التَّمَاثُلِ لِرُؤْيَاهُ، تَقُولُ الْعَرَبُ نَظَرْتُ إِلَى الْهَلَالِ فَلَمْ أَرَهُ. وَقَدْ يَذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْإِنْتِظَارُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿فَنَنْظِرُهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠) أَيِ إِنْتِظَارٍ، وَقَالَ ﴿فَنَنْظِرُهُ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ٣٥) أَيِ مُنْتَظَرَةٍ، وَقَالَ الْمُثَقَّبُ الْعَبْدِيُّ أَوْ الْمَمْزُوقُ: فَإِنْ يَكُ صَدَرَ هَذَا الْيَوْمَ وَلِي فَإِنْ

غَدًا لِنَاظِرِهِ قَرِيبٌ. أَيِ لِمُنْتَظَرِهِ. وَقَالَ الْفَقْعَسَعِيُّ: فَإِنَّ غَدًا لِلنَّاطِرِينَ قَرِيبٌ. أَيِ لِلْمُنْتَظَرِينَ. وَقَدْ يَذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْعُطْفُ وَالرَّحْمَةُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِسْمَةِ﴾ (آل عمران: ٧٧) أَيِ لَا يَرْحَمُهُمْ وَلَا يَشِيهِمْ. وَيُرَوَّى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ بَطْرًا لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. أَيِ لَا يَرْحَمُهُ". وَقَدْ يَذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ الْمَقَابِلَةُ، تَقُولُ الْعَرَبُ دَارِي تَنْظُرُ إِلَى دَارِ فُلَانٍ أَيِ تَقَابِلُهَا، وَتَقُولُ إِذَا أَخَذْتَ فِي طَرِيقٍ كَذَا فَنَظَرُ إِلَيْكَ الْجَبَلُ أَيِ قَابِلُكَ فَخَذَ عَنْ يَمِينِكَ أَوْ عَنْ شِمَالِكَ. وَقَدْ يَذْكَرُ وَيُرَادُ بِهِ التَّفَكُّرُ بِالْقَلْبِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ آلَائِ اللَّهِ كَيْفَ خَلَقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧)، أَفَلَا يَفْكُرُونَ فِي خَلْقِهَا. وَإِنَّمَا تَتَمَيَّزُ هَذِهِ الْأَنْظَارُ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ بِمَا يَقْتَرِنُ بِهَا مِنَ الْقَرَائِنِ، وَيَنْضَافُ إِلَيْهَا مِنَ الشَّوَاهِدِ. (شرح، ٤٤، ١)

- سَائِرُ الشَّرَائِعِ مِنْ قَوْلٍ وَفَعْلٍ لَا تَحْسُنُ إِلَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَمَعْرِفَةِ اللَّهِ لَا تَحْصُلُ إِلَّا بِالنَّظَرِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ النَّظَرُ أَوَّلَ الْوَاجِبَاتِ. (شرح، ٦٩، ١٧)

- قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَبُجُوهٌ يُؤْمِنُ بِآيَاتِهِ ۖ إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢ - ٢٣) لَا يَدُلُّ ظَاهِرُهُ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يُرَى: مِنْ وَجْهِهِ أَحَدُهَا: أَنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ أَنَّهَا نَاطِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا، وَالنَّظَرُ غَيْرُ الرُّؤْيَةِ لِأَنَّهُ إِذَا عَلِقَ بِالْعَيْنِ، فَالْمُرَادُ طَلَبُ الرُّؤْيَةِ، كَمَا إِذَا عَلِقَ بِالْقَلْبِ، فَالْمُرَادُ طَلَبُ الْمَعْرِفَةِ، وَلِذَلِكَ يَقُولُ الْقَائِلُ: نَظَرْتُ إِلَى الشَّيْءِ فَلَمْ أَرَهُ،

(مغ ٤، ١٩٧، ١٦)

- أما النظر فإنه يولد العلم متى تعلّق بالدليل، وكان الناظر عالمًا به على الوجه الذي يدلّ على المدلول ونظر فيه على هذا الوجه، ومتى لم يكن الناظر بهذه الصفة ولا كان النظر متعلّقًا على هذا الوجه لم يولد العلم. (مغ ٩، ١٦١، ٤)

- إعلم، أنّ النظر، وإن كان متى أطلق، فقد تعبر به عن وجوه: عن قلب الحدة الصحيحة نحو المرئي، التماسًا لرؤيته؛ وعن الرحمة والإحسان؛ وعن نظر القلب؛ وعن الانتظار على ما فيه من الاختلاف في أن تعبر به عنه على جهة الحقيقة أو التوسّع؛ فالمقصد بها بهذا الموضع ذلك نظر القلب دون غيره، وحقيقة ذلك هو الفكر. لأنّه لا ناظر بقلبه إلّا مفكرًا، ولا مفكرًا إلّا ناظرًا بقلبه؛ وبهذا تُعلم الحقائق. (مغ ١٢، ٤، ٤)

- إعلم، أنّ النظر كالاقتقاد، في أنّه يجب أن يتعلّق بغيره، وفي أنّه يتعلّق بالأشياء على سائر وجوهها؛ وإن كان يخالف الاقتقاد في أنّه يتعلّق بكون الشيء على صفة. والنظر لا يتعلّق بصفة واحدة، بل يتعلّق بهل هو على صفة، أو على ضدها، أو ليس هو عليها؟ وأظنّ شيخنا أبا عبد الله، رحمه الله، يقول في نظر الإنسان، في هل الجسم قديم أو مُحدّث: إنّّه ليس بنظر واحد، وإنهما جزءان من النظر وإن لم يفارق أحدهما الآخر إذا سلك الناظر هذه الطريقة. والأولى ما قدّمناه في أنّه يتعلّق، وإن كان جزءًا واحدًا على هذا

ونظرت إليه حتى رأيتّه، فلذلك نعلم باضطرار أنّ الناظر ناظر ولا نعلمه رائيًا إلّا بخبره. ولذلك أضافت العرب النظر إضافات، فجعلت منه نظر الراضي والغضبان إلى غير ذلك، ولم تضاف الرؤية على هذا الحدّ. وإذا كان النظر غير الرؤية - لما ذكرناه - فكيف يدلّ الظاهر على أنّهم يرون الله. (متش ٢، ٦٧٣، ٨)

- إعلم أنّ النظر لا يراد لنفسه وإنما يراد لما توصل إليه من المعرفة، فصار وجوبه للخوف من تركه وجوب المعرفة بالله وصفاته وعدله للطف. وإن كنا إذا حقّقنا فهو مما لا يتمّ اللطف دونه. (مجم ١، ٢٤، ٢)

- استدّلوا على أنّه سبحانه يُرى بقوله: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣)، وأنّه جلّ وعزّ دلّ بذلك على أنّه يصحّ أن يُرى، لأنّ النظر إذا علّق بالوجه لم يحتمل إلّا الرؤية. قالوا: والنظر إذا عدّى بالي لم يحتمل إلّا الرؤية ولم يحتمل الانتظار، لأنّه لا يُقال في زيد إنّّه ناظر إلى فلان، ويراد الانتظار، وإنما يُقال هو متظر فلانًا، قالوا: على أنّا إذا قسمنا النظر خرج من القسمة أنّ المراد بالآية الرؤية على ما نقوله، ولذلك أنّ النظر يحتمل وجوهًا: منها الفكر، ومنها التعطّف والرحمة، ومنها الانتظار، ومنها الرؤية. (مغ ٤، ١٩٧، ٨)

- إنّ النظر بمعنى الفكر لا يُعدّى بالي. ألا ترى أنّ القائل إنّما يقول نظرت في الشيء بمعنى الفكر، ولا يقول نظرت إليه.

الحدّ. (مغ ١٢، ٩، ٣)

- من حقّه (النظر) أن يتعلّق بالشيء الذي له تعلّق بما نلتمس، بالنظر، العلم به أو الظنّ به من دليل أو أمارّة؛ ويخالف، في ذلك، غيره من المعاني مما يتعلّق بالشيء، وإن لم يكن له تعلّق بشيء سواه. ومن حقّه أن يتعلّق ببعضه ببعض، كتعلّق العلوم بعضها ببعض؛ لأنّه لا يصحّ أن ينظر في حدوث الأغراض، إلّا بعد النظر في إثباتها. وقد ذكر ذلك شيخنا أبو هاشم، رحمه الله. (مغ ١٢، ١٠، ١)

- من حقّ النظر أن تجوز فيه القلّة والكثرة كسائر الأفعال. وإنّما لا يجوز أن يكون الكثير منه يولّد جزءًا واحدًا من العلم، لما سنيته. فأما العبارة عنه بالطول والقصر، فإنّه بعيد، لأنّه في الحقيقة إنّما يصحّ في الأجسام. وقد تشعّب به في الكلام تشبيهًا بما له تأليف ونظام. فأما النظر فكالإرادة في أنّه قد يتوالى حدوثه، وقد لا يتوالى. فكما لا نعبر بذلك عن الإرادة، فكذلك في النظر. (مغ ١٢، ١٠، ١٥)

- من حقّ النظر أن يكون فيه ما يولّد العلم، إذا كان نظرًا من عاقل في دليل معلوم له على الوجه الذي يدلّ؛ ويكون فيه ما لا يولّد العلم، بل يقتضي غالب الظنّ في أمور الدنيا؛ وقد يكون فيه ما لا يحصل عنده الوجهان جميعًا. ولا يصحّ أن يكون فيه ما يولّد الشبهة أو الجهل. (مغ ١٢، ١١، ٣)

- من حقّ النظر أن لا يصحّ إلّا مع الشكّ في المدلول، عند شيخنا، رحمهما الله؛

فأما ما إذا كان عالمًا بالمدلول، فالنظر لا يصحّ منه. وذكر شيخنا أبو عبد الله، رحمه الله، أنّ النظر إنّما لا يصحّ مع العلم بالمدلول؛ فأما أن تجب مجامعة الشكّ له في المدلول فلا؛ بل قد يصحّ مع اعتقاد المدلول، ومع الظنّ به. ويجب أن لا يصحّ أن يجامعه ما يقتضي العلم بالمدلول، على قول الكل، نحو أن ينظر ويعلم أنّه يولّد العلم بشيء مخصوص، على وجه مخصوص. فأما مجامعة العلم، فإنّه يولّد أصلًا له، وأنّه يولّد العلم بالشيء؛ وإن لم يعلم على أي وجه يولّد، فغير ممتنع. (مغ ١٢، ١١، ١٤)

- إنّ في النظر ما يكون صحيحًا؛ وفيه ما لا يصحّ لأنّه لا يولّد العلم، كالنظر في أمور الدنيا، وفيما ليس بدليل، وفيما لا يعلمه المستدلّ وإن كان دليلًا لكته لا يكون فاسدًا. وقد دلّ الدليل على أن لا نظر يوجب جهلًا أو ظنًا. وقد صرح بذلك في غير موضع، فقال: إنّ النظر الصحيح لا بدّ من أن يولّد العلم. (مغ ١٢، ٦٩، ٩)

- إنّ النظر يولّد العلم، يدلّ على ذلك أنّ عند النظر في الدليل يحصل اعتقاد المدلول على طريقة واحدة، إذا لم يكن هناك منع، ويحصل هذا الاعتقاد عنده بحسبه، لأنّه لا يحصل عنده اعتقاد غير المدلول. لأنّه إذا نظر في دليل حدوث الأجسام، لم يحصل عنده اعتقاد النبوات؛ وإذا نظر في دليل إثبات الأغراض، لم يحصل عنده العلم بإثبات المحدث. فإذا وجب وجوده عنده على طريقة واحدة،



بد من أن يُرجع إلى ما قدمناه. (مغ ١٢، ٨١)

- إذا حصل، في النظر، ما يمنع من كونه مولدًا، لم يمتنع أن يقال: إن العلم يولد، وإن كان باقياً؛ كما نقول في الحجر المعلق بالسلسلة: إن عند قطعه يتولد فيه الانحدار عند الاعتماد الباقي، لا عن الحركة الحادثة، لما حصل فيها ما يمنع من كونها مولدة ويقال لكم: إذا كان المختار عندكم أن العلم لا يبقى، فكيف يصح أن تدفعوا هذا الكلام به؟. (مغ ١٢، ٨٢)

- إن المولد قد يولد الشيء في حالة وقد يولده في ثانية؛ لأن الاعتماد يولد الأكوان في ثاني حالة. وقد بينا ذلك في كتاب الاعتماد. فإذا صحّ ذلك لم يمتنع، في النظر، أن يكون مولدًا للعلم، وإن ولده في ثانية. ولا يجب، إذا لم يناف العلم النظر أن يولده في الحال. (مغ ١٢، ٨٧)

- مما يدلّ على أن النظر يولد العلم، أن العلم بالمدلول عنده يقع على طريقة واحدة، على ما قدمناه. فلا يخلو من أن يكون وقوع ذلك عنده، إنما يجب لأنه طريق للعلم، أو لأنه يحتاج إليه، أو لأنه مولد له. لأننا قد علمنا أنه لا يجوز أن يكون وقوعه عنده على جهة العادة، لأن ذلك يطرق القول بمثل ذلك في سائر المتولدات، بل في تعلق الأفعال بالفاعلين. وقد بينا أن ما طريقه العادة، لا بد من أن يتفصل حاله من حال الموجب،

فبحسبه من الوجه الذي بيناه. ويجب أن يكون حاله في أنه متولد عنه، كحال سائر المتولدات. فلو لم تدلّ هذه الطريقة على ما ذكرناه، لم تدلّ سائر الأدلة على إثبات التوليد، ولما دلّ وجوب وقوع التصرف بحسب قصده ودواعيه على طريقة واحدة على أنه فعله. وقد بينا صحة ذلك في باب التوليد من هذا الكتاب. (مغ ١٢، ٧٧، ٢)

- إن النظر لا يقع من الطفل على الوجه الذي يولد، لأن من حقه أن لا يولد، إلا إذا كان الناظر عالمًا بالدلالة على الوجه الذي يدلّ. وذلك لا يتأتى في الطفل، فلذلك لم يولد العلم. (مغ ١٢، ٧٨، ١٢)

- إن شيخنا أبا عبد الله قد ذكر أن النظر الذي يولد العلم من حقه أن لا يوجد إلا ويولد، ومنع من وجوده بعينه إذا كان الناظر معتقدًا للدلالة؛ وحكم بأن ما يوجد منه مع الاعتقاد، غير الذي يوجد منه مع العلم. فإذا كان كذلك، لم يقدح في قولنا: إن النظر يولد العلم. ولم يحتج على هذا الوجه أن يقال: إن من شرط توليده، كون الناظر عالمًا بالدلالة؛ بل يجب متى وجد هذا النظر أن يولد العلم لا محالة. وهذا يبعد، لأن ما يقدر عليه من النظر في الدلالة، يجب أن يصحّ أن يفعله، كان عالمًا بالدلالة أو معتقدًا لها، من حيث لا يصير للنظر بمفارقة للعلم أو للاعتقاد حالة مخصوصة، فيحكم لأجله بتغاير ما يوجد عندهما، ولا القدرة أو المحل أو الفاعل متغايرًا، فيتغاير النظر لأجله. فإذا صحّ كون النظر واحدًا، فلا

نتبينه من أنفسنا. وإن كنا، لو عرفنا  
وعلمنا أن العلم يقع بحسبه في القلة  
والكثرة، لصح أن يُستدل به. (مغ ١٢،  
٩٣، ١٥)

- إن قيل: فيجب أن يكون العلم بتولده عن  
النظر، أن يقدر هذا الناظر عليه، وأن يقدر  
على تركه. لأن من حق القادر على الشيء  
أن يقدر على تركه. قيل له: إن المتولدات  
لا تترك لها، فلا يجب ما سألت عنه؛  
ولأنه إذا لم يكن له ترك، فمحال أن  
يقال: إن القادر عليه يجب أن يقدر على  
تركه. ولا يجب أن يكون محمولاً عليه،  
إذا لم يصح أن ينصرف إلى تركه. لأنه  
يمكنه أن لا يفعل العلم بأن لا يفعل  
النظر، وليس ذلك حكم الملجأ. ويجب،  
متى وقع النظر، أن لا يصح أن يمتنع من  
العلم؛ لأنه قد خرج من كونه مقدوراً له  
بوجود سببه؛ فلا بد إذن من وقوعه.  
(مغ ١٢، ٩٨، ١٤)

- يختص النظر بأن يولد ما لا يصح وجوده  
معه البتة، ويخالف بذلك سائر الأسباب  
التي لا تولد إلا ما يوجد معها. وقد بينا  
العلة التي لها وجب ذلك في النظر؛ وإن  
كان شيخنا أبو عبد الله، رحمه الله، قد  
قال: إن العلة التي لها لا يجتمع النظر في  
الدليل، والعلم بالمدلول، مما لا يعلم ولا  
يوقف عليه؛ وإن علمنا في الجملة، أنه لا  
يضاده، كما لا نعلم العلة التي لها احتاج  
النظر والإرادة بنية القلب. وقد بينا ما  
عندنا في ذلك، وذكرنا أن كونه ناظراً  
يتعلق بحال له تقتضي أن لا يكون عالماً

على بعض الوجوه. وقد علمنا أن النظر  
ليس بطريق للعلم، لأن من حق طريق  
العلم أن يتعلق بالشيء على الحد الذي  
يُعلم عليه؛ كالإدراك الذي يتناول المدرك  
على الحد الذي يُعلم عليه وعلى ما يتصل  
به. وذلك يستحيل في النظر، لأنه لا  
يتعلق بالمدلول أصلاً؛ ولو تعلق به، كان  
لا يتعلق به على وجه دون وجه. فإذا بطل  
ذلك، وبطل حاجته إلى العلم، لأن من  
حقه أن لا يوجد معه، بل يتقدمه؛ فما هذا  
حاله لا يصح كونه محتاجاً إلى غيره ولا  
مضمناً به، فلم يبق إلا أنه يولد العلم.  
ولذلك قال شيخنا أبو علي، رحمه الله:  
كان يجب، لو لم يولد العلم، أن لا يكون  
ما يوجد عنده بأن يكون علماً أولاً من أن  
يكون جهلاً؛ بل كان لا يمتنع أن يبقى  
ناظراً مدة طويلة ينظر في الأدلة ولا يعتقد  
المدلول على وجه كما قد يتذكر، إلا  
محال؛ ويتكرر ذلك منه، ولا يذكره في  
الأغلب. وفساد ذلك، يطل هذا القول.  
(مغ ١٢، ٩٢، ٤)

- إنا قد عرفنا أن العلوم تكثر بكثرة النظر في  
الأدلة وتقل بقلته، ولا تكثر بكثرة العلم  
بالأدلة. فلو لا أنه يولد للعلم، لم يجب  
ذلك فيه، كما لا يجب فيما لا يكون  
مولداً مثله؛ ويجب في الاعتماد إذا ولد  
الحركات أن تكثر بكثرته وتقل بقلته.  
والنظر في الدليل الواحد، لا يتبين الناظر  
من نفسه كثرته، وإنما الذي يتبين في ذلك  
النظر الأدلة المتغايرة. فيجب أن يُعتمد  
على ذلك، وأن لا يقدح في ذلك ما لا

- بالمُدْرَك ولا لَبَس، وبين العلم بالمُدْرَك إذا دخله اللبس؛ فهلا جاز بمثله التفرقة بين العلم والجهل. (مغ ١٢، ١١٤، ١٣)
- إنَّ النظر لا يولَّد النظر ولا الشكَّ ولا الظنَّ. (مغ ١٢، ١١٦، ٢)
- قد بيَّنا أنَّ العلم، بأنَّ النظر يولَّد ويؤدِّي إلى العلم، مُكْتَسَبٌ؛ فقد يجوز أن يذهب عنه البعض، فلا يكتسبه؛ ولا يؤثر ذلك في كونه مولِّدًا للعلم. (مغ ١٢، ١٤٠، ١٤)
- إنَّ النظر إذا كَثُر كَثُرَ العلم، ومن أكثر من النظر في الأدلَّة يكون أعلم ممن قلَّ منه. وقد بيَّنا ذلك من قبل، واعتمدنا عليه في أنَّ النظر يولَّد العلم، كما يعتمد على مثله في أنَّ الرامي يولَّد الإصابة. (مغ ١٢، ١٥٢، ١٧)
- أمَّا شيخنا أبو هاشم رحمه الله، فإنَّه يقول في المُسَبَّب: إنَّه يجب أن يتبع السبب، لكنَّه لا يجوز في السبب في أن يكون حسنًا والمُسَبَّب قبيحًا، وإنَّما يجوز فيه أن يكون السبب حسنًا والمُسَبَّب لا حسنًا ولا قبيحًا، بأن يقع على جهة السهو. فلهذا قال في النظر: إنَّه لو ولَّد الجهل أو كان فيه ما يولِّده، لم يصحَّ أن يعلم العاقل حسنه. فعلى طريقته، إذا ثبت حسن النظر، عُلِمَ أنَّه لا يجوز أن يتولَّد عنه الجهل وإنَّما يتولَّد عنه ما يكون معتقده على ما هو على وجه لا يكون قبيحًا. (مغ ١٢، ١٨٧، ١٤)
- الذي يدلُّ على ذلك أنَّه يقع بحسب دواعي العبد وبحسب قصده وإرادته، على حدِّ ما

- بالمدلول عليه. (مغ ١٢، ١٠٢، ٥)
- إنَّ النظر لا يوجب الجهل ولا يولِّده. يدلُّ على ذلك ما ذكره شيخنا أبو هاشم، رحمه الله، من أنَّ النظر من جميع الناظرين في دليل الشيء الواحد يقع على وجه واحد، فيجب أن لا يختلف ما يتولَّد عنه. فإذا صحَّ أن يولَّد لبعضهم العلم، فيجب أن يولَّد مثله لسائرهم. فلو كان يولَّد لبعضهم الجهل، لوجب أن يولَّد لسائرهم مثله. يبيِّن ذلك أنَّ الرمي من جميع الرماة، إذا وقع على سمت واحد، لم يختلف ما يتولَّد عنه من الإصابة. (مغ ١٢، ١٠٥، ٢)
- إنَّما قد بيَّنا أنَّ الذي له لم يولد النظر في الدليل للاعتقاد، هو كونه غير عالم بتعلُّق الدلالة بالمدلول. وإنَّ هذه العلَّة موجودة في النظر في الشبه، فيجب تساويهما في ارتفاع التوليد. وليست العلَّة في استحالة وجود الإرادة في محلِّ مُفْرَد، هو انتقاء البنية والحياة فقط؛ بل العلَّة فيه أنَّ المحلَّ غير مهَيَّأ لوجوده فيه. وإذا كان لا في محل، استحال هذه الطريقة فيه، وغير ذلك من العلل. (مغ ١٢، ١١٣، ١٠)
- لو كان النظر يولَّد الجهل، لم يكن بين العلم والجهل فصلٌ فيما يقتضي صحَّتهما، لأنَّهما قد وقعا عن النظر والاستدلال، وهذا بعيد. لأنَّ الفصل بين العلم والجهل فصل فيما يقتضي صحَّتهما. والحق والباطل يصحَّ بسكون النفس إلى الحق والعلم، وانتفاء ذلك في الجهل والباطل. وإذا صحَّ أن يفصل بين العلم الضروري، والاعتقاد المبتدأ لمثله؛ وبين العلم

ذلك، لم يمتنع أيضًا في الداعي، الذي إذا قوي ووجب وجود الفعل عنده، أن يقتضي في ذلك الفعل مثل ما يقتضيه السبب من حيث شاركه في وجوب وجود الفعل عنده. فلهذا قلنا: إن تذكر الدلالة بمنزلة النظر في أن ما يقع عنده من الاعتقاد يجب أن يكون علمًا، وأن يحسن منه الإقدام عليه؛ وإن قارنه في أن الأول موجب، والثاني داع يبعث على الاختيار، لا أنه يوجب ذلك إيجاب الأسباب للمسيئات. (مغ ١٢، ٢٩٦، ١٠)

- يقول (الجاحظ) في النظر: إنه ربما وقع طبعًا واضطرارًا، وربما وقع اختيارًا. فمتى قويت الدواعي في النظر، وقع اضطرارًا بالطبع؛ وإذا تساوت، وقع اختيارًا. فأما إرادة النظر، فإنه مما يقع باختيار، كإرادة سائر الأفعال. وهذه الطريقة دعت إلى التسوية بين النظر والمعرفة، وبين إدراك المدركات، في أن جميع ذلك يقع بالطبع. وكذلك يقول في التحريكة بعد الاعتماد. لأنه يذهب في التولد، مذهب أصحاب الطبائع. لكنّه، فيما يقع من القادر، يخالف طريقته، لأنه يقول: إنما يقع بالطبع عند الحوادث والدواعي، فيرجع في ذلك إلى حال للجملة نعتيها. وليس كذلك طريقة أصحاب الطبائع. (مغ ١٢، ٣١٦، ٤)

- قال (الجاحظ): فكذلك النظر، إذا لم يُعرف فاعله من قبل، أنه يؤدي إلى معرفة مخصوصة، لم يجز أن يدخل تحت التكليف، ولا أن يتعلق به ذم ولا مدح.

يقع عليه قيامه وقعوده وسائر أفعاله التي يتدثها. فكما يجب بمثل هذه الدلالة كون تصرفه فعلًا له، فكذلك القول في النظر. وقد دللنا، من قبل، على أن العبد قادر عليه في الحقيقة، في باب المخلوق. (مغ ١٢، ٢٠٩، ٨)

- يجوز أن يختلف جنس النظر إذا تعلّق بالدليل على وجهين؛ فأما إذا نظر الناظر فيه على وجه واحد، فهو متفق في الجنس، ويقوم بعضه مقام بعض فيما يوجبه ويولده. (مغ ١٢، ٢٦٦، ٢٠)

- إذا صحّ أن النظر حسن، فيجب أن لا يجوز أن يتولد عنه الجهل القبيح وإنما يجوز أن يحسن السبب، ولا يكون المُسبّب حسنًا ولا قبيحًا من حيث يجري مجرى أفعال الساهي النائم التي لا يُعتدّ بها في باب القبح والحسن؛ وقد كشفنا من قبل القول في ذلك. وإذن قد ثبت بطلان ما سأل عنه، لأنه ظنّ أن السبب يجوز أن يحسن، والمُسبّب قبيح عنده، وقد بينّا أن الأمر بخلاف ذلك. واعلم، أنه لا يجوز من الحكيم أن يحسن في عقل المرء السبب، إلا وقد جوّز له الإقدام عليه؛ لأنّ من حقّ الحسّن، جواز ذلك فيه. ولا يجوز أن يحسن منه أن يقدم على فعل ويلحقه فيه مشقة من يرمي أو ما يجري مجراه، إلا ويحسن منه ما يولده ويوجبه. (مغ ١٢، ٢٩٥، ١٣)

- لم يحسن النظر على وجه إلا والواجب القطع على أن المطلوب به لا يكون إلا حسنًا، إذا كان متولدًا عنه. فإذا ثبت

من حيث لا بدّ من ثبوت هذا العلم في عقل العقلاء. وربما مرّ في كلامه وفي كلام شيخنا أبي هاشم، رحمهما الله، أنّ العلم بوجوب ذلك يقع من جهة حمله وقياسه على النظر في باب الدنيا، لكن طريقته في القياس تتضح بحيث لا تخفى على العقلاء. (مغ ١٢، ٣٥٥، ١٦)

- قال شيخنا أبو علي، رحمه الله في نقض كلامه: إنّه لا بدّ من أن يعلم في النظر أنّه يؤدي إلى الكشف، وإنّه عند فعله أقرب إلى المعرفة منه إذا لم يفعله. وذكر أنّه متى اعتقد فيه خلاف ذلك، لم يحصل له العلم الضروري لوجوبه، لأنّ الغرض بالنظر هو التبيين، وإنّما يلتمس به زوال ما يخافه من هذا الطريق. لأنّه إذا علم وتبين طريقة الخوف، أخذ في التحرّز. فإذا صحّ ذلك لم يجب فيما هذا حاله أن لا يصحّ من الجمع الكبير إنكار وجوبه من حيث اختلفت أحوالهم وأوقانهم في حصول هذا العلم فيهم. وليس كذلك ما يدّعيه على أصحاب الضرورة، وذلك أنّهم يدّعون على جميع العقلاء ممن خالفهم أنّهم قد علموا الحق في حالة واحدة، وأنّ هذا العلم مبتدأ في عقولهم من قبل الله، تعالى، كالعلوم التي هي عنده من بداية العقول. فكان يجب، لو كان ذلك حقاً، أن لا يصحّ منهم مع كثرتهم جحد ما يعلمون، وكان لا يصحّ فيهم التنازع الشديد ولا النظر فيما العلم به قد حصل. فإذا ثبت أن هذا حالهم علم بذلك بطلان القول بالاضطرار والإلهام. (مغ ١٢، ٣٢٤، ١٩)

ولهذا قال: لا يستحقّ الذمّ على المعصية إلا بعد أن يعلم أنّها موافقة لسخط الله، تعالى؛ والطاعة، لا يستحقّ بها الثواب، إلا مع العلم بأنّها توافق رضاه. وسلك هذه الطريقة في كلامه كثيراً، وتنوّع فيما يضرب فيه من الأمثال بحسب اقتداره على الكلام. (مغ ١٢، ٣٢٤، ١٢)

- إعلم، أنّ الشيخ أبا علي، رحمه الله، ... قال: إنّ النظر طريق معلوم للناظر يميّزه من غيره، وللناظر طريق يعلم به وجوب هذا النظر في طريقه. فإذا كان كذلك، خرج بهذه الصفة عمّا يقع باتفاق وحذس، ولحق بالأفعال الواجبة التي تميّز عند من وجبت عليه عن غيرها. (مغ ١٢، ٣٢٤، ١٩)

- بيّن (أبو علي) أنّ المعرفة، وإن لم يعلم الناظر أنّها تصاب بعينها بالنظر، فمتى علم من حال سببها، وهو النظر، ما ذكرناه، فواجب عليه المعرفة بوجوب سببها، من حيث يجب وجودها بوجوده وإن لم يكن من قبل عالمًا بها. ويبيّن أنّ ما علم وجوبه من السمعيّات، أو بعد ورود السمع من العقليّات، إنّما يجب على المكلف لعلمه يقبّح تركه. وأنّ هذه الطريقة قائمة في النظر والمعرفة، فيجب القضاء بوجوبهما، وإن لم يرد السمع. (مغ ١٢، ٣٢٥، ١١)

- إعلم أنّ طريقة شيوخنا، رحمهم الله، في باب النظر تختلف فربما قال أبو علي، رحمه الله: إنّ النظر في باب الدين يعلم وجوبه ضرورة كالنظر في باب الدنيا. حتى يقول في بعض كلامه: إن ذلك نقض عقله

(٤، ٣٨١)

- وبعد، فإن من حق النظر أن يسقط وجوبه، متى فعل المُكَلَّف ما يجب من المعرفة. ومن لا يقوم بالواجب من ذلك يختلف حاله، ففيهم من يعتقد الباطل لشبهة فيظنه حقاً ويخرج بذلك من أن يعلم وجوب النظر على كل حال، وإن كانت الخواطر ترد عليه في بعض الأحوال على وجه لا يخرج من أن يكون خائفاً. (مغ ١٢، ٣٨٤)

- إن جميع ما يلزمه من النظر حالاً بعد حال كالنظر الأول فيما يستحق به من ثواب وبتركه من عقاب. اعلم، أن الذي اقتضى ما ذكرناه في النظر الأول، يقتضيه في النظر الثاني والثالث وما أولاهما إلى آخر ما يلزمه من النظر. لأن جميع ذلك، كالنظر الأول في وجوبه ولزومه؛ فيجب أن يكون كالنظر الأول فيما يستحق به من ثواب وبتركه من عقاب. (مغ ١٢، ٤٥٠)

- إن كل جزء من النظر قائم بنفسه في أنه مما يبتدئه المُكَلَّف فعلاً، ولا يتعلق وجوده بوجود ما يقدم إلا من حيث كان فرعاً عليه. لأنه قد يصح أن يطيع في النظر في العدل أو في النظر في النبوات. فصار النظر في النبوات لا يتعلق له بالنظر في التوحيد والعدل، ولا يتعلق وجوده بوجود ما لا يبتدئ فعلاً، ويقع بالدواعي والاختيار، فهو منفصل عنه على كل وجه. فإذا صح ذلك وجب، كما اعتبر ما يستحق به من الثواب في حال إيجاده له لا في

حال النظر الأول، أن يعتبر عقابه في تلك الحال، فيستحقه إذا لم يفعله في ذلك الوقت، ولا يستحقه في حال النظر الأول. (مغ ١٢، ٤٨٤، ٥)

- إن النظر لا يجب لنفسه، وإنما يجب وصلة إلى المعرفة، وصح أن المعرفة لا بد من أن يعتبر فيها ما يعلم بها متى لم يعلم بهذا النظر ما له من مصلحة لم يلزمه ذلك؛ لأنه لو صح أن يلزمه العلم بما لا يتعلق بمصالحه لم يكن بعض ذلك بأن يلزمه أولى من بعض. (مغ ١٥، ٧٨، ١٣)

- إن النظر إنما يجب للخوف من الضرر، وإن هذا طريق وجوبه لا غير. وإذا صح ذلك فتقرر في العقل أن المُكَلَّف، إذا تمكن من دفع ضرر معين بيسير من الفعل، لم يحسن، في عقله، أن يدفعه بما هو أكثر منه. ولهذه الجملة قلنا: إن الفاسق لا يجوز أن تلزمه النوافل بدلاً من التوبة، وإن نقصت من عقابه؛ لأنها لا تنقص ولا تزيل إلا إذا كثرت، والتوبة تزيل الكل. فقلنا إن التوبة بالوجوب أولى. (مغ ١٥، ٨٩، ١٣)

### نظر أول الواجبات

- الغرض بقولنا إن النظر أول الواجبات أنه أول واجب لا ينفك أحد من المُكَلَّفين عنه. ومتى قيد بذلك سقطت مؤنة كثيرة من الأسئلة، فإن ما عداها من الواجبات قد ينفك عنه المُكَلَّفون في الغالب. (معجم ١، ٢١، ١٩)

## نظر بالعين

- إنَّ النظر بالعين هو حركات تقع على وجهه، فلو ولدت العلم لولدت في محلها؛ لأنَّ لا اختصاص لها ببعض المحال دون بعض. والإدراك، فليس بمعنى، فيجب أن لا يصحَّ القول: بأنَّه يتولَّد عن النظر. وقد نقضنا ذلك، من قبل. وليس كذلك حال الفكر، لأنَّه لا وجه يمنع من كونه مولدًا للعلم. (مغ ١٢، ٩١، ١٥)

## نظر عالم بالدليل

- إذا نظر وهو عالم بالدليل، فوروده (الشبهة) لا يمنع من توليد النظر العلم، وإنَّما يمنع إذا لم يعرف الأدلة. لأنَّ العلم كالأصل للعلم بالمدلول، فلا يصحَّ أن يولَّد العلم. وليس كذلك الحال فيما يتَّاه، إن كان الذي يولَّد المعارف في المتنَّبه هو تذكُّره للنظر ولَمَّا كان عليه من قبل، فيجب أن يولَّد. وذلك لأنَّ الشبهة لا تغيِّر حاله في الضروريات، وهذا الذكر من العلوم الضرورية. وإنَّما صحَّ فيها أن تغيِّر حال الناظر لأنَّه إنَّما ينظر في الأدلة وكيفية تعلُّقها بالمدلول، وحاله يختلف في ذلك عند ورود بعض الشبه عليه. فأما حال المتنَّبه، فإذا لم يتغيَّر في الوجه الذي ذكرناه، فكيف يجوز أن تمنع الشبهة من توليده. (مغ ١٢، ٢٥٥، ١١)

## نظر في أدلة الشيء الواحد

- أمَّا النظر في أدلة الشيء الواحد، فلسنا نقول: إنَّه لو وجد حالًا بعد حال لم

يولَّد، لكنَّا نقول: إنَّ علمه بالمدلول يمنعه من النظر في أدلته، كما أنَّ علمه الضروري يمنع من طلب مثله بالنظر. وإنَّما ينظر في دليل ثان، ليعرف كيفية تعلُّقه بالمدلول، وكونه دليلًا. وقد بيَّنا ما له يمتنع النظر، وذكرنا الخلاف فيه. ولا يمتنع في النظر خاصة أن يمتنع وجوده إذا كان العلم بالمدلول قد تقدَّم، وإن كان تقدَّم الإصابت لا يمنع من وجود سبب مثله، لأنَّ المقايضة فيما هذا حاله، لا تصحَّ. (مغ ١٢، ١٥٢، ٢٠)

## نظر في الأمارات

- إنَّ النظر في الأمارات لا يحدث عنده الظنَّ على حدٍّ واحد، بل يختلف. وقد لا يحصل الظنَّ عنده أصلًا، مع السلامة، لحصول داع يقابل هذا النظر. وقد تتفق أحوال الناظرين في هذا الباب، ويختلف ظنُّهم لاجتهادهم. (مغ ١٢، ٩١، ٩)

## نظر في أمور الدنيا

- قد ذُكر أنَّ شيخنا أبا علي، رحمه الله، في مسائل البصريين أجاب بذلك، وقد أجاب في أكثر المواضع بأنَّ النظر في أمور الدنيا نعلم وجوبه باضطرار، وفي أمور الدين بأنَّ نحمل على هذا النظر قياسًا وتأملاً. وسنستقصي القول في ذلك من بعد. فأما علم العقلاء بترك النظر فضروري، لأنَّ الإنسان يعلم نفسه ناظرًا باضطرار؛ فإذا علم أنَّ الموجب لذلك هو النظر وعلم أنَّه لم يحصل ناظرًا، علم أنَّ النظر لم يوجد.



(مغ ١٢، ١٨٥، ٢)

## نظر في باب الدنيا

- إعلم، أنَّ النظر في باب الدنيا لم يجب لأنَّه يؤدي إلى العلم، وإنَّما وجب لما فيه من التحرُّز من المضرة، لأنَّ من يجب ذلك عليه، وإن لم يخطر بباله أنَّ النظر كيف يكون حاله، فإنَّه يعلم وجوب ذلك عليه. فإذا صحَّ ذلك لم يمتنع في باب الدين بمنزلة في الوجوب إذا حلَّ محله في هذا الوجه وإن كان يؤدي إلى العلم. (مغ ١٢، ٣٦٤، ٢٠)

- لا يلزم النظر في باب الدنيا، لأجل التمكن، وإن وجب عند ورود الخوف على النفس بالوجوه التي تقدَّم ذكرها. والعلة في ذلك ما قدَّمناه، لأنَّه لا بدَّ من أن يعرف العاقل الطريقة التي منها يطلب المعرفة، ليقوم التمكن في ذلك مقام العلم. فأما إذا لم يحصل ذلك، فالعلم الحاصل يكون سببًا للتكليف دون التمكن. والعاقل لا يعرف طريقة الخوف من ترك النظر، وطريقة النظر وما يؤدي إليه من المعارف، إلَّا عند ورود الداعي أو ما يقوم مقامه. فلذلك لم يلزمه التكليف إلَّا عند وروده. (مغ ١٢، ٣٨٩، ٧)

## نظر في باب الدين

- إنَّ النظر في باب الدين لسا نقيسه على النظر في باب الدنيا، حتى يصحَّ الطعن فيه بذكر الفصول بينهما والفروق، وإنَّما يجمع بينهما في أنَّهما قد دخلا تحت الجملة

المعلومة باضطرار؛ كما أنَّ الضرر في باب الدين إذا كان بصفة الظلم لا نقيسه في القبح على الضرر في باب الدنيا، بل نحكم بقبحهما لدخولهما تحت العلم بأنَّ الظلم قبيح. فإذا صحَّ ذلك، وثبت أنَّ الطريق في باب الدين يحصل فيه التحرُّز من الخوف الشديد الذي نخشاه في تركه ونؤمل زوال ذلك بفعله، فيجب أن تكون حاله في الوجوب كحال النظر في باب الدنيا إذا اختصَّ بهذه الصفة لا على طريقة القياس لما ذكرناه. وإنَّما يذكر النظر في باب الدنيا في كلامه، لأنَّ وجوبه وثبوت وجه الوجوب فيه أظهر، فتسقط به الشبه والمطاعن، لا أنا نجعله أصلًا نقيس عليه النظر في باب الدين. (مغ ١٢، ٣٦٤، ٤)

- إنَّ النظر في باب الدين أدخل في الوجوب من حيث يؤدي إلى غالب الظنِّ، فبأنَّ يؤدي إلى العلم أولى. وإذا لزم النظر، وإن لم يكن في دلالة، بل كان نظرًا في أمانة، فبأنَّ يجب النظر إذا كان في دلالة أولى. (مغ ١٢، ٣٦٥، ٤)

- أما أنَّ النظر في باب الدين لا يأمن فاعله الهلاك، كما لا يأمن تاركه، فليس الأمر كذلك. لأنَّه يعلم أنَّه أقرب إلى أن يعرف منافعه ومضارَّه، ويعلم أنَّ خالقه إن كان حكيماً فهذا طريق نجاته، وإن كان سفيهاً كان وجوده كعدمه. فيعلم أنَّ لفعله من الحكم ما ليس لتركه. (مغ ١٢، ٣٦٥، ٢٠)

- أما قولك: إنَّ النظر في باب الدين إذا وجب في طريقه أن يكون دليلاً، فكذلك

أن يكون مرادًا لله، تعالى، فغير واجب أن يعلم المكلف ذلك من حاله. لأنّه في وقت وجوده لا يعرف الله، تعالى، فبأن لا يعرف إرادته وكراهته أولى. ولسنا نقول: إنّ المبتغى به موافقة إرادة الحكيم، بل نقول: المبتغى به القيام من حيث كان واجبًا، لئلا يستحقّ الذمّ بتركه، وليتحرّز به مما يخشاه. فإذا صحّ ذلك، كفاه أن يعلم وجه وجوبه، ولا يجب أن يعلم أنّه موافق للإرادة. وقد يتّنا، من قبل، أنّ إرادة الحكيم للنظر إنّما تُعلم بعد أن ينظر العاقل فيعرف الله، سبحانه، بنظره، ثم يعلم بتوحيده وعدله وأنّه حكيم، ثم يعلم أنّه لم يكن ليوجب في عمله المشاق على وجه مخصوص إلّا لغرض هو التكليف، فيعرف عند ذلك أنّه تعالى مريدٌ لذلك. وقد علمه بالإرادة في حال فعله للنظر، إذا لم يخرج من أن يعلم الوجه الذي له يجب، لم يخرج من أن يعلم وجوبه. (مغ ١٢، ٣٦٨، ٥)

- أمّا قولك: إنّ وجوب النظر في باب الدين يوجب القول بأنّ الداعي حجّة في وجوبه مع تجويز الكذب عليه، فبعيد. وذلك أنّا قد نوجب عند قوله الفعل، ولا يوجب ذلك أن نجعله حجّة. ألا ترى أنّ عند خبر المُخبر بكون السبع في الطريق، قد يلزم المرء ما لولا خبره لم يكن يلزم، ولا يوجب ذلك كونه حجّة؟ فلو أنّ سالك الطريق ضلّ عنه، وورد عليه من تسكن نفسه إليه فهداه إلى الطريق، للزمه العدول وإن لم تكن حجّة. ولو أن بعض من يثق

المُنبّه عليه يجب أن يكون حجّة، وأن لا يُعتبر بقول الدعاة في ذلك، ويخالف النظر في باب الدنيا، فبعيد. وذلك أنّ الأنبياء، صلوات الله عليهم، متى خوّفوا من ترك النظر لم يُعلم من حالهم إلّا مثل ما يُعلم من حال الداعي، لأنّه لا سبيل لمن ينظر في معرفة الله فيعلمه بعدله وتوحيده وأنّه حكيم، أن يعلم أنّ الرسول صادق وأنّ المعجز يدلّ على صدقه في النبوة. وإذا لم يكن له إلى ذلك سبيل، حلّ قوله عنده محل قول الداعي في أنّه يعمل به لما يقارنه من الأمارات، فلا تكون له مزية. فإن صحّ وجوب النظر إذا كان المخوف نبيًا، فيجب أن يكون واجبًا وإن لم يكن نبيًا، لما يتّناه. إلّا أن يقول قائل: إنّ عند قول النبيّ يقع العلم بالطبع اضطرارًا، كما قاله الجاحظ، وعند قول غيره لا يكون هذا حاله، فيكون لهذا الفرق إذن تأثير. وقد يتّنا فساد ذلك، ويتّنا على قوله لا تصحّ التفرقة بينهما. لأنّ الضرورة لا تفتقر إلى قول لرسول متقدّم، لأنّه تعالى قادر على أن يهتئ المحلّ لذلك الطبع. فيضطرّه، وإن لم يكن هناك رسول فلا تصحّ هذه التفرقة أيضًا. وإذا لم تصحّ له، لم تكن لأحد أن يتعلّق بها. لأنّ كل من خالف في هذا الباب، لا يقتضي مذهبه التفرقة بين الرسول والداعي، لأنّه إن كان من أصحاب الاضطرار فلا وجه لذلك عنده، وكذلك إن كان من أصحاب الاكتساب. (مغ ١٢، ٣٦٧، ٥)

- إنّ النظر في باب الدين وإن كان لا بدّ من

(٨٠، ٣)

- بيّنا في أبواب النظر، من قبل، أنّ الذي يولّد منه المعارف هو النظر في الدليل، لتعلّقه بالمدلول. وبيّنا أن المُستدل يجب كونه عالمًا بالدليل، على الوجه الذي يدلّ، حتى يولّد نظره في المعرفة. وبيّنا أنّ ما خرج من النظر عن هذه الصفة، لا يولّد البتّة. (مغ ١٢، ٢٦٧، ١٤)

### نظر في طريق معرفة الله

- إن قال (أحدهم): ومن أين أنّ العاقل يجب عليه النظر في طريق معرفة الله تعالى؟ قيل له: لأنّه إذا سمع اختلاف الناس في هذه المذاهب، وتكفير بعضهم بعضًا، وتخويف كل واحد منهم صاحبه من خلاف قوله، وعلم أنّ جميع هذه المذاهب لا يصحّ أن يكون حقًا، لأنّ فيها متضادًا، كقول من قال: العلم قديم، وقول من يقول بحدوثه، وقول من قال: إنّ الله يرى، وقول من ينفي الرؤية عنه، ولا يجوز أيضًا في هذه المذاهب أن تكون كلها باطلة، لأنّ الحق لا يخرج عنها، ولا يمكن أن يعتقد أن العالم لا قديم ولا مُحدّث، فلا بدّ من أن يكون فيها ما هو حق وفيها ما هو باطل. (مخت، ١٧٢، ٢)

### نظر في معرفة الله

- يلزم النظر في معرفة الله، لأنّه إنّما يلزم ليكون عنده أقرب إلى معرفة الطاعات والمعاصي وإلى معرفة الثواب والعقاب، فيكون أقرب إلى فعل الطاعات والتحرّز

به نبيه على وديعة عنده للزمه ردها على بعض الوجوه وإن لم تكن حجة. وأكثر أمور الدنيا، كمنحو المعالجات التي نلتجئ فيها إلى الأطباء، والفلاحات، والتجارات، وسائر ما يعتمد فيه أهل البصر بذلك، يجري على هذا الحدّ. ولا يوجب ذلك كونهم حجة، بل عندنا أن التواتر الذي يعلم المُخبر عنده ضرورة لا يقال فيه إنّه حجة، لأنّه لا واحد منهم إلّا ويجوز أن يكذب. فإذا صحّ ذلك، لم يمكن الطعن بهذا الوجه فيما أورده، وإن كان هذا الوجه من الطعن لو صحّ لوجب أن يطل به وجوب النظر في الدين والدنيا جميعًا، على ما في ذلك من ارتكاب الجهالة. (مغ ١٢، ٣٧١، ١٥)

### نظر في الدلالة

- إنّ النظر في الدلالة يُطلّب به العلم في المدلول، فإذا حصل هذا العلم امتنع النظر. وليس كذلك حال النظر في الشبهة، لأنّه على هذا القول يطلب به الجهل وهو غير حاصل له، ولا هناك مانع سواء يمتنع من وجود هذا النظر. (مغ ١٢، ١٠٨، ٤)

### نظر في الدليل

- إنّ من حق النظر في الدليل أن يولّد اعتقاد المدلول. فإن كان الناظر عالمًا بالدليل، على الوجه الذي يدلّ، كان الاعتقاد المتولّد عنه علمًا. وإن كان معتقدًا للدلالة أو ظانًا لها على الوجه الذي يدلّ، كان الاعتقاد المتولّد عنه غير علم. (مغ ١٢، ١٢)

أيضاً أن يستأنف الفعل من أوله فيفعل.  
وإنما الخلاف في هذه المسألة، من جهة  
واحدة، وهي أن العقوبة التي يستحقها  
على أن لا يفعل سائر النظر، هل يستحقها  
في أوقاتها، أو يستحق الجميع عند إخلاله  
بالنظر الأول، فيكون ما فعله في حكم  
المُسبب القبيح الواقع عن سبب قد فعله.  
(مغ ١٢، ٣١١، ٢١)

### نظر مخصوص

- أعلم، أن الصحيح فيمن لزمته المعرفة أن  
يَتَّبِعَ منه الجهل؛ وكما يستحق بفعلها  
الثواب، فكذا يستحق بفعل الجهل  
العقاب؛ وكما يتناولها التكليف في باب  
الإقدام، فكذا يتناولها التكليف في باب  
الامتناع منه. وإن كان المُكَلَّفُ مأموراً  
بها، فهو منهي عن الجهل. والأمر في  
هذا الباب أجمع، على ما ذكره السائل.  
لكنه ظن أنه إذا لم يمكنه أن يعرف الجهل  
جهلاً قبل وقوعه، لم يصح أن يلزمه تركه  
بفعل المعرفة. وليس الأمر كما قدر، لأنه  
إذا عرف طريق المعرفة وهو النظر  
المخصوص الذي من بيانه أن يولدها،  
صح منه إيجابها بإيجاده. وإيجابها على  
هذا الوجه، هو ترك للجهل، لأن من حقه  
أن يضادها، وترك الشيء هو ضده على  
بعض الوجوه. فقد ثبت إذن أنه يصح منه  
أن يترك الجهل بالمعرفة. فإن قيل: فيجب  
أن يصح منه ترك المعرفة بالجهل أيضاً،  
ليصح أن يُكَلَّفَ المعرفة. قيل له: وذلك  
أيضاً صحيح منه، لأنه يصح منه أن يتدبّر

من المعاصي، وليس للفروع في هذا الباب  
مدخل في مبدأ الأمر. فأما إذا نظر فعرف  
الله، تعالى، بعقله وتوحيده، ونظر في غير  
ذلك فوصل إلى معرفة هذه الفروع، لم  
يُمتنع عند ورود الشبهة عليه أن يلزمه النظر  
في الجزء والطفرة والكمون والمداخلة إلى  
غير ذلك. (مغ ١٢، ٣٧١، ٢)

### نظر في النبوات

- إذا لم يفعل النظر في النبوات، يستحق  
العقوبة. لأنه قد كان يمكنه أن يصير نفسه  
بحيث يمكنه أن يفعله على الوجه الذي  
وجب عليه. فمن قبل نفسه، أتى في أن  
لم يُقدِّم قبل ما معه، كان يُمكنه ذلك،  
فصار بمنزلة البرهمي الذي لا يفعل الصلاة  
في وقتها، ولا يمكنه بدلاً من ذلك في  
الوقت أن يفعلها، لكنه لما أتى في ذلك  
من قبل نفسه بأن لم يستدل على النبوات،  
فتعرّف من بعد لزوم الصلاة، استحق  
العقوبة. ولنا نطلق القول في مثل ذلك،  
أنه لا يمكنه أن يفعل الصلاة، بل يمكنه  
ذلك. وقد كان يمكنه بأن يفعل  
المقدمات، التي تمّ معها منه هذا الفعل.  
وكذلك نقول في النظر، فسيله، في هذا  
الباب، سبيل من وجب عليه الخروج إلى  
بلد لقضاء دين أو قيام بواجب، فبعد  
الطريق على نفسه بالخروج إلى ناحية  
سواها؛ فذلك لا يخرج من وجوب ذلك  
الفعل، ومن استحقاق العقوبة، لأنه  
ممكن من فعل ذلك. وإنما أتى، من قبل  
نفسه، فيما فعل، وهو في الحال يمكنه

فعل الاعتقاد والذي هو جهل، فيكون بفعله تاركًا للاعتقاد الذي هو من جنس المعرفة. ولا يقال: إنه ترك به المعرفة، لأن من حقها أن تقع متولدة. والمباشر لا يكون تركًا للمتولد، من حيث يجب وجوده بوجوب سببه. ومن حق الترك والمتروك أن يصح من القادر، في كل واحد منهما، أن يتدنه وأن يتدنى ضده. لكننا وإن لم نطلق هذا القول، فمن جهة المعنى لا نمتنع من أن نقول بأنه قد ترك بها الجهل ما يضاده من المعرفة. (مغ ١٢، ٢٨٠)

#### نظر هو سبب المعرفة

- إذا لم يعرف (المكلف) سبب المعرفة بعينه، لم يكن له إلى إيجاده على الوجه الذي يقتضيه التكليف سبيل، وإنما توجد المعرفة بإيجاده فلا يكون له إلى فعلهما معًا سبيل، فيقبح منه تعالى أن يكلفه وإنما وجب ذلك في النظر الذي هو سبب المعرفة، لأنه يتدنه ولا يجب وجوده بوجود غيره. وكل فعل كلفه العبد على جهة الابتداء فلا بد من أن يميزه من غيره، أو يصح ذلك فيه ليتمكن من إيجاده على الحد الذي كلف. فأما المعرفة، فإنما يوجد بها بإيجاد النظر؛ فإن معرفته بالنظر عن معرفته بها، على ما بيناه. (مغ ١٢، ٢٦٥)

#### نظر واحد

- إن النظر الواحد لا يجوز أن يولد إلا علمًا

مخصوصًا، وما هو من جنسه لا يولد إلا أمثال ذلك العلم من حيث كان المعلوم من حاله أن جميعه يتعلق بمنظور واحد على وجه واحد. فما يولده لا يختلف، وليس كذلك الاعتماد لأنه يبقى فيولد الأكوان حالًا بعد حال لكنه يولد ما يولد على طريقة واحدة، فصار النظر بمنزلة اعتماد مُجْتَلَب لأنه لا يولد إلا شيئًا واحدًا مخصوصًا وإن فارق من وجه آخر. لأن الاعتماد يولد فيما يصادف محله، فأى محل صادفه ولد فيه، وإلا ولد في محله فقد ولد أشياء متغايرة على البذل، وليس كذلك حال النظر لأنه يولد في محله وليس له تعلق بالمنظور فيه في باب التوليد، فما يولده لا يتغير كما لا يختلف. (مغ ٩، ١٥٤)

#### نظر ووقوع المعرفة

- إعلم، أن أحد ما يعتمد في مذهبه (الجاحظ) أن نقول: إن النظر ووقوع المعرفة عنده، يجري في بابه مجرى ما يقع من الفعل بالحدس والاتفاق، من غير قصد. وقد ثبت في كل فعل، هذا حاله، أنه لا يجوز أن يستحق به الذم والمدح، ولا يدخل تحت التكليف، وذلك نحو أن نحك الذهب على المحك فنجد جلدًا أو رديًا. فاتفق ذلك لا يصح تعلق المدح والذم به؛ وإن وافق، في بعض الأحوال، الإرادة؛ وكذلك لو هجم على بشر فوجد فيها كثرًا، لم يجوز بذلك مدح؛ وإذا التفت ورأى من يسره لم يجوز أن يستحق به

المدح؛ لما كانت هذه الأمور تقع بالاتفاق من غير معرفة متقدمة، بأن الفعل يؤدي إليه. (مغ ١٢، ٣٢٤، ٣)

## نِعَم

- إعلم أن النعم على ضريين: أحدهما، لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وذلك نحو الإحياء والإقذار وخلق الشهوة والمشتهي وإكمال العقل، ولا شك في أن ما هذا حاله فإن الله تعالى هو المنفرد به، لأن غيره جلّ وعزّ لا يقدر عليه. والآخر، يقدر عليه غير الله تعالى، كما يقدر هو جلّ وعزّ عليه. وذلك ينقسم إلى: ما يصل إلينا من جهة الله تعالى على الحقيقة، وإلى ما يكون في الحكم كأنه من جهته تعالى. (شرح، ٩، ٥٢٥)

## نعمة

- إن النعمة هي كل منفعة حسنة واصله إلى الغير إذا قصد فاعلها بها وجه الإحسان إليه. ولا بدّ من أن تكون منفعة، لأنها لو كانت مضرة محضة لما كانت نعمة. وقولنا مضرة محضة إحتراز عن الآلام والأسقام التي يوصلها الله تعالى إلى الحيوانات، فإنها لما كانت في مقابقتها الأعراض الموفية عليها لا تكون مضاراً محضة. ولا بدّ من أن تكون حسنة، لأنها لو كانت قبيحة لما استحق عليها الشكر. والنعمة من حقها أن يستحق عليها الشكر. هذا هو الذي يقوله الشيخ أبو علي. وقد خالفه فيه أبو هاشم، وجوّز في النعمة أن تكون

قبيحة، واستدلّ على ذلك بأن قال: إن الله تعالى لو أثاب من لم يستحق الثواب فإنه يكون منعماً عليه مع أن ذلك قبيح. وإنما قلنا إنه قبيح لأنه لا ينفك عن التعظيم، والابتداء به قبيح. ألا ترى أنه يقبح من أحدنا أن يُعظّم أجنيباً على الحدّ الذي يُعظّم والديه لا لوجه سوى ما ذكرناه من أن الابتداء بالتعظيم قبيح، وكذلك فإن أحدنا لو كان ملكاً الغير جميع ما يملكه حتى يفقر نفسه لكان منعماً عليه بذلك مستحقاً للشكر من جهته وإن كان ما فعله قبيحاً. (شرح، ٧٧، ٦)

- إن النعمة لا يجب أن تجري على طريقة واحدة، بل قد تكون منفعة محضة، وتكون مؤدية إلى منفعة إمّا بأن توجبها، أو تُستحقّ بها، وتحصل عندها، ويّتنا صحّة هذه الأقسام بالشاهد. (مغ ١١، ١٩٢)

## نفع

- إنّا كما نشترط في النفع أن يكون موفياً على المضرة، فإنّا نشترط فيه أن يكون معلوماً لتحمل المضرة، وأن يكون متحملاً لها لأجله، وأن ينظر في ذلك النفع؛ فإن كان تخرج به المضرة من أن يكون ظلماً وعبثاً جميعاً، لم يطلب في حسننها سواء، نحو ما نفعله في أنفسنا من المضارّ لأجل الأرباح وغيرها، وإن لم يخرج بذلك النفع فيه من أن يكون عبثاً. والواجب أن يثبت فيه نفع أحسن ليخرج به من كونه عبثاً، على ما ذكرناه في إلزامنا الأجير العمل

يَحْسُنُ عَلَيْهِ، فكل نفع اختصَّ بذلك فهو  
نعمة، فما خرج عن هذه الصفات لا  
يوصف بذلك. (مغ ١٤، ٣٨، ٣)

### نفل

- قد يوصف (الحسن) بأنه نفل، والأقرب  
أن يستعمل ذلك في الشرعيّات، دون  
العقليّات، وكذلك إذا قيل فيه: إنه نذب.  
(مغ ١٧، ٩٨، ٥)

### نفور الطبع

- إنَّ المنع لا يُخرج القادر من كونه قادرًا  
على فعل ما مُنِعَ منه متى حصل له من  
الدواعي إلى الفعل ما يقوم مقام الشهوة  
والنفور (ومن ثم) حَسُنَ أن يُكَلَّفَ. وقلنا:  
إنَّ الهند لما اعتقدوا في قتل أنفسهم أن  
فيه منفعة من حيث يقتضي تخليص النور  
من الظلمة صَحَّ أن يَكَلَّفُوا الامتناع من قتل  
أنفسهم وأن يستحقَّوا بذلك المدح إذا لم  
يفعلوه. وإن كانت الشبهة متى زالت لم  
يستحقَّوا على ذلك المدح لحصول  
الإلجاء: ولذلك قامت الشبهة عندنا مقام  
نفور الطبع في أنَّ عنده يصير الفعل في  
حكم الشاقِّ، فيستحقُّ عليه المدح  
والثواب. ولا يمتنع اختلاف التكليف  
بالاعتقادات والشبهة فليس لأحد أن يستنكر  
ما قلناه من حيث يختلف التكليف لمكان  
جهلهم بما يقتضيه القتل وإيرادهم الشبهة  
على أنفسهم. (مغ ١١، ٣٩٤، ٤)

المتعب لأجل دينار يعطيه أنه لا بدَّ من أن  
يكون فيما يستعمله فيه نفع لكي يخرج به  
من كونه عبثًا. فمتى تكاملت هذه الجملة،  
وجب القضاء بحسن الضرر لأجل النفع.  
(مغ ١٣، ٣٣١، ١٨)

- أمَّا دفع الضرر فقد يُسمَّى نفعًا، لما  
يحصل فيه من السرور، فيكون داخلًا فيما  
قدَّمناه من الحدِّ، ومتى لم يحصل فيه إلَّا  
دفع الضرر فقط، فإنَّما يوصف بذلك على  
جهة المجاز، وإن كان قد يمرَّ في الكتب  
عند ذكر النفع، ضُمَّ هذا الوجه إلى ما  
قدَّمناه، فيقال: ما يؤدي إلى دفع الضرر  
نفع، كما أنَّ ما يؤدي إلى اللذة والسرور  
هو نفع. (مغ ١٤، ٣٤، ١٧)

- إنَّ كل ما عُلِمَ نفعًا، عُلِمَ صلاحًا، وما لم  
يُعلم نفعًا لم يُعلم صلاحًا، ويستحيل  
الصلاح على من يستحيل النفع عليه،  
فلذلك لا يقال في الشيء إنه صلاح  
للجماد والميت، ولا يستعمل ذلك في  
القديم سبحانه، ولذلك يضاف الصلاح  
إلى من يصلح به، على حدِّ إضافة النفع  
إلى من يتنفع به، فيقال في الشيء إنه  
صلاح لزيد، ونفع له، وإنَّه أصلح له  
وأَنفَع، ولذلك يصحَّ في كونه صلاحًا  
التزايد والتفاضل، على الحدِّ الذي يجوز  
في كونه نفعًا، فكما يقال في الأمر إنه نفعٌ  
لزيد، فكذا يقال إنه أصلح له. (مغ ١٤،  
٣٥، ٧)

- يوصف النفع بأنه نعمة، متى جمع إلى  
كونه نفعًا أن يكون فاعله موصلاً له إلى  
غيره، قاصداً به الإحسان إليه، على وجه



## نهى

- الطريق الذي بيننا به أن الأمر لا يكون أمرًا إلا بإرادة، يقتضي أن النهي لا يكون نهياً إلا بكراهة المنهى عنه؛ فأما صيغة النهي فمعلومة من جهة اللغة كصيغة الأمر، فإذا صحّ ذلك فيجب أن يكون النهي دلالة قُبْح المنهى عنه، وأن يصحّ القول فيه إنه على الوجوب، مراد بذلك أنه يجب على المكلف أن لا يفعل ما تناوله، وأن يتحرّز منه. (مع ١٧، ١٣٢، ٣)

## نهى عن المنكر

- إعلم أن بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقاً من حيث أن في الأمر بالمعروف يكفي مجرد الأمر به، ولا يلزمنا حمل من ضيَّعه عليه، حتى ليس يجب علينا أن نحمل تارك الصلاة على الصلاة حملاً، وليس كذلك النهي عن المنكر فإنه لا يكفي فيه مجرد النهي عن استكمال الشرائط، حتى نمنعه منعاً، ولهذا فلو ظفرنا بشارب خمر وحصلت الشرائط المعتبرة في ذلك، فإن الواجب علينا أن ننهاه بالقول اللين، فإن لم يتنه خشناً له القول، فإن لم يتنه ضربناه، فإن لم يتنه قاتلناه إلى أن يترك ذلك. (شرح، ٧٤٤، ١٥)

## نوافل

- إنَّ الحَسَنَ ينقسم قسمين: فإما أن تكون له صفة زائدة على حسنه، وأما أن لا يكون كذلك. فالأول هو الذي يستحقّ عليه

المدح، والثاني هو الذي لا يستحقّ بفعله المدح ويُسمّى مباحاً، وحدّه: ما عَرَفَ فاعله حُسَنَهُ أو دَلَّ عليه، ولهذا لا توصف أفعال القديم تعالى بالمباح، وإن وجد فيها ما صورته صورة المباح كالعقاب. وأما ما يستحقّ عليه المدح فعلى قسمين: إما أن يستحقّ بفعله المدح ولا يستحقّ الذمّ بأن لا يفعل، وذلك كالنوافل وغيرها؛ وإما أن يستحقّ المدح بفعله والذمّ بأن لا يفعل، وذلك كالواجبات. (شرح، ٣٢٧، ٦)

- قد يدخل في اللطف النوافل، لا لأنّ عندها يختار الواجب لا محالة، لكن لأنّه يكون أقرب إلى ذلك، فتكون مقويّة لدواعيه، ومسهّلة سبيل الإقدام عليه، فلا يمتنع أن يقال فيما يرد من الخاطر: إنه لطف، ويقال في هذا الوجه أيضاً إنه لطف، لأنهما ينبعثان من حيث ذكرنا اللطف الذي بيناه أولاً. فلا تخرج الألفاف عن هذه الوجوه الثابتة فيه. وليس الغرض العبارات. فإذا ثبت من جهة المعنى أن حالها سواء، فقد ثبت ما أردناه. (متش ٢، ٧٢٢، ٩)

- إنَّ النوافل إنّما يحسن تكليفها على طريق التبع للواجبات بدلالة أنّ وجه الحسن في تكليفها هو تسهيلها للواجبات، سواء قيل إنّها تُسهّل واجبات العقل أو جعلت نوافل مسهّلة لواجبات الشرع، على اختلاف بين مشايخنا فيه. (مجم ٢، ٢١٥، ١٣)

## نوافل شرعية

- المُحَسِّنَات العقلية هي على ضربين:

أَنَّ ما ليس له نظير واجبٌ بالنظر والإيجاب، أو بالدخول في الفعل وبيّن، في كثير من النوافل، أَنَّهُ لا يجوز أن يقال ذلك في جميعها؛ وإنّما يقال في أوائلها؛ لأنّ من يدخل في الصلاة بالدخول قد لزمه إتمامها، كما أَنَّهُ، بدخوله في الحجّ، لزمه ذلك. والذي يحصل نفلاً هو الأول من الفعل وله نظائر واجبة دون الجميع. وبيّن اختلاف الناس في أنّ بالدخول في الصلاة والصوم هل يختار أم لا، كما أَنَّهُ يجب الحجّ بالدخول فيه؟. (مع ١٥، ٣٢، ٦)

## نية

- أمّا النية فربما كانت متقدّمة وربما كانت مقارنة، وعلى كلى الوجهين تكون نيةً لكنّها تجمع إلى ذلك أن تكون والمنوي من فعل فاعل واحد، وأن تثبت طريقة الاختيار فيهما. ثم لا يكاد يستعمل في الغالب إلّا فيما به يقع الفعل على وجه دون ما كان أراده للحدوث، وإلّا فيما كان مفيداً للضمير فيه، لأنّه لا فرق بين أن يقال: في نيتي كذا وبين أن يقال: في ضميري كذا. وعلى هذا لا يستعمل في الله تبارك وتعالى ذلك. (مجم ١، ٢٩٨)

أحدهما (ما) لا صفة له زائدة على حسنه، وهو الذي يُسمّى مباحاً، من حيث عَرَفَ فاعله أَنَّهُ لا مَضَرَّةَ عليه في فعله، ولا في ألا يفعل، ولا يستحقّ به المدح، وما هذا حاله لا مدخل له في التكليف، كما لا مدخل له فيه الواقع من الساهي، وعلى حدّ الإلجاء. والضرب الثاني: ما يختصّ بصفة زائدة على حسنه، تقتضي دخوله في أن يستحقّ به المدح. وهذا على ضربين: أحدهما يحصل كذلك لصفة تخصّه، والآخر لأنّه يسهّل فعل غيره من الواجبات، فالأول كالإحسان والتفضّل، واجتلاب المنفعة لنفسه، والثاني كالنوافل الشرعيّة، ويدخل فيه النهي عن المنكر من جهة العقل، ويدخل فيه مدح من فعل الواجب، لأنّ ذلك مما لا يجب على أهل العقول، كما يلزمهم الفصل بين المُحْسِن والمسيء، لأنّ هناك إنّما وجب الفصل لأمر يتعلّق به، وليس كذلك حال الوجه الأول. (مع ١٤، ١٧١، ١٣)

- قال شيخنا "أبو هاشم"، رحمه الله، إِنَّهُ لا بُدّ، في النوافل الشرعيّة، من أن تكون لها ما يجري مجرى النّظير في الواجبات حتى تكون مسهّلة له فيحسن التّعبّد بها. وبيّن استمرار ذلك في سائر النوافل، وبيّن



## هدى

- قالوا لماذا قال تعالى ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) والهدى عندكم الدلالة، وهو دلالة للكل، فلماذا خصّ المتقين دون غيرهم، هَلَا دَلَّ ذلك على أَنَّ الهدى هو نفس الإيمان. فجوابنا أَنَّهُ تعالى قد بيّن في غير موضع أَنَّ القرآن هدى للناس فعمّ الكلّ، وإنّما خصّ المتقين ههنا من حيث اختصّوا بقبوله. (تن، ١٢، ٤)

- يقال ما معنى قوله ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٥) ومعلوم أَنَّ الهدى إن كان دلالة فكل المكلفين فيه سواء، فهَلَا دَلَّ ذلك على أَنَّهُ نفس الإيمان. فجوابنا أَنَّ المراد أَنَّهُم على بصيرة مما تعبدتهم به، وتقبّل الهدى يُسمّى هدى، كما أَنَّ الجزاء على الامتثال للدلالة يُسمّى هدى. (تن، ١٢، ٢٤)

- قوله تعالى من بعد ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدًى﴾ (الكهف: ٥٥) يدلُّ على أَنَّ الهدى هو البيان والدلالة، ويدلُّ على أَنَّ الاهتداء بهذا الهدى من قبله، وقوله تعالى من بعد ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ (الأنعام: ٤٨) يدلُّ على أَنَّ العبد يستحقّ على فعله الطاعة ما يشر به من الثواب وعلى المعصية ما ينذر به من العقاب. ولو

كان الأمر كما يقوله المجبرة في أَنَّهُ عزّ وجلّ يخلق الأفعال فيهم وأنّ له أن يعاقب من أطاعه ويثيب من عصاه لما صَحَّ ذلك، وقوله تعالى ﴿وَيُجَدِّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ (الكهف: ٥٦)، لا يصحّ لولا أَنَّ الكفر من قبلهم، ولو كان الله هو الخالق له فيهم لكان لهم أن يقولوا لا عيب علينا في ذلك وإن كان باطلاً لأنّ الله جلّ وعزّ خلقه فينا. (تن، ٢٣٩، ١١)

- إِنَّهُ تعالى وصف الكتاب بأَنَّهُ هدى للمتقين، ولا شبهة في أَنَّ الكتاب ليس بإيمان، لأنّ الإيمان هو فعل المؤمن، والكتاب كلامه تعالى، فلا بدّ من أن يرجع إلى أَنَّ المراد به أَنَّ الكتاب دلالة وبيان. (متش، ١، ٤٨، ٩)

- إعلم أَنَّ الهدى قد اختلف فيه العلماء، فمنهم من يقول: إِنَّ حقيقته الفوز والنجاة، ويبيّن أَنَّ سائر ما يستعمل فيه إنّما يوصف به؛ لأنّه متعلّق بذلك وطريق إليه، فقليل في القرآن هدى، وفي الأدلّة وفي الإيمان وغير ذلك، لما كان الإنسان يفوز بها وينجو، ولذلك يقال فيمن دلّ على طريق ينفع: إِنَّهُ قد هدى إليه، ولا يقال ذلك إذا عدل به إلى طريق يُضُرّ. ومنهم من قال: إِنَّ الهدى في الحقيقة هو الدلالة والبيان، وإنّما يوصف الفوز بالمنفعة والنجاة (بالهدى)، لأنّهما يوصلان إليها. ويتأوّل سائر ما تستعمل فيه هذه اللفظة على أَنَّ المراد به ما يتصل بذلك. ولم يذكر أحد من أهل العلم أَنَّ الهدى في الحقيقة: هو نفس الطاعة والإيمان، إلّا من جعله

لأنه يحل محل الأدلة في أنه كالطريق  
لفعل الطاعة والباعث عليه. (متش: ١،  
٦٢، ١٤)

- قد يراد بالهدى أن يسلك به طريق الجنة  
والمنفعة، وهو الذي أراده تعالى بقوله:  
﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦)  
على أحد التأويلين. (متش: ١، ٦٣، ٧)  
- إن الهدى قد يكون بمعنى الثواب.  
(متش: ٢، ٦١٦، ٣)

#### هدى عام

- إن الهدى العام هو الدلالة، ومتى أريد به  
الإثابة أو الألفاف فذلك خاص. (تن،  
٣٧، ٧)

#### هَدَى

- فحصل من هذه الجملة أنه تعالى يهدي،  
بمعنى: الدلالة والبيان. وذلك عام في كل  
مكلف، لأنه كما عمهم بالتكليف فلا بد  
أن يعمهم بما يدل عليه، وإلا كان تكليفاً  
بما لا يمكن أن يفعل. (متش: ١، ٦٤، ١٦)

#### هَلَكَ

- حقيقة الهلاك هو العدم. (مجم: ٢،  
٢٨٧، ١٣)

مذهباً! فأما أن تكون اللغة شاهدة لذلك،  
أو القرآن، فبعيد. ونحن نبيّن ما في القرآن  
من الشواهد في قولنا، ونذكر ما يجوز  
عليه وما لا يجوز. (متش: ١، ٦٠، ٤)

- إعلم أن الهدى بمعنى الدلالة كثير في  
الكتاب، قال الله تعالى في وصف القرآن:  
﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ (البقرة: ١٨٥) ﴿وَهُدًى  
وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (يوسف: ١١١؛  
النحل: ٦٤) ولا يجوز أن يراد بذلك إلا  
كونه دلالة وبياناً. (متش: ١، ٦١، ٢)  
- قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾  
(البقرة: ٥) يدل على أنه البيان؛ لأن  
حمله على غيره لا يصح، وقال تعالى:  
﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ﴾ (الإنسان: ٣) يعني:  
الطريق. ولا يجوز أن يرد بذلك إلا  
الدليل. (متش: ١، ٦١، ٦)

- قد ذكر عز وجل الهدى بمعنى زيادة  
الهدى، فقال: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا  
هُدًى﴾ (مريم: ٧٦) وقال: ﴿وَزِدْنَاهُمْ  
هُدًى ۝ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ (الكهف: ١٣ -  
١٤) وقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ  
يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ (الأنعام: ١٢٥)  
والمراد بذلك أجمع: ما يفعله الله تعالى  
من الألفاف والتأييد، والخواطر،  
والدواعي. وإنما يوصف ذلك بأنه هدى

# و

## واجب

- الواجب هو ما إذا لم يفعله القادر عليه إستحق الذم على بعض الوجوه. وقوله على بعض الوجوه احتراز من الواجبات المخبيرة التي لها بدل يقوم مقامها ويسد مسدّها، كالكفارات الثلاث، فإنّها أجمع واجبة على التخيير. ثم إذا أتى بواحدة منها وترك الباقي لا يستحق الذم مع أنّه أخلّ بالواجب، ولكن يستحق الذم عليه على بعض الوجوه، وهو أن لا يأتي بواحدة منها، فلولا هذا الإحتراز لانقضى الحدّ، ولا نقض مع اعتباره. (شرح، ٣٩، ١١)

- حدّ الواجب: هو ما للإخلال به مدخل في استحقاق الذمّ، أو للإخلال به تأثير في استحقاق الذمّ. (شرح، ٤١، ٢)

- الواجب ما به ترك قبيح. (شرح، ٤١، ٥)

- أمّا أفعال العباد فعلى ضربين: أحدهما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه، والآخر ليس له صفة زائدة على ذلك، وما هذا سبيله فإنّه تعالى لا يريده ولا يكرهه. وما له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه فعلى ضربين: أحدهما قبيح والآخر حسن، فما كان قبيحاً فإنّه لا يريده البتّة بل يكرهه ويسخطه. وما كان حسناً فهو

على ضربين: أحدهما له صفة زائدة على حسنه، والآخر ليس له صفة زائدة على حسنه. وهذا الثاني إنّما هو المباح، والله تعالى لا يجوز أن يكون مريداً له على ما سميته من بعد إن شاء الله تعالى. وأمّا الأول، وهو ما يكون له صفة زائدة على حسنه فهو الواجب والمندوب إليه، وكل ذلك مما يريده الله تعالى، بدليل أنّ غاية ما يعلم به مراد الغير إنّما هو الأمر، وقد صدر من جهة الله الأمر وما يكون أكبر من الأمر، لأنّه تعالى كما أمر بذلك فقد رغب فيه ووعد عليه بالثواب العظيم، ونهى عن خلافه وزجر عنه وتوعّد عليه بالعقاب العظيم، فيجب أن يكون تعالى مريداً له على ما نقوله. (شرح، ٤٥٧، ١٠)

- التفضّل هو ما يجوز لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله، والواجب هو ما لا يجوز له أن لا يفعله. (شرح، ٦١٩، ٢)

- إنّّه لا بدّ من تردّد الدواعي ولا تثبت الدواعي والصوارف إلّا إلى الفعل أو إلى أن لا تفعل، وفي كل واحد من الفعل وأن لا تفعل يتناول التكليف فيه على طريقتين. ففي الفعل يستوي جميعه في استحقاق الممدح والثواب به إذا فعّل على وجه مخصوص. ثم يفرقان في وجه آخر وهو أنّه قد يكون الذي يستحقّ الثواب لفعله له مدخل في استحقاق العقاب بأن لا يفعله وقد لا يكون كذلك. فالأوّل الواجب والثاني الندب. وأمّا في أن لا يفعل يستوي جميعه في استحقاق الثواب أن لا يفعل على وجه مخصوص. ثم يقع الفرق

فسنبتين فساده من بعد. (مغ/٦، ١، ٤٤، ١٨)

- إنَّ كلَّ فعلٍ عُلِمَ من حال القادر عليه أنَّه إذا لم يفعله يستحقَّ الذمَّ، فيجب كونه واجبًا. (مغ/٦، ١، ٤٦، ١٢)

- إعلم أنَّ الحَسَنَ يفارق القبيح فيما له يَحْسُنُ، لأنَّ القبيح يقبح لوجوه معقولة، متى ثبتت اقتضت قبحه، والحسن يَحْسُنُ متى انتفت هذه الوجوه كلها عنه، وحصل له حال زائدة على مجرد الوجود يخرج بها من أن يكون في حكم المعدوم. ولذلك لا يصحَّ عندنا أن نعلم الحَسَنَ حَسَنًا إلا مع العلم بانتفاء وجوه القُبْح عنه. ومتى ثبت كونه حَسَنًا، فإنَّما يحصل ندبًا لحال زائدة، وواجبًا لحال زائدة. ولا يصحَّ أن يكون ما له قُبْح القبيح جنسه ولا وجوده أو حدوثه، ولا وجود معنى نحو الإرادة وغيرها ولا انتفاء معنى. (مغ/٦، ١، ٥٩، ٦)

- أمَّا الواجب فلا بدَّ من أن يحصل له صفة زائدة على حُسْنِهِ، ويكون المقتضي لذلك فيه حصول وجه يقتضي وجوبه نحو كونه إنصافًا، وشكرًا لمنعم، ولطفًا في فعل الواجب، إلى ما شاكلة. فهذه جملة قد نكشف بها ما له يَحْسُنُ الفعل ويجب. (مغ/٦، ١، ٧٢، ٢٠)

- إنَّ وجوبَ الواجب، لا يقتضي فعله لا محالة؛ وإنَّما نقول فيه: أنَّه لا بدَّ من أن يختاره لعلمه بوجوبه، من غير أن يكون ذلك واجبًا، كما أنَّه إذا أخبر بأنَّه سيفعل الشيء، فلا بدَّ من أن يفعله، ليكون صادقًا

من وجه آخر وهو أنَّه قد يستحقَّ العقاب بفعل شيء منه دون غيره. فالأوَّل هو القبيح والثاني هو ما الأولى له أن لا تفعله من ترك المطالبة بالذَّين، ولا يخرج كل ما يتناول التكليف بأن يفعل وبأن لا يفعل عن ذلك. (مجم ١، ٢، ٢٤)

- ما معنى الواجب؟ قيل: هو الذي يستحقَّ العالم به الذمَّ بأن لا يفعله، والواجب بأن يفعله، ولهذا يجب عليه فعل الواجب وأن لا يفعل القبيح. فأما المرغَّب فيه فالعقل يستحقُّ المدح بفعله، فإذا لم يفعله لم يستحقَّ الذمَّ. فأما المباح: بفعله كأن لا يفعل في أنه لا يستحقَّ به الذمَّ والمدح. (مخت، ٢٠٤، ٥)

- من حق الواجب أن يستحقَّ الذمَّ بأن لا يفعله من وجب عليه. (مغ/٤، ١٥٥، ٤)

- قد عُلِمَ باضطرار أنَّ في الأفعال ما إذا فعله الفاعل يستحقَّ به المدح، وإذا لم يفعله يستحقَّ الذمَّ، فعبّرنا عنه بأنَّه واجب. وذلك نحو الإنصاف، وشكر المنعم، واعتقاد الفضل من المُحْسِن والمسيء، إذا لم يعرض فيها وجه من وجوه القبح. فالعلم بما وصفناه من حالها ضروريٌّ. (مغ/٦، ١، ٤٣، ٤)

- أمَّا مَنْ حَدَّ الواجب بأنَّه الفعل الذي تَرَكُّه قبيحًا؛ أو الفعل الذي إذا لم يفعله القادر فلا بدَّ من أن يفعله معه أو قبله فعلاً قبيحًا؛ أو أنَّه الفعل الذي يَقْبُحُ للانصراف عنه؛ أو أنَّه الفعل الذي أمر به ونهي عن تركه، أو أريد وكره تَرَكُّه؛ أو أنَّه الفعل الذي في فعله مصلحة وفي تركه مفسدة،

في وعده؛ لأنَّ الخبر أوجب ذلك. (مغ/١، ٢٠٣، ١٣)

- إنَّ القديم تعالى يعرف حال الواجب، إمَّا باضطرار، وإمَّا بنصب الأدلَّة. ولمكان التعريف يجب على المكلف؛ لأنَّ الواجب يجب بإيجاب موجب يفعل إيجابه، أو يفعل علَّة تقتضي وجوبه. فالمنتهى أيضًا إنَّما يفعل ما عنده يجب الواجب، لا أنَّه يوجبه عليه في الحقيقة، وإنَّما يجعل الإيجاب متعلقًا بالتنبيه دون الفعل من حيث تقدَّم الفعل ولا إيجاب، ومتى حصل التنبيه تبعه الإيجاب، فالحال فيهما إذا لا يختلف. (مغ/١١، ١٤٢، ١٤)

- إنَّ الفعل قد يكون واجبًا على القادر على ضرب من الترتيب، فلا يصحَّ أن يقال بوجوبه على خلاف ذلك الترتيب؛ ألا ترى أنَّ الإصابة التي من حقِّها ألا تقع إلَّا في العاشر تكون واجبة عليه، بأن يفعل سببًا فتحصل في العاشر، وإن كان لا يقال: إنَّها واجبة وقد فات السبب، وإنَّما يراد بذلك أنَّه لا يجب عليه أن يتدبَّر بما يؤدي إلى الإصابة في العاشر؛ لأنَّ ذلك متعذر، ولا يخلِّ ذلك بوجوبها على الترتيب الأول، فكذلك القول في الصلوات: إنَّها واجبة على البرهمنِّي على ترتيب المعارف، وإن كان لا يوصف بأنَّها واجبة عليه على خلاف ذلك الترتيب. (مغ/١١، ٤٢٣، ١٧)

- أمَّا الندب والواجب فقد تقرَّر في العقل استحقاق المدح بهما، ودلَّ الدليل على استحقاق الثواب عليهما، لأنَّنا قد بينَّا أنَّ إلزام الشاقَّ لا يحسن إلَّا على جهة

التعريض للمنفعة، وكما تقرَّر ذلك في العقل فقد ثبت أنَّ القبيح يُستحقَّ به الذمَّ والعقاب وأنَّ الإخلال بالواجب كمثُل، وأنَّه إذا لم يفعل القبيح على وجه مخصوص يستحقَّ المدح والثواب. (مغ/١١، ٥٠٥، ١٧)

- أمَّا صفة الفعل فقد بينَّا أنَّه يجب أن يكون حسنًا وله صفة زائدة على حسنه حتى يصير واجبًا أو تفضلاً أو ندبًا. (مغ/١١، ٥١١)

- إنَّا لا نقول أولًا إنَّ الواجب إنَّما يكون واجبًا بإيجاب موجب على الإطلاق، لأنَّه يقتضي أن يحصل واجبًا لعلَّة يفعلها المكلف، فيكون واجبًا لذلك الواجب لأجلها؛ وليس الأمر كذلك، لأنَّ الواجب لا يكون واجبًا لعلَّة، ولا الحسن يحسُن لعلَّة. (مغ/١٢، ٢٧٢، ١٣)

- إنَّ الواجب على ضربين: أحدهما يُعلم باضطرار، والآخر باستدلال. فمتى عُلم ذلك باضطرار من حال الأول، ونظر في الدليل فعلم ذلك من حال الثاني، صحَّ أن يعلم وجوبه وإن لم يعرف الناصب للأدلَّة؛ بل لو اعتق أنَّها لم تحصل بنصب ناصب، لم يؤثر ذلك في حصول علمه. فإذا ثبت ذلك، فقد سقط ما ظنَّه من بعد. لأنَّه قدَّرت أنَّنا إذا لم نعرف الموجب، لم نعرف إيجابه؛ وإذا لم نعرف ذلك، لم نعرف وجوب الفعل، والأمر بالضدِّ مما قاله، لأنَّ نعلم وجوب الواجبات أولًا ثم نعلم أنَّ لها موجبًا قد نصب عليها الأدلَّة وأقام فيها الحجَّة. (مغ/١٢، ٢٧٣، ١٤)



- إعلم أن الواجب يختلف، ففيه ما لا يُعلم الوجه الذي له يجب من جهة العقل، فيفتقر فيه إلى السمع، ومنه ما تُعلم جهة وجوبه عقلاً. يبين ذلك أننا نعلم وجوب ردّ الوديعة من جهة العقل، ولا نفتقر فيه إلى سمع من حيث علمنا الوجه الذي له يجب. فيجب أن ننظر في الوجه الذي له يجب النظر في معرفة الله. فإن علمناه من جهة العقل، فارق الصلاة، وإلا صح ما أورده السائل. وقد علمنا أن ذلك يعلم عقلاً، لأنه يخاف من تركه حرفاً صحيحاً. وكل من خاف من ترك شيء، وأمل بزوال ما نخافه بفعل أمر مخصوص، لزمه ذلك. فإذا كان هذا وجه وجوبه على ما نيّنه ونفسره، وكان يعلم من جهة العقل، فيجب أن يجري مجرى ردّ الوديعة في أنه لا يفتقر فيه إلى سمع. وليس كذلك حال الصلاة، لأنه الوجه الذي له يجب لا يُعلم إلا سمعاً، لأنها لطف في سائر الواجبات، وهذا لا طريق للعقل إليه. فلذلك وقفنا في وجوبها على السمع. والسمع، فإنما نعلم صحته بأن نعرف الله تعالى، وأنه حكيم لا يفعل القبيح. فوجب أن نتقدم للمُكلف معرفة الله تعالى، ومعرفة السمع جميعاً، ليعلم وجوب الصلاة. (مغ ١٢، ٢٧٤، ١٤)

- إنه لا يمتنع، في الواجب إذا وجب شرعاً، أن يكون وجه وجوبه ما ذكرته، لأنه إنما يجب للمصلحة، فعلى الوجه الذي يعلم الحكيم وقوع المصلحة به وجوبه. وليس كذلك ما يجب عقلاً، لأن

الذي له يجب من الوجوه معلوم بالعقل. فيجب على المُكلف أن يؤدّيه على الوجه الذي يلزم بالعقل، ولا يعتبر بما سواه من الوجوه التي قد تختص كثيراً من الواجبات بأن تجب عليها. (مغ ١٢، ٢٧٨، ١٤)

- إن الواجب في أنه يستحقّ الذي بأن لا يفعله، كالقيح في أنه يستحقّ الذمّ بفعله. وقد ثبت أنه متى علم ما له يقبح الفعل وثبوته في الفعل فذلك الفعل قبيح منه لا محالة. فكذلك إذا علم ما له يجب الفعل وثبوته في فعل معين، فلا بدّ من أن يكون واجباً عليه. ولا يمكن لأحد أن يخالف في هذه الجملة، إلا بأن يدّعي في الفعل أن ما له يجب، سوى ما قلناه. (مغ ١٢، ٣٤٩، ١)

- بينا بوجوه كثيرة أن القبيح والحسن والواجب لا يجوز أن يختصّ بذلك من جهة السمع، وأن من لا يعرف السمع ولم يستدلّ على صحته، ويعرف أحكام هذه الأفعال، ولو لم يتقدّم له العلم بها، لم يكن ليصحّ أن يعرف السمعيّات أصلاً، بل كان لا يصحّ أن يعرف النبوات. (مغ ١٢، ٣٥٠، ١١)

- متى قلنا، في الواجب: إنه تعالى أوجبه، فالمراد بذلك أنه عرف إيجابه ووجه وجوبه، أو دلّ على ذلك من حاله. لأنه لا يصحّ أن يوجهه إلا على هذا الوجه، من حيث ثبت أن الواجب لم يكن واجباً لعلّة، فيقال: إنه تعالى يوجب الواجب بأن يفعلها، لأن ذلك كان يخرج الواجب من أن يقع من أحد باختياره إلى أن يقع لأجل

تفاوت لحق ثبات الوجوب، خصوصاً متى كان الضرر مؤجلاً غير معجل. فإذا أصبحت هذه الجملة، وقد صحّ أنّه لا يمتنع في النظر في باب الدنيا أن يصير بهذه الصفة، فينبغي أن يكون واجباً؛ وكذلك النظر في باب الدين. ويجريان، متى صاراً كذلك، مجرى كل فعل يُحرّز به من ضرر عظيم، لأن اختلاف الأفعال لا يؤثر في أنّ الكل منها إذا اتفق في وجوب الوجوب اتفق في الوجوب أن لا معتبر في هذا الباب بجنس الفعل ولا بسائر صفاته، وإنّما المعتبر بحصول وجه الوجوب فيه. (مغ ١٢، ٣٥٨، ١٩)

- إنّنا لا نجوز أن يكون الواجب واجباً لموجب أوجبه على وجه، ويُجوزّه على وجه آخر؛ فكل واحد من هذين الوجهين معقول. فأما ما نأباه، فهو القول بأنّه لا صفة للواجب تجب لأجله، وأنّه إنّما يجب لأجل أمر أو اختيار مختار، لأنّ هذا الوجه فاسد عندنا على ما بيّناه في أول باب العدل. والذي نجيزه في هذا الباب أن يكون واجباً بإيجابه تعالى من حيث أعلمنا وجوبه ووجه وجوبه، أو نصب لنا الدلالة على ذلك من حاله. وجعلنا بحيث يجب علينا الواجب ويقبح منّا القبيح، ونستحقّ فيهما المدح والذمّ والثواب والعقاب. وهذا معقول، وإنّما صرفنا الإيجاب إلى هذا الوجه لأنّ الدلالة قد دلّت على أنّ الواجب لا يكون واجباً لعلّة هي الإيجاب، فيضاف وجوبه إلى فاعل علته، كما نضيف تحرك الجسم إلى

العلّة الموجبة له، وفي هذا إبطال كونه واجباً. فإذا صحّ ذلك، لم يكن واجباً بنفس الأمر، فيجب أن يكون واجباً لما ذكرناه. لكنّه تعالى قد فصل بين الأدلّة على ذلك، فربما دلّ على وجوبه من جهة مجرد العقل، وربما عرف وجوبه بالعادات أو عند ورود الأخبار، وربما عرف وجوبه بالسمع. وفي جميع هذه الوجوه لا بدّ من أن يكون فعله وجوبه في جميعه متقدّراً معروفاً بالعقل، إمّا على جملة وإمّا على تفصيل؛ ويكون مدخل السمع في ذلك إلحاق السمعيات بالجملة العقلية. (مغ ١٢، ٣٥٠، ٢١)

- إنّ ما يصير مُلجأ إليه، يصير أكد من الواجب، وإن فارقه في حكمه؛ ولا تنتهي سائر الواجبات إلى هذا الحدّ. وذلك مما يبيّن لك أنّ هذا الوجه في الوجوب أكد من سائر الوجوه التي ذكرناها. فإذا صحّ ذلك، وخاف الضرر إذا هو لم يفعل النظر من وجه صحيح من وجوه الخوف، وأمل زوال ذلك بفعل النظر، فمن حقّه أن يكون واجباً. (مغ ١٢، ٣٥٢، ١٥)

- لا بدّ من أن يكون الضرر الذي يخافه بترك الفعل، أكثر مما يلحقه من المضرة بنفس ذلك الفعل، حتى يكون دافعاً للضرر الكثير بالمشقة اليسيرة. فأما لو تكافأ وتعادلا وعلم ذلك من حالهما، لما وجب الفعل ولكان هذا الناظر مخيراً والوجوب ساقطاً. وإنّما يجب الفعل، إذا كان حاله ما ذكرناه. ومتى عظم التفاوت فيما يزيله من المضرة لحقّ ثبات الإلجاء، وإذا

فاعل الحركة. لأنَّ ردَّ الوديعة واجب لا لعلَّة، وكذلك شكر المنعم، لكن لأنَّهما ردَّ للوديعة وشكر لمنعم؛ وكذلك القول في سائر الواجبات. (مغ ١٢، ٤٨٩، ١١)

- إنَّ الواجب لا يجب لأجل الثواب وإنَّما يُستحقَّ ذلك به متى ثبت له وجه وجوب، فيجب أن يبيَّن ذلك. (مغ ١٢، ٥٠٥، ٢٠)

- إنَّ من حق الواجب أن يفعله من وجب عليه لما له وجب. ومتى فعله لا لهذا الوجه لم يَحْسُن. ألا ترى أنَّ أحدنا في العقليَّات متى فعل الواجب لا لما له وجب لم يحسن منه أن يفعله عليه إذا كان الوجه الذي عليه وجب معتبراً فيما له يفعله فاعله. (مغ ١٣، ٣٩١، ٨)

- إنَّ في الأفعال الحسنة ما يُعلم من حاله أنَّ فاعله يستحقُّ المدح بفعله، ولا يستحقُّ الذمَّ بآلا يفعله على وجه، وفيها ما يستحقُّ الذمَّ بآلا يفعله على بعض الوجوه، فوصف هذا القسم بأنَّه واجب، ليُفرَّق بينه وبين ما عداه، فكان الغرض بهذه اللفظة أنَّ الفعل له مدخل في استحقاق الذمَّ بآلا يفعل، فكل ما هذا حاله، وصفه بأنَّه واجب تفرقة بينه وبين ما لا مدخل له في ذلك. ولسنا ندخل استحقاق الذمَّ بفعله في الحدِّ، لأنه قد يساويه في ذلك ما ليس بواجب، ويجب أن يُحدَّ الشيء بما به يبيَّن من غيره، والذي به يبيَّن الواجب من غيره ما قدمناه، وقد دخل في ذلك ما يستحقُّ الذمَّ بآلا يفعل ذلك بعينه، أو بآلا يفعل إذا لم يفعل ما يقوم مقامه، ودخل في ذلك كل واجب، على اختلاف وجوه

وجوبه، لأنَّ لجميع ذلك مدخلاً في استحقاق الذمَّ بآلا يفعل، وصار الواجب في حكم الضدِّ للقيح، لأنَّه الذي له مدخل في استحقاق الذمَّ بأن يفعل، وللواجب مدخل في استحقاق الذمَّ بآلا يفعل. (مغ ١٤، ٧، ٣)

- إنَّ الواجب في حقيقته لا يختلف بالفاعلين: قد بيَّنا في باب الصفات أنَّ الحقائق لا تختلف في الشاهد والغائب، عند الدلالة على أنَّ حقيقة العالم لا تختلف، وتلك الجملة تُبيِّن في حقيقة الواجب أنَّها لا تختلف. (مغ ١٤، ١٣، ٢)

- إنَّ الواجب لا يكون واجباً لعلَّة، وإنَّما يجب لوجوه يختصُّ بها، وإنَّ ذلك يصحَّ في فعل كل فاعل. وبيَّنا أنَّ الإيجاب منفصل من كون الواجب واجباً، فلا يُمنع من أحد الأمرين، لأجل المنع من الآخر. (مغ ١٤، ١٤، ١٥)

- إن قال: فأنتم تقولون في الثواب إنَّه تفضُّل من الله سبحانه، فكيف يصحَّ أن تقولوا إنَّه واجب، واجتماع ما بين الصفتين يستحيل. قيل له: قد بيَّنا أنَّ وصفنا له بأنَّه تفضُّل مجاز، وإنَّما أجرنا عليه، من حيث تفضُّل بأسبابه، وإلا فهو في الحقيقة واجب، لأنَّ المعلوم من حاله، أنَّه تعالى لو لم يفعله لاستحقَّ الذمَّ، كما يستحقُّه أحدنا إذا لم يفعل الإنصاف؛ وإنَّما نقول في جميع ما يجب عليه تعالى إنَّه تفضُّل، على هذا الحدِّ، لأنَّه متفضِّل بأسبابه، لأنَّه إذا لم يُخلف ومكَّن تعويضاً للثواب والعوض، فقد تفضِّل بسببهما، فصار كأنَّه

فيما ثبت فيه وجه الوجوب، ولذلك جوّزنا كون الفعل قبيحًا مع الإلجاء، متى أردت بأنه أكد من الإيجاب: أنه لا بدّ من وقوعه من جهة الملجأ، وأنه في هذا الوجه يزيد على الواجب، وهذه الصفة عامّة في الجميع. (مغ ١٤، ٢١، ٨)

- إعلم أنّ الواجب على ضربين: أحدهما يجب على القادر لأمر يخصّه، والثاني يجب عليه لحق الغير. فما يجب لأمر يخصّه هو الذي يصحّ في العباد، كردّ الوديعة وقضاء الدين، وشكر المنعم، والألطف العقلية والسمعية. وقد تقدّم بيان ذلك من قبل. وليس لهذا الوجه مدخل فيما نحتاج أن نكلّم به أصحاب الأصلح. والثاني هو الذي يصحّ في القديم سبحانه في العباد. فالواجب يقتضي القول فيه. (مغ ١٤، ٢٤، ٣)

- إعلم أنّ الوجه الذي له يجب الواجب، غير الوجه الذي له يحسن من الموجب، وقد بيّنا من قبل أنّ الإيجاب فعل الموجب، والواجب فعل المكلف الذي أوجب عليه وألزم، وأحدهما منفصل من الآخر، فلا يمتنع اختلاف حكميهما، بل الواجب في كل واحد منهما أن يُعتبر بنفسه. وبيّنا أن تعلّق أحدهما بالآخر، ليس بأكثر من تعلّق الدفع بالآخر، فكما قد يجب على القادر المكروه دفع ماله إلى المكروه، ويقبح من المكروه الأخذ، فكذلك لا يمتنع أن يحسن الإيجاب، لوجه سوى الوجه الذي له يجب الواجب له. (مغ ١٤، ٢٩، ١٥)

مُتَفَضِّلُ بهما، كما أنّ أحدهما إذا تَفَضَّلَ بهبة الثوب، فكأنّه مُتَفَضِّلُ بثمانه، إذا باعه الموهوب منه، متى كان قصده بالهبة تعويض النفع. فإذا صحّ أنّ الواجب قد يجب عليه تعالى، وأنّه لا مانع يمنع من إطلاق ذلك فيه، فيجب ألا تختلف حقيقته في الشاهد والغائب. وليس يجب إذا لم يصحّ دخول كثير من الواجبات التي قد تجب علينا في أفعاله، أن يؤثر ذلك في حقيقة الواجب عليه وعلينا، وذلك لأنّ ردّ العوض قد يصحّ وجوبه علينا، لفعل تقدّم، وذلك لا يتأتى فيه تعالى، ولا يمنع ذلك فيما يصحّ أن يجب من أفعاله، أنّ حقيقته لا تفارق حقيقة الواجب علينا، كما أنّه تعالى قد يَحْسُنُ بأفعال يستحيل منّا الإحسان بمثلها، كالحياة والقدرة، ولا يمنع ذلك من حقيقة كونه مُحْسِنًا، لا تفارق حقيقته في الواحد منّا. (مغ ١٤، ١٥، ٢)

- إنّ للقيح حكمًا يناقض حكم الواجب، لأنّه بأن يفعل يستحقّ الذمّ عليه، والواجب أن يستحقّ الذمّ فيه بآلا يفعل. (مغ ١٤، ١٦، ٤)

- إنّ من حق القبيح أن يستحقّ بفعله الذمّ، مع سلامة الحال؛ ومن حق الواجب أن يستحقّ به المدح، وذلك يتنافى؛ فمن هذين الوجهين يمتنع كون الفعل واجبًا وقبيحًا. وإذا انتفى كونه قبيحًا، فيجب كونه حسنًا. (مغ ١٤، ١٦، ١١)

- إنّنا لم نقل إنّ الفعل إذا اقترن به الإلجاء، فلا بدّ من كونه واجبًا، وإنّما قلنا ذلك

- لا يَدُّ للواجب من وجه يجب لأجله، ومتى لم يعلم ذلك على جُمْلَه أو تفصيله، لم يحصل العلم بوجوبه، وليس لابتداء الخلق وجه يمكن تعليق الوجوب به، فيجب نفي وجوبه. (مغ ١٤، ١١٠، ١٨)
- أما الواجب والندب فقد يستحقّ بهما المدح والثواب، ومتى كان الإحسان تفضُّلاً استحقّ به الشكر وضرباً من التعظيم، ومتى كانت النعمة مستقلة بنفسها عظيمة، استحقّ بها العبادة، وقد يستحقّ بذلك إسقاط الذم والعقاب بواسطة، على ما قدمناه، وقد يستحقّ بالإحسان إسقاط الذم المخصوص بواسطة، وكذلك بالإساءة يستحقّ سقوط الشكر بواسطة. فأما الدعاء للمكلف وعليه، والتعظيم والاستحقاق واللعن وما شاكله، ففيه ما يتعلق بالشرع، وجميعه يعود إلى مثل حكم المدح والذم. (مغ ١٤، ١٧٢، ١٤)
- في ذكر حدِّ الواجب وحقيقته. قد بينّا من قبل أنّه الفعل الذي يستحقّ بالآل يفعل الذم، على بعض الوجوه، إمّا بالآل يفعله بعينه، أو لا يفعله ولا يفعل ما يقوم مقامه، وبينّا أنّه في بابه كالنقيض للقيح، لأنّه الذي يستحقّ الذم بأن يفعل، فالواجب يستحقّ الذم بالآل يفعل. يُبين ما قلناه إنّ متى علمنا من حال الفعل ما وصفناه، علمناه واجباً، ولا نعلمه واجباً إلّا إذا علمنا ذلك، فيجب أن يكون هذا حدّه وحقيقته، لأنّا متى لم نجعله حدّه وحقيقته، لم يكن هناك أمر معقول. (مغ ١٤، ١٨٥، ٢)
- إنّ الواجب قد يُعلم واجباً، وإن لم يُعلم الترك للقيح. ثم بعد العلم بوجوبه يُحكم بقيح تركه، فكما لا يصحّ أن يُحدّ القبيح بأنّ له تركاً واجباً لهذه العلة، فكذلك القول في الواجب. (مغ ١٤، ١٩٥، ١٠)
- فإن رجعوا علينا بالمسألة، فقالوا: خبرونا عن واجب له تركان قبيحان. أليس إذا تركه بأحدهما، وذلك الترك ترك لقيح وترك لواجب، فيلزمكم أن يستحقّ عليه الثواب من حيث كان تركاً لقيح، والعقاب من حيث كان تركاً لواجب؟ ومتى قلتم إنّ هذا الترك بأن يستحقّ عليه العقاب أولى، ولا مُعتبر بكونه تركاً للترك الآخر القبيح، قلنا بمثله فيما ألزمتونا. قيل لهم: إنّ هذا الترك إنّما يقبح لكونه تركاً للواجب، من حيث هو ترك للترك الآخر، لأنّا نعلم وجوبه لأجل قبح الآخر، من حيث كان العلم بقبحه وقبح الآخر، يتبعان العلم بوجوب الواجب، فلا حظّ له في الوجوب، فلذلك قلنا بأن العقاب بأن يُستحقّ عليه أولى. وبعد، فلو قلنا إنه يستحقّ عليه العقاب ويستحقّ فاعله الثواب، بأن لم يفعل الترك الآخر القبيح، على مذهبنا، لجاز، وليس كذلك ما قاله القوم، لأنّا ألزمتهم الترك الذي ليس بأن يقال فيه أنّه واجب، لكونه تركاً للقيح، بأولى من أن يقال فيه أنّه قبيح، لأنّه ترك لواجب، من غير أن يمكنهم أن يشتوا لإحدى الصفتين مزية على الأخرى، ولأنّه لا يمكنهم أن يقولوا فيه: إنه يستحقّ على الترك العقاب، ويستحقّ الثواب على أن لم

المنعم، إلى ما شاكل ذلك؛ لأن وجه الوجوب لا يختلف بالفاعلين. (مع ١٥، ٣٧، ٦)

- طريقتنا، في كل فعل نوجبه لأجل وجوب غيره، أننا ثبت له وجه وجوب سوى الوجه الذي له يجب الفعل الآخر، وإن كان وجه وجوبه يعلّقه بالفعل الآخر (وكونه) وصلة إليه. وعلى هذا الوجه، نقول في الواجب، إذا لم يقع إلا متولداً إن سببه واجب. وإذا لم يمكنه فعل ذلك السبب إلا بتحصيل آلة وجب تحصيلها. وعلى هذا الوجه، بنينا الكلام في وجوب النظر والمعارف. ولهذا قلنا: إنه تعالى، إذا لم يصح أن يشب إلا بقطع حال التكليف عن حال الثواب، وبالإعادة بعد الفناء وأحوال كثيرة، إنه لا بد من وجوبها عليها. ولم نقل إنه يجب عليه ما ليس له وجه الوجوب. فكذلك القول فيما ذكرناه من اللطف، لأننا قد بينا أن سبيل ما يختار الواجب، عنده، سبيل ما يتمكن فيه ويصل به إليه. (مع ١٥، ٤٠، ١٨)

- إن ما له يجب تعريف الواجب له، يجب تعريفه بما لا يتم ذلك الواجب إلا به ومعه. ثم لا اعتبار بما له وجب ذلك، فلا يمتنع في المدبر منا لولده أن يلزمه ذلك للوجه الذي للوجه الذي ذكرتم. وربما يلزمه ذلك، لحاجة (نفس المدبر) إليه، إذا كان يلزمه النظر في مصالحه. فالقديم تعالى، وإن استحالت الحاجة عليه، فإنه لا يمتنع أن يلزمه ذلك لحاجة غيره، إذا تضمن بالتكليف المتقدم ما لا

يفعل الأمر الآخر، لأن ذلك متى قالوه، فقد وافقونا في استحقاق الذم، ولزمهم أن يقولوا في هذه المسألة، التناقض، ولم يلزمنا مثله. (مع ١٤، ٢٨٣، ٥)

- قولنا في الفعل إنه واجب، يتضمن التمكين، والتخلية، وارتفاع الموانع، لكن الأولى أن يذكر معه ارتفاع الأعذار، مما لا يزيل وجوب الواجب، ولا يخرج المكلف من أن يكون متمكناً مخلياً بينه وبين الفعل، لكنه يؤخر أداء الواجب. وقد ثبت ذلك في الحقوق العقلية والسمعية. (مع ١٤، ٣٠٦، ١٣)

- إن الواجب قد يكون مضيئاً ومخيراً فيه. ففي المضيئ يستحق الذم بآلا يفعل ذلك العين، أو ذلك الجنس، على الوجه الذي وجب في الوقت المخصوص؛ وفي المخير فيه يستحق الذم متى لم يفعل الجميع. فأما إذا لم يفعل البعض وفعل البعض الآخر، فإنه لا يستحق الذم، لأنه قد قام بالواجب، من حيث لا يلزمه الجمع بينهما، وإنما يلزمه الواحد منها. (مع ١٤، ٣٠٧، ١٢)

- إن الواجب، إذا وجب على المكلف، وعلم أنه لا يتم إلا بغيره، من سبب، أو مقدمة، أو طلب آلة، وجب ذلك كوجوب نفس الفعل. وذلك يبين أنه متى علم من حال الفعل أن، عنده، يختار الواجب العقلي، ولولاه لم يكن ليختار علم وجوبه، وأن هذا الوجه، في أنه يقتضي وجوب الفعل، بمنزلة سائر وجوه الواجبات، مثل كونه إنصافاً، وشكر

يتمّ إلّا به ومعه. (مغ ١٥، ٥٣، ٥)

واجب على المكلف

- إنّ حال الواجب، في صفة وجوبه، لا تختلف. فلو لم يُعرّفه تعالى لكان له صفة الواجب؛ لكنّه كان لا يعرّفه فكان اللوم يزول عنه، كما يزول اللوم في القبيح متى لم يعرّفه، وكان يكون اللوم لازماً للمكلف المعرّف؛ لأنّه، بالتكليف المتقدّم، قد وجب عليه التمكين. (مغ ١٥، ٥٣، ١٦)

- إن قيل: ما الذي يجب على المكلف معرفته من أصول الدين؟ قيل: أربعة أشياء: (١) التوحيد. (٢) العدل. (٣) والنبوات. (٤) والشرائع. فعلى هذه الأصول مدار أمر الدين. (مخت، ١٦٨، ١٧)

واجب عليه تعالى

- إنّ الواجب يختصّ الموجود، لأنّه لا يكون إلّا حسناً، والحسن لا يكون إلّا موجوداً، لأنّه يقتضي وقوعه على وجه، فلو وجد لا على ذلك الوجه لم يستحقّ هذا الوصف، وإذا كان معدوماً فبأن لا يستحقّه أولى، لكن التعارف يقتضي فيه ما ذكرناه؛ ولذلك لا يقال في الدّين المؤدّي إنه واجب، ويقال ذاك فيه (و) لما أدّى، وكل خبر اقتضى بلفظه وجوب الأفعال، أو بمعناه فلا بدّ من أن يدلّ على وجوب الفعل، فإن كان اللفظ خاصاً دلّ على وجوبه، على حدّ الخصوص وإن كان عاماً فعلى طريقة العموم. (مغ ١٧، ١٠٤، ١٢)

- ليس يوجب قولنا: إنّ الشيء واجب على زيد إبانة نقص فتنفي ذلك عن القديم - تعالى - ، ولا يقتضي معنى الإلجاء فيزال عن القديم سبحانه، ولا ينبئ عن لحوق المشقة بالفعل فيحال إجراؤه على القديم - تعالى - فما الذي يمنع من أن يوصف بعض مقدوراته بأنّه واجب ولازم إذا حصل منه - تعالى - ما يقتضي وجوب ذلك عليه؟ وإنّما المستنكر أن يجب الشيء عليه من قِبَل غيره. فأما إذا التزمه بفعله التكليف أو الآلام فلا وجه يَمْنَع منه، لا من حيث المعنى ولا من حيث العبارة، فكيف يصحّ أن يقال: إنّ إطلاق هذا الوصف عليه يوهّم فيجب أن يُنقى عنه. ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال: إنّ أفعاله لا توصف بأنها حسنة؛ لما فيه من الإيهام. وهذا قول يغني فسادّه عن تكلف الإكثار. (مغ ١١، ٤٢٩، ١٣)

واجب مُخَيَّر

- الواجب المخيّر هو ما إذا لم يفعله القادر عليه، ولا ما يقوم مقامه استحقّ الذمّ.

واجب على الإنسان

- إن قيل: فأول ما يجب على الإنسان "أن" يفعله ما هو؟ قيل له: النظر والتفكير في طريق معرفة الله تعالى. (مخت، ١٧٠، ١٢)



(شرح، ٤١، ١٩)

- مثال الواجب المخير في العقل فهو: كقضاء الدين؛ فإن من عليه الدين بالخيار، إن شاء قضى من هذا الكيس، وإن شاء قضى من كيس آخر إذا كان النقد واحداً. وأما مثاله في الشرع، فهو: كالصلاة في الوقت، فإن المكلف مخير إن شاء صلى وإن شاء عزم، وكالكفارات الثلاث فإنها أجمع واجبة على التخير إن شاء أطعم، وإن شاء كسى، وإن شاء أعتق. (شرح، ٤٢، ٥)

- ينقسم (الفعل): فمنه ما يستحقّ الذمّ بأن لا يفعله بعينه فيوصف بأنه واجب مضيق، ومنه ما يستحقّ الذمّ بأن لا يفعله إذا لم يفعل ما يقوم مقامه، فيوصف بأنه واجب مخير فيه. (مغ ١/٦، ٨، ٥)

البقعة وإن شاء صلى في هذه البقعة، بشرط استوائها في الطهارة. (شرح، ٤٢، ١١)

- ينقسم (الفعل): فمنه ما يستحقّ الذمّ بأن لا يفعله بعينه فيوصف بأنه واجب مضيق، ومنه ما يستحقّ الذمّ بأن لا يفعله إذا لم يفعل ما يقوم مقامه، فيوصف بأنه واجب مخير فيه. (مغ ١/٦، ٨، ٤)

### واجب مضيق ومخير

- إن الإحسان من حيث كان إحساناً، يختصّ بصفة زائدة على جنسه، ولا يحتاج إلى اشتراط نفي القبح عنه. لأنّ وصفنا له بالحسن يقتضيه. فكذلك القول في الواجب المضيق والمخير فيه. (مغ ١/٦، ٩، ٧٥)

### واجب مضيق

- الواجب المضيق هو ما إذا لم يفعله القادر عليه بعينه استحقّ الذم. (شرح، ٤٢، ١)

- مثال الواجب المضيق في العقل فهو، كرد الوديعة، إذا جاء صاحبها وطالبه بالردّ فإنّه يجب عليه ردّها بعينها، ولا يقوم غيرها مقامها من قيمة أو بدل؛ وإن كان يدخله التخير من وجه آخر، فإنّه مخير إن شاء ردّها باليمين، وإن شاء ردّها باليسار. وأما مثاله في الشرع فهو؛ كالصلاة في آخر الوقت، فإنّه يتعيّن عليه الصلاة ويجب أدائها ولا يقوم غيرها مقامها من عزم أو غيره، وإن كان يدخله التخير من وجه آخر؛ فإنّه مخير إن شاء صلى في هذه

### واجبات

- إن الواجبات على ضربين: عقليّ وشرعيّ، فالعقليات نحو ردّ الوديعة وقضاء الدين وشكر النعمة، فما من شيء منها إلّا ويجوز انفكاك المكلف عنه بحال من الأحوال، وأما الشرعيّات، فالشرط فيها إيقاعها على وجه القرية والعبادة إلى الله تعالى، وذلك لا يحسن إلّا بعد معرفة الله تعالى. (شرح، ٧٠، ١١)

- إن الحسن ينقسم قسمين: فإما أن تكون له صفة زائدة على حسنه، وأما أن لا يكون كذلك. فالأول هو الذي يستحقّ عليه المدح، والثاني هو الذي لا يستحقّ بفعله المدح ويُسمّى مباحاً، وحده: ما عرّف

- لو ثبت أنَّ الواجبات إنما تكون واجبة بإيجاب الموجب على الحقيقة، لم يكن يجب أن لا يعرف وجوبه من يجهل الموجب، ألا ترى أننا قد نعلم القادر قادرًا وإن لم نعلم أنَّ له قدرة، وإن لم يجب كونه قادرًا إلا بها. (مغ ١٢، ٢٧٤، ١)

- إنَّ العوض في الفعل الشاق، في الشاهد، هو الذي يخرج عن كونه ظلمًا، ولو خرج عن كونه كذلك لغير بدل لحسن. ولهذا قد يحسن إذا كان له فيه سرور، وإن لم يكن هناك بدل، متى فعل ذلك لنفسه أو لمن يمته أمره. وليس كذلك حال الواجبات، لأنَّه ليس وجه وجوبها الثواب، لما يتناه، وإنما تجب لوجوه تقع عليها. فمتى علمها كذلك، لزمته ووجبت عليه سواء علم الثواب أو لم يعلم. (مغ ١٢، ٢٨٧، ١)

- قد استدللَّ الشيخ أبو علي، رحمه الله، على ذلك بأنَّ الواجبات قد ثبت أنَّه يستحقَّ المكلف بها الثواب ويتركها العقاب، وإذا كان عارفًا بالله وصفاته وحكمته وبالثواب والعقاب وغير ذلك. وقد علمت، أنَّ الذي لأجله استحقَّ ذلك بها هو أنَّه فعلها على الوجه الذي وجب عليه، لا لسائر ما ذكرناه من معرفته بأحوالها. لأنَّه مع علمه بأحوالها، لو لم يفعلها على الوجه الذي ذكرناه، لما استحقَّ ذلك؛ وإذا هو فعلها على هذا الوجه، استحقَّ ذلك. فعلم أنَّ استحقاقه للثواب هو لأجل ما عنده يستحقُّ، ولولاه كان لا يستحقُّ دون سائر ما ذكرناه.

فاعله حسنه أو دلَّ عليه، ولهذا لا توصف أفعال القديم تعالى بالمباح، وإن وجد فيها ما صورته صورة المباح كالعقاب. وأما ما يستحقُّ عليه المدح فعلى قسمين: إمَّا أن يستحقَّ بفعله المدح ولا يستحقَّ الذمَّ بأن لا يفعل، وذلك كالنوافل وغيرها؛ وإمَّا أن يستحقَّ المدح بفعله والذمَّ بأن لا يفعل، وذلك كالواجبات. (شرح، ٣٢٧، ٧)

- أمَّا ما كان من الصفات والأحكام مما يُعدُّ في الواجبات كنعو صفات الذوات والمقتضى عنها، وما كان من الصفات التابعة للعلل فلن تصحَّ إضافته إلى الفاعل. وأما حلوله في المحلَّ فحكمه حكم صفات الذات وغيرها من حيث أنَّه لا يحلَّ محلًّا مع جواز حلوله في غيره بل لا يجوز. وكان لا يجوز أن يحلَّ إلا فيه. وإنما يقال في الفاعل أنَّه يصحَّ منه إيجاد الحركات وغيرها في المحال أجمع من حيث أنَّ الذي يقدر عليه لا ينحصر، وكما يصحَّ منه إيجاد الفعل في هذا المحلَّ يصحَّ فيما سواه من المحال لا إنَّ عين الموجود في هذا المحلَّ تصحَّ في غيره من المحال. (مجم ١، ٣٦٩، ١٤)

- الواجبات تنقسم إلى ضربين. أحدهما متى فات أدائه في وقته لم يجب فيه الاستئناف باستئناف المقدمة، وهذا إنما يصحَّ فيما يختصَّ كونه مصلحة في حال دون حال. ومنها ما إذا فات فلا بدَّ من استئنافه باستئناف مقدماته؛ لأنَّ ما له يجب ألا يختلف حاله بالأوقات. (مغ ١١، ٤٢٤، ١٢)

الإدراك تَعَلُّقًا بِذَلِكَ. (مغ ١٤، ٢٢٥، ٦)

### واجبات شرعية

- أما الواجبات الشرعية فعلى ما ذكره رحمه الله في الكتاب قسمان: أحدهما ما هو من باب الوصف والقول والعبارة، والآخر ما هو خارج عن هذا الباب. أمّا الأول: فهو كالإقرار بالشهادتين وما يجري هذا المجرى، والثاني: هو من باب الصلاة والصيام والحج وما شاكل ذلك. وكلا الوجهين متأخر عن معرفة الله تعالى. (شرح، ٧٥، ٥)

### واجبات عقلية

- الواجبات العقلية، هي على ثلاثة أضرب: منها ما يجب لصفة تخصّه نحو ردّ الوديعة، وشكر النعمة. ومنها ما يجب لكونه لُطْفًا في غيره، كالنظر في معرفة الله تعالى، على ما تقدّم القول فيه، وكالشرعيّات، وإن كنّا لمجرّد العقل لا نعلم ذلك من حالها. ومنها ما يجب من حيث يكون تَرْكًا لقيح به يتحرّز من فعله. ومن حق الواجب أن يلزم المكلف التحرّز من الإخلال به، ولا يكون متحرّزًا من ذلك إلّا بأن يفعله، ويقدم عليه، ويصحّ منه أن يفعله وألا يفعله كالقيح. فكما يصحّ أن يكلف في القبيح ألا يفعله، فكذلك يكلف في الواجب أن يفعله، وكما أنّ إقدامه على القبيح يقتضي الذمّ والعقاب على بعض الوجوه، فكذلك إخلاله بالواجب، ويمكنه ألا يخلّ به كما يمكنه

فيجب إذا فعل الواجب، وإن لم يحصل له العلم بما ذكرناه، أن يستحقّ به الثواب، لأنّ العلة حاصلة. وقد استدلّ رحمه الله أيضًا على ذلك بأنّه لو لم يستحقّ بترك النظر العقاب، ولم تكن عليه في أن لا يفعله مضرّة، لوجب أن يكون تعالى بتقرير ذلك في عقله مُبَيِّحًا له؛ فكان يجب أن يكون غير واجب، لأنّه لا يثبت وجوبه مع كون تركه مباحًا. (مغ ١٢، ٤٤٧، ١٦)

- إن الواجبات على ضربين: أحدهما يحدث لصفة تخصّه، وينقسم إلى قسمين: أحدهما: الصفة المقتضية لوجوبه؛ ترجع إليه نحو ردّ الوديعة والإنصاف وشكر النعمة؛ والآخر يرجع إلى ما ينبغي به، وهو ما يجب لأنّه تَرْكٌ لقيح معيّن. وذلك فيه محلّ محلّ صفة تخصّه. والواجبات العقلية على هذا النحو يجري أكثرها. والثاني: يجب لكونه لُطْفًا؛ فهو وإن وجب لصفة تخصّه، فلا بدّ من اعتبار صفته بغيره وهو الأمر الذي هو لطف فيه. فمتى كان هذا حاله وجب. وهذا على ضربين: أحدهما نعلمه عقلاً كالنظر والمعرفة، والآخر لا نعلمه إلا بالسمع كالصلاة وغيرها. (مغ ١٣، ٤٨، ٩)

- إعلم أنّ في الواجبات ما إذا وُجد من المكلف، عُلِمَ بغير حاله من جهة الإدراك، وربما علم بغير الحال، لما لذلك الواجب به من تعلق، كنحو ردّ الوديعة، وقضاء الدين، والأقوال الواجبة، والصلاة، وما شاكل ذلك، مما يتعلّق بالتحرك أو بالجمع والتفريق، لأن لطريقة

يشاركه في استحقاق هذه الصفات على الحد الذي استحقها مفردة ومجموعة. وهذا معنى قولنا فيه أنه واحد إذا أجرى عليه على طريق المدح، وقد يطلق ذلك لا على جهة المدح ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض وإن كان في ذلك خلاف عباد. (مجم ١، ٢١٥، ٥)

- قال شيخنا أبو علي رحمه الله: إن القديم بوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثة: أحدها بمعنى أنه لا يتجزأ ولا يتبعض، وهذا هو المراد بقولنا في الجوهر إنه واحد، وهذا الوجه ليس بمدح له لمشاركة سائر الأشياء له فيه، والثاني بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثاني فيه، والثالث أنه متفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسية من كونه قادراً لنفسه، وعالمًا لنفسه، وحياً لنفسه. قال رحمه الله: وعلى هذين الوجهين يمدح بوصفنا له بأنه واحد لاختصاصه بذلك دون غيره. (مغ ٤، ٢٤١)

- ذهب بعضهم إلى أنه يوصف بأنه واحد في الفعل والتدبير دون سائر الوجوه. (مغ ٤، ٢٤١)

- قال بعضهم: إنا نريد بوصفنا له بأنه واحد أنه ليس بكثير. (مغ ٤، ٢٤١، ١٥)

- ذهب عباد وغيره إلى أنه يوصف بأنه واحد على جهة المدح، فأما بمعنى العدد فلا يصح، واعتل في ذلك بأنه لو صح ذلك، لجاز أن يقال إنه ثان لغيره وثالث لغيره؛ لأن ذلك واجب في كل ما يُعد، ولصح أن يقال إن الله سبحانه رابع أربعة وخامس

أن يخل بالقيح، فقد دخل كل واحد منهما تحت التكليف. (مغ ١٤، ١٦١، ٥)  
- إن الواجبات العقلية، وإن كانت محصورة بالصفة، فهي غير محصورة بالعدد؛ لأنها قد تجب عند أسباب تكثر وتقل؛ فتزيد بزيادتها، وتنقص بنقصانها، وتقع فيها الزيادة والنقصان بامتداد أوقات التكليف وقصرها. (مغ ١٥، ١٣٧، ١٨)

## واحد

- يُنظر في أنه (الله) لو كان معه ثان لتمانعا، وهذا يؤدي إلى الضعف الذي لا يجوز إلا على الأجسام، فيحصل له العلم بأنه واحد لا ثاني له يشاركه في القدم والإلهية، فيكون قد حصل له العلم بكمال التوحيد. (شرح، ١٠، ٦٦)

- إعلم أن الواحد قد يُستعمل في الشيء ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض على مثل ما نقوله في الجزء المنفرد أنه جزء واحد، وفي جزء من السواد والبياض أنه واحد. وقد يستعمل ويراد به أنه يختص بصفة لا يشاركه فيها غيره، كما يقال فلان واحد في زمانه. وغرضنا إذا وصفنا الله تعالى بأنه واحد إنما هو القسم الثاني، لأن مقصودنا مدح الله تعالى بذلك، ولا مدح في أن لا يتجزأ ولا يتبعض، وإن كان كذلك، لأن غيره يشاركه فيه. (شرح، ١٠، ٢٧٧)

- إنا إذا أثبتنا الصفات التي تجب لله تعالى ونفينا عنه الصفات التي تستحيل عليه فلا يتم ذلك دون أن نبين أنه لا ثاني له

الناس من يقول إنه توسع، لأنه في الحقيقة جملة من الأجزاء. وإنما قيل إنسان واحد بمعنى أنه جملة واحدة، كما قيل ذلك في العشرة إنها عشرة واحدة. والذي قاله شيخنا أبو هاشم في ذلك أن وصفهم للإنسان بأنه إنسان واحد حقيقة، لأنه، من حيث كان إنساناً، وجب أن لا يتجزأ ولا يتبعض. ألا ترى أن هذا الاسم لا يقع على بعضه فحلّ في الوجه الذي صار إنساناً محلّ الواحد في الحقيقة الذي لا بعض له. وعلى كلا الوجهين يجب وصفه تعالى بأنه واحد على الوجه الذي ذكرناه. (مغ، ٥، ٢٤٤، ١٣)

- قال شيخنا أبو هاشم: إن وصف المنفرد بالصفة بأنه واحد فيه حقيقة، ولذلك يقال في سيد القوم إنه واحدهم إذا انفرد بصفات اختص بها دونهم. (مغ، ٥، ٢٤٥، ٦)

#### وجه

- إن الوجه قد يراد به ذات الشيء. وعلى هذا تقول العرب: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق. ومتى كان الكلام فيما لا بعض له، فلا شك أن المراد به ذاته، فيختلف موقع هذه اللفظة بحسب حال ما يستعمل فيه، فإذا صحّ ذلك وجب أن يكون المراد بذلك: ويبقى ربك. (متش، ٢، ٦٣٧، ١٨)

#### وجه إيجاب المعارف

- أعلم، أن الشيخ أبا علي، رحمه الله، قد

خمس. فإذا بطل ذلك، علم صحة ما قلته. (مغ، ٤، ٢٤١، ١٦)

- ذهب بعضهم إلى أنه يوصف بأنه واحد من حيث لا يتجزأ ولا يتبعض، وأما من حيث إختصّ بما هو عليه ولم يشاركه أحد فيه، فذلك مجاز. (مغ، ٤، ٢٤٢، ٢)

- بين شيخنا أبو هاشم رحمه الله أن وصفنا له بأنه واحد من حيث انفرد بصفاته النفسية حقيقة، وذلك بمنزلة وصفهم الرجل بأنه واحد دهره، وواحد عصره، من حيث انفرد بخصال لا يشاركه فيها غيره، وهو في بابه بمنزلة وصفهم الإنسان بأنه إنسان واحد لاختصاص هذه الجملة دون الأبعاد بأنها إنسان. وعلى هذا الوجه، يصف القديم جلّ وعزّ بأنه واحد لنفسه، وإن كان ما يتضمّنه الكلام من النفي لا يستحقّ للنفس. وقد قال شيخنا أبو هاشم رحمه الله: إن وصفنا له بأنه واحد من باب العدد لا يستحقّ للنفس، ولا لعلّة. وربما قال إن ذلك يفيد النفي، فلا يُعلّل أيضاً. (مغ، ٤، ٢٤٥، ١٣)

- إنه تعالى يوصف بأنه واحد على الحقيقة، ويراد به أنه لا يتجزأ ولا يتبعض تفرقة بينه وبين ما يجوز عليه التجزؤ والتبعض. وعلى هذا الوجه أجروا هذه اللفظة في الشاهد، لأنهم لما عقلوا الفصل بين ما يتجزأ ويتبعض ويكون جملة من الأسماء وبين ما لا يصحّ ذلك عليه، وصفوا ذلك بأنه واحد ليفرقوا بينه وبين الجملة. (مغ، ٥، ٢٤٤، ٣)

- أما وصفهم للإنسان بأنه واحد، فمن

ذكر في وجه إيجاب المعارف أشياء: منها قوله: إنه تعالى قد جعل المُكَلَّفَ بحيث ترد عليه الخواطر لكمال عقله، فلو لم يلزمه المعرفة لكان قد أعلمه ودله على أنه لا ضرر عليه في أن لا يفعلها؛ وإذا لم يخل متى لم يفعلها من الجهل والشك، فيجب أن لا تكون عليه مضرة في فعل أحدهما. وهذا يوجب كونه تعالى مبيحاً له الجهل والشك، وإذا قُبِحَ ذلك في الحكمة ولم يكن بعد فساد إلا القول بأنه أوجب المعرفة، فيجب أن يَحْسُنَ منه تعالى الإيجاب، بل يجب متى جعل المُكَلَّفَ على هذه الصفات أن يُكَلِّفَهُ لا محالة؛ فيكون إيجاب المعارف. (مغ ١٢، ٤٩٥، ١٤)

### وجه حسن ابتداء الله لخلق الخلق

- في بيان وجه حسن ابتداء الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الأيام وما يتصل بذلك: اعلم أن ذلك إنما يَحْسُنُ منه تعالى على وجوه ثلاثة: أحدها لينفعه، والآخر لينفع به، والثالث لأنه أراد لخلق ما ذكرناه، مع تعري الكل من وجوه القبح. وقد دخل فيما ذكرناه ما يخلقه تعالى لينفعه ولينفع به جميعاً؛ لأن الشيء إذا حَسُنَ لكل واحد من الوجهين فبأن يَحْسُنَ متى حصل فيه أولى. ولم يُذكر في ذلك خلق من يخلقه ليفعل به المستحق، لأن ذلك لا يَحْسُنُ أولاً، وإنما يَحْسُنُ أن يخلقه لهذه البغية ثانياً. فإذا حَسُنَ أن يخلق تعالى الخلق لينفعه تفضلاً، ويعرضه للثواب والمدح،

وينفعه بالتعويض على الآلام حَسُنَ منه أن يخلق غير المُكَلَّفَ للتفضل والتعويض جميعاً. وقد بينا أن المنافع على ضربين: مستحق وغير مستحق، وأن المستحق منه قد يكون مستحقاً على وجه التعظيم والإكرام فيكون ثواباً، وقد يكون مستحقاً على وجه العوض والبدل، وبيننا لكل واحد منهما مثلاً في الشاهد، وبيننا أن ما ليس بمستحق يكون إحساناً وتفضلاً، وبيننا أن ما أدى إلى المنافع يكون في حكمه، وإن كان شاقاً على فاعله، وإنما يَحْسُنُ متى أدى إلى نفع يُوفي عليه، ومتى لم يُشَقَّ على فاعله البتة فإنه يَحْسُنُ إذا أدى إلى أي منفعة كان متى عَرِيَ من وجوه القبح. فإذا صَحَّت هذه الجملة حَسُنَ من القديم تعالى أن يخلق الخلق لينفعه على بعض الوجوه التي قدّمناها أو كلّها. (مغ ١١، ١٠٠، ١٥)

### وجه حُسْنُ الفعل

- إن وجه حسن الفعل ليس هو جواز النفع والضرر على فاعله؛ لأنه قد يَحْسُنُ منه ما لا يختص بهذا المعنى؛ كإرسال الضال وغيره مما يختاره لنفع غيره. (مغ ١١، ٦٧، ٨)

### وجه الحكمة في ابتدائه الخلق

- الكلام في بيان وجه الحكمة في ابتدائه تعالى الخلق وما يتصل بذلك. اعلم أن ما بيناه في أول باب العدل: من أنه تعالى لا يجوز أن يختار فعل القبيح، يقتضي أن

الأفعال، وأنها واقعة على وجه يَحْسُن وقوعها عليه؛ لإزالة الشُّبْه التي تعلقوا بها. وعلى هذا قلنا: إِنَّ ما تعبَّد الله به من الشرعيَّات إذا علمنا في الجملة كونه مصلحة لم يلزمنا بيان الوجه الذي له صارت مصلحة؛ لأنَّ فقد العلم بذلك لا يؤثِّر فيما نعلمه من كونه تعالى حكيماً، ولا في شيء من التكليف. ولا يبعد مع ذلك أن نتكلَّف ذكر ذلك عند إيراد المخالف بعض الشُّبْه الذي يخاف عند إهمال القول فيه الفساد؛ وإنَّما يجب بيان كون الفعل مصلحة. والوجه في ذلك إذا كان هو الطريق إلى معرفة وجوبه؛ نحو ما نقوله في معرفة الله تعالى، فأما الشرعيَّات فالقول فيها على ما قدَّمناه. (مع ١١، ٥٨)

### وجه الحكمة في الأفعال

- إن قيل: هل خلق الله الخلق لعلَّة أم لا؟ وغرضه إذا أُجيب إلى ذلك أن يقول: فيجب في تلك العلة أن تكون مفعولة لعلَّة أخرى فيؤدِّي إلى ما لا نهاية له. وليس وراء ذلك إلَّا أنه لا نطلب لأفعاله وجوه تَحْسُن عليها على ما تكلمتم. قيل له: إن أردت بالعلَّة ما وقع الاصطلاح من المتكلمين عليه وهو الأمور التي توجب ولا يبقى للاختيار فيه مدخل، فلسنا نقول بأنَّ الله خلق الخلق لعلَّة لأنَّا نُثبتُه تعالى مختاراً منعماً ولن يكون كذلك وهناك ما يوجب على حدِّ يزول فيه الاختيار. وإن أردت بالعلَّة ما يُتعارف به من الدواعي

سائر ما خلقه يجب كونه حَسَنًا، وإلَّا فسد ذلك الدليل وانتقض، والواجب في الأدلة أن تقع صحيحة، فلا يجوز فيها الانتقاض والفساد. ولهذه الجملة قلنا: إِنَّ الذي يلزم المكلف أن يعلم أنه تعالى لا يفعل القبيح. فمتى علم ذلك لزمه عنده أن يعتقد في سائر ما خلقه أنه ليس بقبيح، وأنه حَسَن. ولا يلزمه معرفة وجه الحكمة في كل فعل من أفعاله، وإنَّما يجب النظر في ذلك لحلَّ الشُّبْه، وإسقاط ما يورده المخالف من اللَّبس؛ فهذا مما يختصُّ به العلماء وهو في بابه بمنزلة المتشابهات التي يجب بيان المراد بها عند ورود الشُّبْه؛ وإن كان الذي يلزم المكلف أن يعلم في الجملة أنَّ المراد بها يجب أن يكون مطابقاً لما اقتضاه العقل. ولهذا المعنى قلنا: إِنَّ الاهتمام يجب أن يشتدَّ من المكلف في معرفة أصول الأدلة دون غيرها، لأنَّ ذلك يغنيه عن معرفة التفصيل. وإنَّما يجب تكلف القول في ذلك عند إيراد المُلحِدة الشُّبْه التي بزعمهم يتوصَّلون بها إلى أنه لا صانع للعالم؛ من حيث لو كان له صانع لوجب كونه حكيماً، ولو كان كذلك لم تقع أفعاله على الوجه الذي وقعت عليه، فيجب بيان فساد تعلُّقهم بذلك. وعند إيراد المُجبرة الشُّبْه التي بزعمهم يتوصَّلون بها إلى أنه تعالى قد فعل ما مثله يقبح في الشاهد، فيجب ألا يمتنع كونه فاعلاً لسائر القبائح، فيقدحون بذلك في قولنا: إنه تعالى مُنزَّه عن كل قبيح فيحتاج أن يبيِّن فساد ما ظنَّوه في هذه



(١٣٤، ٣)

**وجه الحكمة فيما خلقه ابتداء**

- إعلم أن وجه الحكمة فيما خلقه الله تعالى ابتداء ليس إلا ما يتصل بالنفع والإنعام أو ما لا يتم ذلك إلا به. فلأجل هذا قلنا إن أول ما خلقه الله تعالى لا بد من أن يشتمل على أمور ثلاثة: أحدها المتفيع والثاني ما ينتفع به والثالث إرادته تعالى لوجه الإحسان والانتفاع. هذا إذا كان مفعولاً أولاً. فإن كان على طريق الاستحقاق ثانياً فهو العقاب وما يجري مجراه من الذم وما لا يتم كونه عقاباً إلا به من القصد المخصوص. ويكون وجه الحُسن في ذلك كونه مستحقاً أو ما لا يتم توفير المستحق إلا به فيجري مجراه في الحُسن. فحصل من هذه الجملة أن أفعاله تعالى كلها إما أن تكون خلق المتفيع أو خلق المتفيع به أو إرادة ذلك أو العقاب أو ما لا يتم إلا به. فإذا وجدت في الكتب قسمة أفعاله تعالى إلى ما ينتفع أو يتفيع به والقصد إلى ذلك من دون ذكر العقاب وما يتصل به، فهو لأن الغرض بذكر ذلك ما يفعله جلّ وعزّ ابتداءً، والعقاب لا يقع أولاً وإنما يقع في الثاني لأنه مستحق على ما يقدم العبد عليه من قبيح أو إخلال بواجب. (مجم ٢، ١٧٥، ١٣)

**وجه دلالة المعجزات على النبوات**

- في وجه دلالة المعجزات على النبوات، اعلم أنها تدلّ على صدق الرسول فيما يدّعيه من النبوة، من حيث تقع موقع

والأغراض فقد يصحّ أن يُجاب إلى ذلك، لأن وجه الحكمة في الأفعال ربّما يُعبّر عنها بالعلل فيقال: "لآية علة فعلت كذا" أو "تأخرت عنّا" إلى ما أشبه ذلك. وقد بيّنّا أنّه لا يجوز أن يوجد القديم تعالى العالم إلا لوجه يَحُسّن عليه فيكون المطلوب المراد في خلق العالم ذلك الوجه. وهذا يصلح أن يُعبّر عنه بالعلة. (مجم ٢، ١٧٩، ١٥)

**وجه الحكمة في التكليف**

- إعلم أن وجه الحكمة في التكليف ما أشاره إليه، وهو كونه تعريضاً للمكلف للمنزلة التي لا شيء أعلى منها في المنافع، وهي التي نقول إنها منزلة الثواب الدائم المفعول على وجه الإعظام والإجلال. ولولا التكليف لما صحّ من المكلف أن ينال ذلك ولا صحّ من الحكيم المكلف أن يرقّيه إلى هذه الرتبة. وكل ما حلّ هذا المحلّ مما يكون سبباً للوصول إلى المنافع فإنّه يَحُسّن كما تَحُسّن نفس تلك المنافع. (مجم ٢، ١٩٣، ٢)

**وجه الحكمة في خلق المكلف**

- إعلم أن وجه الحكمة في خلق المكلف أنّه تعالى خلقه لينفعه بالتفضل، وليعرّضه للثواب، وإن كان المعلوم أن إيلاجه مصلحة له أو لغيره فلا بدّ من أن يخلقه لينفعه بالأعواض فيكون نافعا من الوجوه الثلاثة؛ وإن كان تعريضه للعوض تابعا لتكليفه أو تكليف غيره، فلا يستقلّ بنفسه؛ كاستقلال الوجهين الآخرين. (مغ ١١،

وقد يتنا أنه لا يجب أن نقطع على المضرة، وأنه لا فرق بين أن نعلمها أو نظنها، بل الذي يعرفه العقلاء بالعادات المضارّ المظنونة، لأنهم يعلمون الأمور المستقبلية؛ وإنما نعلم بالتأمل أنه لو علم ذلك، لكان الفعل بالإيجاب أحق. فكذا ما يجب أن يتحرّز به، لا يجب أن يقطع على أن التحرز يقع به لا محالة، بل متى ظنّ ذلك حلّ محل العلم بأنه يأمن به من المضرة، ووجوبه في الحالين لا يختلف. (مغ ١٢، ٣٥٨، ٤)

#### وجه له يجب النظر والمعرفة

- إذا كان الخاطر من قبله تعالى، فلا بدّ من وروده على وجه تقتضيه الحكمة، لأنه مميّز عن فعل القبيح، فلا بدّ من أن يفيد الوجه الذي له يجب النظر والمعرفة. لأنه تعالى كما لا يجوز أن يوجب ما لا وجه له يقتضي وجوبه، فكذا لا يجوز أن يوجب الفعل لوجه لا يجب لأجله؛ لأنّ ذلك أجمع بمنزلة إيجاب ما ليس بواجب من القبيح وغيره. فليس يخلو الخاطر من أن يرد بإيجابهما فقط أو يرد بذلك ويذكر الوجه الذي له يجبان، لأنه لا يجوز أن يرد بذكر وجه لا يجبان لأجله، لما ذكرناه من قبّح ذلك. وقد علمنا أنّ إيجاب الفعل من غير بيان وجه وجوبه، إمّا بالتعريف وإمّا بنصب الدلالة، يقبح في عقول العقلاء. لأنّ أحدنا لو أوجب على غيره القعود أو القيام من غير أن يبيّن الواجب في ذلك، لقبّح ذلك منه، حتى إذا قرّن

التصديق. فإذا كان التصديق، لو وقع منه تعالى عُقِبَ ادعائه الرسالة وعند التماسه، من جهة التصديق لدلّ على النبوة؛ فكذا، إذا وقع المعجز من قبله تعالى. يبيّن ذلك أنه لا فرق - في رسول زيد إلى عمرو، وقد التمس عمرو منه ما يدلّ على صدقه - بين أن يقول له زيد: "صَدَقْتُ" وقد التمس تصديقه، وبين أن يقول له: "إن كنت صادقاً فيما ادّعيته من الرسالة فضع يدك على رأسك"، ففعل ذلك، من حيث حلّ هذا الفعل محلّ ذلك القول عند الدعوى، وطلب التصديق. فكذا القول فيما قدّمناه. (مغ ١٥، ١٦٨، ٢)

#### وجه القبح

- إنّ كَوْنَ فاعل القبيح مُحَدَّثًا مَرَبُوبًا لا تعلق له بالفعل أصلاً. أمّا ترى أنّ حصوله كذلك قبل الفعل وبعده، ومساواة الجماد والموات له. وما هذه حاله لا يكون وجهاً لقبّحه، لأنّ وجه القُبْح هو الذي لا يحصل إلّا ويوجب قُبْح الفعل، كقولنا في كون الكذب كذباً، وكون الظلم ظلماً. ولا فرق والحال هذه بين مَنْ قال بذلك، وبين مَنْ قال إنّ كونه قبيحاً هو لكونه جسمًا، أو طويلاً، أو جوهرًا، أو محلاً. وبطلان ذلك يوجب بطلان ما قالوه. (مغ ١/٦، ٨٩، ٩)

#### وجه له يجب الفعل

- إعلم، أنّا قد بينّا أنّ الوجه الذي له يجب الفعل هو أن يتحرّز به عن مضرة مخوفة.

## وجه الوجوب

- إن وجه الوجوب يعتبر، بأن يعلم وجوب الفعل، متى علمه عليه، على جملة أو تفصيل، ومتى لم يعلمه عليه لم يعلم وجوبه، وبيننا أنه في بابه بمنزلة الوجه الذي له يَقْبُحُ الفعل، في أن من عَلِمَهُ عليه علم قُبْحِهِ، ومن لم يعلمه عليه لم يعلمه كذلك، فإذا صحَّ ذلك بما قدّمناه من قبل، وبيننا أن القادر منا متى علم كون الفعل ردّ الوديعة مع المطالبة وسلامة الأحوال، علم وجوبه عليه كذلك. فمتى علم الاستدانة المتقدمة، مع المطالبة والتمكّن، علم وجوب القضاء، ومتى علم موقع النعمة عليه مع سلامة الأحوال، علم وجوب الشكر عليه، كما أنه متى علم أن الفعل يَدْفَعُ به مضرّة عن نفسه، علم وجوبه، فيجب في كل وجه من ذلك، وإن اختلف أن يكون هو المؤثّر في وجوب الفعل، للعلّة التي ذكرناها. (مع ١٤، ٣٠، ١)

## وجه وجوب الصلاة

- إن وجه وجوب الصلاة هو كونها مصلحة، وإنما يُعَلَمُ كونها كذلك لو ورد الإيجاب من قبل الله بها، لأنه لا يُستدرك بالعقل الوجه الذي له صارت مصلحة، فوجب الافتقار فيه إلى السمع. فإن كان فَقَدُ العلم بالثواب واستحقاقه يقدح في أحد هذين، فالواجب أن لا يُعَلَمَ وجوبها، وإلا فغير ممتنع أن يعلم ذلك. وقد علمنا أن المُكَلَّفَ إذا علم بعقله أنه، تعالى، لا يوجب مع حكمته ما ليس له صفة

بذلك الوجه الذي له يجب حَسُنَ ذلك منه. فلو قال له: يجب ألا تأكل الطعام الذي لا تملكه، لَقُبِحَ ذلك منه. وإن قرن إلى ذلك بأنه مسموم أو أن هناك مضرّة تُوفِي على النفع الذي فيه، لَحَسُنَ ذلك منه. فإذا ثبت ذلك، فالواجب في الحكمة أن يَخْطُرَ ببال المُكَلَّفِ الوجه الذي له يجب النظر والمعرفة، وإلا كان الإخطار قبيحًا. (مع ١٢، ٤٢٨، ١٢)

## وجه له يحسن منه إرادة الخلق

- في الوجه الذي له يحسن منه إرادة الخلق: قد بينا أن إرادته لاختراع الخلق إنما حُسِنَتْ؛ لأنها إرادة لخلقهم لينفعهم، أو إرادة لخلق ما ينفع به، أو إرادة لخلق الشيء للأمرين جميعًا. وبيننا أن فعله لما خلقه لينفعه قد يكون على وجوه، أحدها أن يريد أن ينفعه تفضّلًا، والثاني أن يريد تعريضه لمنفعة مستحقّة على وجه التعظيم بالتكليف، والثالث أن يريد تعريضهم لمنفعة مستحقّة على طريقة الأعواض، فيجب أن يحسن إرادة خلقهم؛ لأنها إرادة لخلقهم على هذه الوجوه التي ذكرناها. وكل إرادة تؤثر في المراد، ويصير لأجلها على حال يحسن لكونه عليها، فيجب أن تكون حَسَنَةً، وما اقتضى كون الفعل حكمة يوجب كون إرادة الحكمة حسنة، إذا تعرّت من وجوه القبح. وقد بينا أن وجوه القبح معقولة، فإذا ثبت انتفاؤها أجمع عنها فيجب كونها حسنة. (مع ١١، ١٢٧، ١٥)

الإيجاب، وعلم في مثل الصلاة أنه لا صفة له عقلية يجب لأجلها، عُلِمَ أنه إن وجب فإنما يجب لكونه مصلحة. وقد عُلِمَ أن المصالح في الدين تُستدرَك سمعًا، فيعلم أنه، تعالى، إذا أوجبه فإنما حَسُنَ منه الإيجاب مع حكمته لكونه لطفًا، فيعلم لزومه له، ولا يجوز أن يعلم ذلك وهو سائل في أنه، تعالى، يثيب أم لا. لأنه يجب أن تتقدّم منه المعرفة بالشروط التي لها يحسُن منه التكليف، فصار فَقْدُ العلم بذلك يؤثر فيما معه بعلم وجوب الشرعيّات، وفَقْدُهُ لا يؤثر فيما معه بعلم وجوب النظر والمعرفة. فلذلك فرّقنا بينهما. (مغ ١٢، ٢٨٧، ٧)

#### وجه وجوب يختص به الواجب

- قد بيّنا في أوّل العدل أن هذه الأفعال إنّما تفرّق فيما هي عليه من الأحكام، فيكون بعضها واجبًا وبعضها حسنًا وبعضها قبيحًا لوقوعها على وجوه تختصّ بها، لولاها لم تكن بأن تختصّ بذلك الحكم أولى من أن لا تختصّ به أو تختصّ بخلافه. لأنه لو لم يحصل لها إلا الوجود والحدوث، وقد تساوت أجمع في ذلك، لم يكن بعضها بأن يكون واجبًا أولى من سائرهما. فإذا صحّ ذلك ثبت أنه لا بدّ من وجه وجوب يختصّ به الواجب، على ما بيّناه. (مغ ١٢، ٣٥٠، ٤)

#### وجه يحسن الإيجاب لأجله

- ذكر (أبو هاشم) أنه تعالى إنّما حسن منه

إيجاب النظر والمعارف لتعريض المُكَلَّف لدرجة الثواب لأنه لا يستحقّه إلا بفعله، واعترض على كون المعارف لطفًا بما سألت عنه. وقد تأملنا ذلك فوجدناه لا يصحّ، لأنّ لقائل أن يقول: ينبغي أن تثبتوا للمعارف وجهًا يحسن لأجله أن نوجهه سوى الثواب، لأنّ من حقّ الثواب أن لا يستحقّ على الفعل إلا إذا صحّ وقوعه على وجوه مخصوصة. ولهذا يقول في الشرعيّات: إنّها لو لم تكن ألطافًا لم يحسن منه تعالى إيجابها؛ وكما لا يكون واجبًا لا لوجه يقع عليه سوى الثواب، فكذلك لا بدّ من وجه يحسن الإيجاب لأجله سوى الثواب الذي يستحقّ به؛ وقد بيّنا القول في ذلك. فإذا ثبت ما ذكرناه، لم يصحّ أن نجعل هذا الوجه مما يحسن إيجاب المعارف لأجله، فلا بدّ من ذكر وجه سواه، ولا وجه يصحّ فيه إلا كونها ألطافًا. ومتى قال في كونها ألطافًا: إنه يلزم في فعل القديم، تعالى، أن يقوم مقام فعله؛ بيّنا أنّ فيها ما لا يجوز أن يقوم فعل غير المُكَلَّف مقامه، بما سنذكره من بعد. فلا يلزم على هذا الوجه ما ألزمناه على الوجه الأول. (مغ ١٢، ٤٩٥، ٧)

#### وجه يحسن عليه من العبد طلب رزق

- في الوجه الذي يحسن عليه من العبد طلب الرزق، أو يجب أو يحرم، وما يتّصل بذلك. أعلم أنّا قد بيّنا أنه يحسن من العبد ابتغاء الرزق من جهة العقل والسمع، وأبطلنا قول من خالف في هذا الباب.

الواجبات الشرعية، ولهذا إن الصلاة قبل الوقت كما لا تجب لا تحسن، وكذلك صوم شهر رمضان قبل دخول الشهر كما لا يحسن لا يجب، وكذلك الحج عند فقد الاستطاعة كما لا يجب لا يحسن، فلا فرق بين أن يذكر بلفظ الحسن، وبين أن يذكر بلفظ الوجوب إذا كان الحال ما ذكرناه. (شرح، ٧٦، ١٢)

- لو ورد عنه، جلّ وعزّ، ما يدلّ على أنّه يريد للفعل وكاره لتركه لدلّ على الوجوب، لأنّ ما ليس بواجب لا يصحّ ذلك فيه، من جهة الحكمة، وكلّ فعل يعلم أنّه لولا القول بوجوبه لم يحسن أصلاً، والدليل إذا دلّ على حسنه دلّ على وجوبه مع هذه المقدّمة، وكذلك ما يثبت فيه أنّه لولا وجوبه لم يدخل تحت التكليف، فكل دليل اقتضى دخوله تحت التكليف اقتضى وجوبه. (مغ ١٧، ١٠٥)

- الذي تقتضيه قضية العقل أنّ وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتمّ إلّا به، إلّا أن يمنع منه مانع، بأن نعلم أنّه إنّما يجب عند ذلك، ولولاه كان لا يجب. فأما إذا لم يكن هناك مانع، فالذي ذكرناه صحيح. (مغ ١/٢٠، ٤١، ١٦)

### وجوب الألطاف

- أمّا عندنا (القاضي)، فإنّ الأمر بخلاف ما يقوله بشر وأصحابه، إذ ليس يمنع أن يكون في المكلفين من يعلم الله تعالى من حاله أنّه إن فعل به بعض الأفعال كان عند

فإذا صحّ ذلك، وكان طلب الرزق من الله تعالى قد يكون بالفعل الذي جرت العادة في الأكثر أن يرزق تعالى عبده: من تجارة وصناعة، وقد يكون بالقول الذي هو الدعاء والمسألة، على ما ندب تعالى إليه لما فيه من الانقطاع إليه تعالى، وعلى ما يقتضي العقل حسنه، فيجب أن يحسن من العبد طلب الرزق بالوجهين جميعاً؛ كما يحسن منه تعالى أن يرزقه عند كل واحد من الأمرين؛ لأنّ طلب الحسّن يحسن إذا كان للطالب فيه منفعة وبغية. (مغ ١١، ٤٨)

### وجه يصير للعلم معه ما ليس لغيره

- إن قيل: وما ذلك الوجه الذي يصير للعلم معه ما ليس لغيره؟ قيل له: أنّه إذا كان قد نظر فيما يجب، وعرف الدلالة التي نظر فيها، ووقعت له المعرفة بالمدلول، وسكنت نفسه إلى ذلك، ثم انتبه بعد نومه فذكر أحواله التي تقدّمت، فلا بدّ من أن تكون داعية له إلى أن يفعل التي يعلم بها ما كان عالماً من قبل، وتقوى دواعيه إلى ذلك، فيصير علمه بذلك كالطريقة للعلم الذي يختاره. ومثل ذلك غير ممتنع، على ما بيّناه من قبل في باب النظر. (مغ ١٢، ٢٥٠)

### وجوب

- الوجوب والتكليف لا يتصوران مع الإلجاء. (شرح، ٤٠، ٩)  
- إنّ الحسن لا ينفكّ عن الوجوب في

## وجوب ساقط

- لا بدّ من أن يكون الضرر الذي يخافه بترك الفعل، أكثر مما يلحقه من المضرة بنفس ذلك الفعل، حتى يكون دافعاً للضرر الكثير بالمشقة اليسيرة. فأما لو تكافأ وتعادلا وعلم ذلك من حالهما، لما وجب الفعل ولكان هذا الناظر مخيراً والوجوب ساقطاً. وإنما يجب الفعل، إذا كان حاله ما ذكرناه. ومتى عظم التفاوت فيما يزيله من المضرة لحقّ ثبات الإلجاء، وإذا تفاوت لحقّ ثبات الوجوب، خصوصاً متى كان الضرر مؤجّلاً غير معجل. فإذا أصبحت هذه الجملة، وقد صحّ أنّه لا يمتنع في النظر في باب الدنيا أن يصير بهذه الصفة، فينبغي أن يكون واجباً؛ وكذلك النظر في باب الدين. ويجريان، متى صاراً كذلك، مجرى كل فعل يُحرّز به من ضرر عظيم، لأن اختلاف الأفعال لا يؤثر في أنّ الكل منها إذا اتفق في وجوب الوجوب اتفق في الوجوب أن لا معتبر في هذا الباب بجنس الفعل ولا بسائر صفاته، وإنما المعتبر بحصول وجه الوجوب فيه. (مغ ١٢، ٣٥٨، ١٥)

## وجوب الشيء

- إنّ ثبوت الشيء دالّ على انتفاء ضده، ووجوب الشيء دالّ على استحالة ضده. وهذا أصل متقرّر، فإذا صحّ ذلك وكنا قد عرفنا وجوب هذه الصفات لله جلّ وعزّ فيجب أن تستحيل عليه أضدادها، لا سيّما إذا كان وجوبها لأمر يستحيل خروج

ذلك يختار الواجب ويتجنّب القبيح أو يكون أقرب إلى ذلك، وفيهم من هو خلافه، حتى إن فعل به كل ما فعل لم يختار عنده واجباً ولا اجتناب قبيحاً. وإذا قد علمت هذا، فاعلم أن شيوخننا المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الألفاظ إطلاقاً. (شرح، ٥٢٠، ١٦)

## وجوب الإمام

- فإن قيل: كيف يصحّ القول بوجوب الإمام، وقد علمتم أن الزمان قد خلا منه الآن ومن قبل؟ قيل له: لسنا نعني بوجوب ذلك حصوله، وإنما نريد أنّه يلزم الناس التوصل إليه على شرائط: بأن يكون التمكن منه حاصلاً، ويكون هناك من يصلح لذلك، ولا يكون هناك إمام ولا ولي عهد. فمتى كانت الخلال هذه، وجب على الناس التوصل إلى إقامته، فإن فعلوا فقد أدّوا ما لزمهم، وإلا فقد قصرُوا في الواجب. فليس في فقد الإمام دلالة على زوال وجوبه؛ لأنّ ذلك يكون لتقصيرهم، وقد يكون للعذر من بعض الوجوه التي قدّمناها. (مغ ١/٢٠، ٥٠، ١)

## وجوب التوبة

- إنّ الوجه في وجوب التوبة هو دفع المضرة، وقد ثبت في العقول أنّ المضارّ يجب دفعها على كل هذه الوجوه. (مغ ١٢، ٤٧٠، ١٩)

الذات عنه وهو ما تقدّم من أنّها للذات تستحقّ. وإذا كانت كذلك جرت في امتناع خروج الباري تعالى عنها مجرى استحالة خروج السواد عن كونه سوادًا حيث استحقّه للنفس. (مجم ١، ١٩١، ١٠)

- إنّ وجوب الشيء منفصل من إيجاب الموجب له. فلا يمتنع حُسن أحدهما وقبح الآخر. ولذلك يجب على ما هُدد بالقتل إن لم يبذل بعض ماله أن يبذله، ويحرم على من روّعه أخذ ذلك منه. ويكون إيجابه ذلك عليه بالترويع قبيحًا. فإذا صحّ ذلك لم يمتنع كون الإيمان حسنًا لاختصاصه بالوجه الذي له يحسن وواجبًا لحصول جهة الوجوب فيه، وإن لم يتفع به، كما يجب على القديم الواجب لا لمنفعة، وإن قبح منه تعالى إيجاب الإيمان لا لمنفعة على ما ذكرناه. (مغ ١١، ٢٣٦، ١٧)

- في أنّه تعالى قد أوجب النظر والمعرفة على المكلفين. قد بيّنا، من قبل، أنّه تعالى إنّما يوجب الشيء بأن يعرف المكلف وجوبه ووجه وجوبه، أو ينصب له الدلالة على ذلك ويريده منه. فإذا ثبت ذلك، وقد بيّنا أنّه تعالى قد عرفنا وجوب النظر في معرفته تعالى من حيث قرّر في العقول وجوب التحرّز من المضارّ بالوجه الذي يمكن التحرّز منه. وقد بيّنا أنّ الخاطر إذا ورد على الوجه الذي فصلناه في بابه، يخاف العاقل لا محالة خوفًا لا يتحرّز منه في ظنه إلا بالنظر، فيجب أن يُعلم وجوب ذلك عليه، كما يعلم بعقله

وجوب التحرّز من سائر المضارّ، فإذا صحّ ذلك، وكان تعالى هو الفاعل لهذه المعرفة، فيجب أن يكون هو المكلف لها. ولا فرق بين كون العلم بوجوب هذا النظر بعينه ضروريًا أو مكتسبًا، في أنّ على الوجهين جميعًا يضاف وجوبه إليه تعالى؛ فإن كان في أحد الوجهين أوجبه التعريف، وفي الوجه الآخر ينصب الدلالة. (مغ ١٢، ٥٠٩، ٣)

### وجوب الفعل

- قد بيّنا أنّ المُعتبر في وجوب الفعل لحصول وجه الوجوب فيه، وبيّنا أنّ أجناس الأفعال واختلافها لا معتبر به. فإذا تكامل عقل الإنسان وعرف العادات في المنافع والمضارّ، ثم قيل له: إنّك لا تأمن من أن لم تنظر فتعرف أنّ لك صانعًا صنعك ومدبرًا دبّرك، وأنك إذا عرفته وعرفت طريق طاعته وميّزتها من طريق معصيته، وتجوّزت معاصيه إلى طاعته، استحققت من جهته منافع عظيمة. وإذا أنت لم تعرفه اختلط عليك طريق معاصيه بطريق طاعته. فلا تأمن أن تُقدّم على المُقبح منه فتستحقّ المضرة العظيمة التي تسمّيها عقوبة، وأنت تجد أمانة في عقلك. لأنك تعلم أنّ المُنعِم يستحقّ الشكر والتعظيم، وأنّ الإقدام على معصيته يعظم بحسب نعمه، وأنّ من حق القبيح أن يعمّ ما يستحقّ به الذمّ وأن يقتضي فعله النقص. فلا تأمن أن تستحقّ المضارّ العظيمة من جهة من خلقك، إذا أنت



أهملت النظر في معرفته. (مغ ١٢، ٣٦١)

- إذا عُرِفْنَا وجوب الفعل، فلا بُدَّ من وجهٍ يجب له؛ ولا وجه يجب له الفعل إلا ويدخل في العقليات، إذا كان وجهًا مخصوصًا، أو في السمعيَّات، إذا كان لطفًا. وإيجابه ما ليس له صفة الوجوب لا يَحْسُن من القديم تعالى، لأنَّه في حكم الكذب، والله يتعالى عن ذلك. (مغ ١٥، ٦٥)

#### وجوب اللطف

- حكى رحمه الله: الدلالة استدلال بها في الكتاب "المغني" على وجوب اللطف، وهو أنَّ اللطف لو لم يجب لكانت المفسدة لا تقبُّح، إذ لا فصل بين أن يفعل بالمكلف ما يدعوه إلى فعل القبيح وبين أن يمنع مما يختار عنده الواجب. والأصل في هذه الدلالة أنَّ مَنْ منع من وجوب اللطف لم يُراعَ أزيد من التمكين. فإذا كنَّا نعلم أنَّ عند وجود المفسدة لا يزول تمكُّنه من فعل ما كُلف أو من تركه، كما أنَّه عند عدم اللطف لا يزول تمكُّنه من الأمرين، فيجب أن يجوز منه تعالى أن يفعل به ما يدعوه إلى القبيح كما جاز أن لا يفعل به ما يدعوه إلى الواجب، لأنَّه في كِلِي الحالين متى عصى فقد أُتِيَ من قِبَل نفسه دون غيره. فإذا لم يَجْز ذلك تبيَّن أنَّ مجرد التمكين غير كافٍ. فصارت منزلة ذلك منزلة ما نعلم أنَّ مَنْ دعا غيره إلى طعامه فكما لا يحسن منه أن يقطَّب في وجهه مع

أنَّ عنده يختار الامتناع من تناول طعامه فإنَّه يجب عليه أن يخاطبه برُقعة إذا علم أنَّه لا يُجيب إلا عندها. فجرى الأمران سواء مجرى واحدًا. (مجم ٢، ٣٧٠، ٥)

- حُكي عن جعفر بن حرب رحمه الله أنَّه كان يقول: متى كان الفعل مع عدم اللطف أشقَّ والثواب عليه أكثر جاز أن لا يفعل تعالى اللطف، وإن كان المعلوم أنَّه لو فعل اللطف لآمن لكنَّ ثوابه عند ذلك يكون أقلَّ لخفَّة المشقَّة. وحُكي عنه الرجوع عن هذا المذهب. فأما أبو هاشم يختلف كلامه. فربَّما قال بما يذهب إليه أبو علي في وجوب اللطف على كل حال، وربَّما تابع المذهب المحكي عن جعفر بن حرب على ما ذكره في "البغداديات". وإن كان التحقيق الذي أشار إليه لم يُحكَّ عن جعفر بن حرب، وذلك لأنَّه راعى وجهين للفعل يكون على أحدهما أشقَّ وعلى الآخر أخفَّ، فجزَّ أن يُكلف على الأشقَّ لأجل أنَّ ثوابه أكثر ولا يُلطف له فيه وإن كان المعلوم أنَّه لو لطف له لاختاره ولا يُكلف على الأخفَّ وإن كان المعلوم أنَّه لو كُلف عليه لأتَى به. ولا بدَّ على هذا المذهب من إثبات هذين الوجهين ومن طريق للمكلف يميِّز به أحد الوجهين من صاحبه ليصحَّ دخوله تحت التكليف. (مجم ٢، ٣٧٥، ١٠)

#### وجوب مُخَيَّر

- لولا التكليف كان لا يثبت شيء من الواجبات واجبًا عليه تعالى، فكأنَّه وإن

## وجوب مصلحة

- إن وجه وجوب الصلاة هو كونها مصلحة، وإنما يُعلم كونها كذلك لو ورد الإيجاب من قبل الله بها، لأنه لا يُستدرك بالعقل الوجه الذي له صارت مصلحة، فوجب الاقتدار فيه إلى السمع. فإن كان فقد العلم بالثواب واستحقاقه يقدح في أحد هذين، فالواجب أن لا يُعلم وجوبها، وإلا فغير ممتنع أن يعلم ذلك. وقد علمنا أن المُكَلَّف إذا علم بعقله أنه، تعالى، لا يوجب مع حكمته ما ليس له صفة الإيجاب، وعلم في مثل الصلاة أنه لا صفة له عقلية يجب لأجلها، عُلِمَ أنه إن وجب فإنما يجب لكونه مصلحة. وقد علم أن المصالح في الدين تُستدرك سمعاً، فيعلم أنه، تعالى، إذا أوجبه فإنما حَسُنَ منه الإيجاب مع حكمته لكونه لطفًا، فيعلم لزومه له، ولا يجوز أن يعلم ذلك وهو سائل في أنه، تعالى، يشيب أم لا. لأنه يجب أن تتقدم منه المعرفة بالشروط التي لها يحسن منه التكليف، فصار فقد العلم بذلك يؤثر فيما معه بعلم وجوب الشرعيات، وفقدّه لا يؤثر فيما معه بعلم وجوب النظر والمعرفة. فلذلك فرقنا بينهما. (مغ ١٢، ٢٨٧، ١٣)

## وجوب النظر

- قوله ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾ (محمد: ١٧) فإنه يدلُّ على أن اللطاف والأدلة والخواطر التي ترد على المؤمن توصف بأنها هدى، وأن للمؤمنين من الحظ في

يُفَضَّل بابتداء التكليف يصير من بعد مما يجب عليه أفعال بكون سبب وجوبها. فما كان منه تفصيلًا، ونحو هذا هو من يكفل بحفظ وديعة، فإن ذلك تبرع منه، ثم يلزمه صونها من الآفات، ونحو من يتطوع بالنذر ثم يصير واجبًا عليه. وأما ما كان من فعله على طريق الوجوب المخير إن شاء بعث هذا وإن شاء بعث ذلك. وكذلك فلو علم أن اللذة تقوم مقام الألم في الصلاح لكان في حكم المخير فيهما وإن كان إذا ألم فهو أدخل في النفع من حيث يستحق به عوض آخر. وما يتعين في فعله هو كإعادة من يستحق الثواب أو العوض، فإن غير تلك الأجزاء لا تقوم مقامها أصلًا، بل تجب إعادتها بأعيانها. وأما ما هو في حكم المباح فهو العقاب فإنه لا صفة له زائدة على حسنه وإنما يُراعى هذا عند الوقوع، وهو في وقوعه لا يختص بأمر زائد على الحُسن. وما يقال من أنه تعالى إذا لم يفعله استحق الشكر فليس برجوع إلى صفة الفعل بل هو رجوع إلى حال الفاعل إذا لم يفعل. فكونه مباحًا أو قبيحًا أو واجبًا يعتبر عند الوجود، وقد بينا أنه في وجوده لا يختص بأمر زائد على الحُسن والحال في إرادة العقاب أظهر، فإن هذا الإشكال زائل عنها، فهذا هو حكم أفعاله جلّ وعزّ. والذي يدخل تحت التبعّد من هذه الأحكام ليس إلا الواجب والندب فعلًا والقيح تركًا، فأما المباح وسائر ما عدّناه فخارج عن التكليف. (معجم ١، ٢٣٢، ٨)

نبه الله جلّ جلاله عليه من الحجاج في كتابه يدلّ على وجوب النظر وفساد التقليد. (مخت، ١٧١، ٢٢)

### وجوب النظر في معرفة الله

- وجوب النظر في معرفة الله، تعالى، يتبع الخوف من تركه، وذلك الخوف لا بدّ من أن يكون خوفاً من مضارّ تتصل بالدين كالعقاب والذمّ وما شاكلهما، ولم يكن قد ترتّب في عقل العاقل هذا الباب من جهة العادة حتى نشأ عليه واختبره ومارسه كما نمارس الصناعات وتصرف الناس، فيعرف بذلك المقاصد وتترتب عند ذلك في نفسه العلوم بالصناعات. فلا بدّ إذن من ورود أمانة عليه لكي يخاف عندها، فيلزمه النظر. وتلك الأمانة هي تنبيه الداعي والخاطر، لأنهما يفيدانه ما يخاف عنده من العقاب بترك النظر، ويدلّاه على ما ترتّب في عقله من الخوف الذي يجده فاعل القبيح والنقص الذي يختصّ به. فإنّه لا يأمن من مضرة عظيمة تستحقّ به، فيخاف عند ذلك. وسنرتّب كيفية الخاطر من بعض. فإذا ثبت ذلك، صحّ أنّ علمه بوجوب النظر يتبع هذا الخوف. فإنّ هذا الخوف لا بدّ فيه من أمر حادث لفقد العادات فيه، وأنّ ذلك الأمر الحادث هو الذي قلناه. (مغ ١٢، ٣٨٦، ١٩)

### وجوب النظر والمعارف

- إنه قد ثبت أنّ الفعل، إذا كان له حكم وصفة، لم تتغير حاله باختلاف الطرق إلى

ذلك ما ليس لغيرهم، ومنها قوله تعالى ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ﴾ (محمد: ٢٤)، فإنّه يدلّ على وجوب النظر وعلى أنّ التدبّر فعلهم. (تن، ٣٩٠، ٢٢)

- أمّا وجوب النظر فإنما تفيد بذكر الطريق لأنّ أول ما ينظر الناظر فيه هو إثبات الأعراض وحدوثها. ثم كذلك على ترتيب المسائل التي تقدّمت وذلك لا يكون علماً بالله بل العلم به أولاً هو أنّ للأجسام محدثاً، ولذلك ذكرنا لفظ الطريق. فإذا أردت الدلالة على وجوب النظر فلا وجه إلّا حصول الخوف من تركه وقد تقرّر في العقول وجوب دفع الضرر عن النفس معلوماً كان أو مظنوناً متى كان المُحتَرَز منه أعظم من المُتَحَرِّز به، ولا فرق بين المضارّ الدنيويّة والمضارّ الدنيويّة. (مجم ١، ١٧، ٥)

- الذي يدلّ على أنّ العلم بالله ورسوله يتوصّل إليه بالتفكير أنّه لو كان ضرورة لتساوى العقلاء فيه ولما اختلفوا في ذلك، دلالة على أنّ الأمر كما قلنا. ويدلّ على ما نقوله، من وجهة السمع، أنّه تعالى أوجب النظر وحثّ عليه ومدح فاعله وذمّ المُعْرِض عنه، فقال عزّ وجلّ: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (يونس: ١٠١)، وقال جلّ وعزّ: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (الغاشية: ١٧)، وقال تعالى: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١) وقال تعالى: ﴿وَكَايْنِ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف: ١٠٥) وما

معرفة، ولذلك صحَّ أن يُعرَف الشيء بطرق مختلفة على البذل. ولو كانت، متى اختلفت، اختلف حال المعلوم كان لا يصحَّ ذلك. وإذا ثبتت هذه الجملة، وصحَّ أننا لو علمنا من حال الفعل، بالعقل، أنه يدعو إلى فعل الواجب على وجه، لولاه كان لا يختاره، فإنه كان يجب على العبد، ويعلم عند ذلك وجوبه. وعلى هذا الوجه رتبنا الكلام في وجوب النظر والمعارف، أنه لما عُلِمَ الوجه في كونهما لطفًا من جهة العقل، علم وجوبهما. فلو علم بالعقل هذه الصفة من حال الشرائع عُلِمَ وجوبها. فإذا صحَّ ذلك ولم نعلمه بالعقل، لكنَّ السمع كشف عنه، فالواجب أن نعلم بالسمع، من حاله في الوجوب، ما كنا نعلمه، لو عرفنا هذا الحكم له بالعقل. فإذا وجب ذلك، ثم ورد السمع بإيجاب الأفعال التي نعلم أنه لا وجه لوجوبها إلا ذلك، علمنا به من حالها، ما ذكرناه. (مغ ١٥، ٤١، ١٠)

كونه عالمًا، غير العلة الموجبة لكونه عالمًا، وجوزنا في الدليل أن يثبت ولا مدلول بأن يبقى ويخرج العالم عن هذه الصفة، وأحلنا ذلك في العلة والمعلول. وذكرنا أن لذلك أصولًا في الفعل، وأن ما عداه يجب أن يبنى عليها، نحو علمنا بوجوب ردِّ الوديعة على وجه، ووجوب شكر المنعم على وجه، وقضاء الدين والإنصاف، وبيَّنا أن ما يُعلم وجوبه بالاستدلال، فلا بدَّ فيه من دخوله في أصل ضروري على الجملة، لأنه لما عُلِمَ بالعقل وجوب التحرُّز من المضارَّ على وجه مخصوص، وبين الشرع من حال الشرعيَّات أنها بهذه الصفة، علمنا وجوبها. ولذلك يعدُّ الشرع كاشفًا عن الأمور الثابتة في العقل، غير مخالف لها، فالذي يجمع الوجوه التي لها يجب الواجب، ما قدَّمناه، وهو ما عند العلم به يُعلم وجوب الواجب، ثم ينقسم.

(مغ ١٤، ٢٢، ١٣)

### وجوب الواجب

### وجود

- بيَّنا في أول باب العدل أنه لا يجوز في الفعل أن يكون واجبًا للأمر، ولا لإيجاب الموجب، إذا أريد به الإلزام بالقول، أو نصب الدلالة فقط، وبيَّنا أن هذه الأمور أو بعضها يدلُّ على وجوب الواجب، فأما أن يجب لأجله فمحال، لأنَّ من حق الدليل أن يكشف عن حال المدلول، لا أنه يصيِّره كذلك. ولذلك فصلنا بين الدليل والعلَّة في العالم، فقلنا إنَّ الدليل على

- الوجود صفة معقولة ولا نجد الموجود بلفظة أوضح منه. والعلم بهذه الصفة على طريق الجملة ضروري في الذوات المدركة. وإنما نحتاج في إثباتها على طريق التفصيل بدلالة. فأما فيما ليس بمُدرك من الذوات فطريق العلم بوجودها هو الاستدلال. فلهذا وجب أن ندلَّ على أن التقديم تعالى هذه الصفة بدلالة لأنَّ العلم بذاته إذا كان استدلاليًا، فالعلم

بصفته كذلك، وإن كان متى كان قادرًا وعالمًا فقد عُرف على طريق الجملة الصفة التي من دونها لا يَصُحُّ كونه قادرًا وعالمًا، وهذا كافٍ في علم الجملة. ولهذا لا نقول إن من لم يستدل بالدلالة التي نذكرها فهو غير عارف بالله أصلاً، وإنما يكون قد جهل التفصيل. (مجم ١، ١٣٣، ٢)

- إن صفة الوجود صفة واحدة في الذوات الموجودة... والدلالة على أن صفة الوجود واحدة في الذوات أن الذي به يُعرف اختلاف الصفات في الذوات إذا لم يكن طريق العلم بها الضرورة، هو أن تختلف أحكامها، فيتوصل باختلاف الأحكام إلى اختلافها في أنفسها، كما أن الطريق إلى معرفة اختلاف الذوات اختلافها في الأحكام التي تُصَحُّ أو يجب أن يستحيل. فصار المراد باختلاف الذوات أن بعضها لا يسد مسد بعض في الأحكام الواجبة أو الصحيحة أو المستحيلة. والغرض بتمائلها اتفاقها في هذه الأحكام. والغرض بتمائل الصفات هو اتفاقها في الأحكام التي تثبت لها. فإذا لم تفرق في هذه الأحكام عرفنا تماثلها، وإن افرقت عرفنا اختلافها. فإذا صحت هذه الجملة وكان حكم صفة الوجود ما ثبت من ظهور صفة الذات بها حتى يكون هو الذي يَصُحُّ ذلك، وقد عرفنا أن هذا غير مختلف في الذوات، فكل موجود لأجل وجوده تظهر صفته المقتضاة عن صفة الذات، وبوجوده يعرف ما هو عليه في ذاته، فوجب أن تكون

الصفة واحدة وأن لا تختلف. ومتى وجدت بعض الذوات تتحيز عند الوجود والبعض تظهر له هذه الهيئة عند الوجود فلا تظن أن ذلك هو لاختلاف هذه الصفة في نفسها، ولكن قد اختلف ها هنا ما تأثيره أكد وأقوى من تأثير الشروط والأمور التي تصحح، وهو ما يؤثر في الصفة بطريقة الإيجاب. فالجوهر لما هو عليه يؤثر في تحيزه عند الوجود. وكذلك السواد فاختلفا مقتضي لأجل ذلك لا لاختلاف الوجود في نفسه. (مجم ١، ١٣٥، ١٧)

- إن الوجود إنما يرجع إلى ذاته متى لم يحصل بالفاعل، وذلك لا يتم إلا في القديم؛ لأن الجواهر لو وجب الوجود لها لم يخرجها ذلك من الحاجة في الوجود إلى موجد، وكل صفة حصل الموصوف عليها بالفاعل أو لعل لم تقع بها الإبانة على وجه. (مغ ١١، ٤٣٣، ٧)

#### وجود بالسبب

- لم يجز فيما ثبت وجوده بالسبب أن يفعل ابتداء، بل يجب أن يكون القول في ذلك أكد لأن السبب من حقه أن يوجب وجود المُسَبَّب من غير أن يتعلق باختيار القادر. وليس كذلك ما يُفعل بالقدرة ابتداء، فإذا كان ما يوجد بالقدرة مع أنه لم يحصل فيه وجه يوجب وجوده لا يَصُحُّ أن يوجد إلا بها، فبأن لا يجوز أن يوجد المتولد إلا بالسبب مع أنه يوجب وجوده أولى. ومما يقال في ذلك أن من حق ما يُبتدأ بالقدرة

بصفته كذلك، وإن كان متى كان قادرًا وعالمًا فقد عُرف على طريق الجملة الصفة التي من دونها لا يَصُحُّ كونه قادرًا وعالمًا، وهذا كافٍ في علم الجملة. ولهذا لا نقول إن من لم يستدل بالدلالة التي نذكرها فهو غير عارف بالله أصلاً، وإنما يكون قد جهل التفصيل. (مجم ١، ١٣٣، ٢)

- إن صفة الوجود صفة واحدة في الذوات الموجودة... والدلالة على أن صفة الوجود واحدة في الذوات أن الذي به يُعرف اختلاف الصفات في الذوات إذا لم يكن طريق العلم بها الضرورة، هو أن تختلف أحكامها، فيتوصل باختلاف الأحكام إلى اختلافها في أنفسها، كما أن الطريق إلى معرفة اختلاف الذوات اختلافها في الأحكام التي تُصَحُّ أو يجب أن يستحيل. فصار المراد باختلاف الذوات أن بعضها لا يسد مسد بعض في الأحكام الواجبة أو الصحيحة أو المستحيلة. والغرض بتمائلها اتفاقها في هذه الأحكام. والغرض بتمائل الصفات هو اتفاقها في الأحكام التي تثبت لها. فإذا لم تفرق في هذه الأحكام عرفنا تماثلها، وإن افرقت عرفنا اختلافها. فإذا صحت هذه الجملة وكان حكم صفة الوجود ما ثبت من ظهور صفة الذات بها حتى يكون هو الذي يَصُحُّ ذلك، وقد عرفنا أن هذا غير مختلف في الذوات، فكل موجود لأجل وجوده تظهر صفته المقتضاة عن صفة الذات، وبوجوده يعرف ما هو عليه في ذاته، فوجب أن تكون

وإن كانت القدرة واحدة. فيجب أن يكفي في تعلّقها بالضدين صحّة وجود كل واحد منهما على البذل. (مجم ٢، ٩١، ٥)

- إن القدرة لا يصحّ أن تتعلّق إلاّ بجزء واحد في وقت واحد من جنس واحد، فلو لم نقل بأن تقضي وقت مقدورها يخرجها من أن توصف بأن لها قدرة عليه لم يصحّ ما قدّمناه من الأصل. وليس كذلك حاله - تعالى - لأنّ الذي يحيل كونه قادراً على الشيء ليس إلاّ وجود مقدوره، فإذا زال هذا الوجه كان حال المقدور - وقد تقدّم حدوثه - كحاله ولما يتقدّم ذلك، وصحّة إيجاده له على ما قدّمنا القول فيه. فأما ما لا يبقى فقد بيّنا أنّه لأمر يرجع إليه يستحيل وجوده إلاّ في وقت واحد من فعل أيّ فاعل كان، ولا يصحّ أن يحدث إلاّ في ذلك الوقت، وليس كذلك حال الجواهر؛ لأنّ وجودها في كل وقت على جهة البقاء والإحداث يصحّ؛ على ما قدّمناه. (مغ ١١، ٤٥٥، ١٠)

### وجود الموجود من جهتين

- أمّا إذا قيل بوجود الموجود من جهتين وليستا بجهة الحدوث فهو بنا منهم على أنّ هاهنا جهة هي الكسب أو ما شاكله وهذا قد بطل. وكذلك إن قيل إنّ كل ما يتجدّد هو الحدوث، وليس يمتنع في الحدوث أن يتجدّد عليه الصفات الكثرة فهذا جهل منه بكيفية الحدوث، لأنّ الجوهر إذا تجدد عليه كونه متحرّكاً، أو ساكناً فليس ذلك ينبي عن حدوث ذاته. وكذا الحال في

أن يصحّ من القادر أن يفعله وآلا يفعله، ومن حق ما يوجد عن السبب أن يجب وجوده مع ارتفاع الموانع، فإذا صحّ ذلك فلو جوّزنا في المعنى الواحد أن يحدث على الوجهين لتناقض فيه الحكم، لأنّه كان يجب أن يصحّ ألاّ يفعله من حيث كان مبتدأ، وأن يجب أن يفعله من حيث كان مُسبّباً، وهذا محال. ولا يمكنه أن يقول متى وجد السبب لم يصحّ أن يفعله إلاّ به، لأنّا قد بيّنا أنّه إذا كان مقدوراً بالقدرة فلا وجه يمنع من كونه مقدوراً بها ابتداء، لأنّ تقدّم السبب لا يمنع القدرة من أن تكون متعلّقة به كتعلّقها به لو لم يتقدّم، وفي هذا ما قدّمناه من التناقض، وقد يقال فيه أنّ من حق ما نبتدئه بالقدرة ألاّ يقع متى حصل هناك داع يصرفه عن فعله، فلو كان ما يقع عن السبب يجوز أن نبتدئه لوجب متى حصل هناك ما يصرفه عن فعله لا يوجد من حيث صحّ أن نبتدئه، وأن يجب وجوده من حيث وجد سببه، وهذا يتناقض. (مغ ٩، ١١٧، ٩)

### وجود المقدور

- ليس يعتبر تعلّق القدرة بما يوجد من المقدورات أو لا يوجد. ولهذا يقدر أحدنا على الحركة ولكن الشرط حصول المحلّ، ويقدر على العلم ولكن الشرط حصول بنية القلب. فصار وجود المقدور موقوفاً على زوال الموانع، ومن أقوى الموانع التضادّ، ولأجل هذا إذا زال التضادّ على الحقيقة وثبت التضادّ في الجنس صحّ منه إيجادهما

تصح عليه. ويَحْسُن من الواحد مَّا الفعلُ  
ليدفع به عن غيره ضررًا، وإن كان الفعل  
مضرّة؛ لأن دفع الضرر العظيم باليسير  
حَسَن، وربما بلغ من حاله أن يكون  
الإنسان مُلجأ إلى فعله إذا كان ذلك الضرر  
مما يدفعه عن نفسه أو من يجري مجراه،  
كالولد وغيره، وهذا الوجه لا يصح في  
فعله تعالى؛ لأنَّ ما له يَحْسُن من الواحد  
مَّا ذلك هو أنه لا سبيل له إلى دفع الضرر  
العظيم إلا بالضرر اليسير، والقديم تعالى  
فهو قادر على دفع المضار عن العبد من  
دون إنزال المضرّة به، وإذا لا يحصل فعله  
على الوجه الذي يحصل مَّا، بل حاله  
تعالى كحال الوالد إذا أمكنه دفع الضرر  
عن ولده من غير إنزال مضرّة به، فكما أنه  
(لا) يقبح منه ذلك فكذلك القديم سبحانه.  
(مغ ١١، ٨٦، ٤)

#### وجوه القبح

- إنَّ الأفعال التي تَقْبَح على ضربين:  
أحدهما لا يقع على الوجه الذي يقبح عليه  
إلا بأن يقصد فاعله به وجهًا مخصوصًا،  
نحو الكذب والصدق، والثاني يقع على  
الوجه الذي يقبح عليه، وإن لم يُرد وجهًا  
مخصوصًا، كالظلم والجهل وإرادة القبيح.  
وما ذكرناه أولاً، وإنَّ كان لا بدّ من أن  
يراد، فالإرادة إنّما تؤثر في وقوعه على  
بعض الوجوه، لا في قبحه. ثم يُنظر فإن  
صحبه ما يوجب قبحه، حُكِم بقبحه؛ وإنَّ  
قارنه ما يوجب حسنه، قُضي بذلك فيه.  
(مغ ١/٦، ٨٣، ٨)

كونه عالمًا وما شاكله، بل ذاته على ما  
كانت عليه. وعلى هذه الطريقة تكلم  
"المجبرة" إذا زعموا أنَّ جهات الفعل  
كلها حدوث، فلو كان بعضها بنا لكان  
جميعها بنا، فيبين أنَّ فيها ما هو للذات  
وفيهما ما هو لمعنى. وفيها ما هو بالفاعل  
فإجراؤه مجرى واحدًا لا يصح. (مجم ١،  
٣٧٤، ٨)

#### وجوه التعلّق

- قد علمنا أنَّ للكلام تعلّقًا بالمتكلم يقتضي  
أنه بأن يكون متكلمًا به أولى من غيره.  
ولا بدّ من كون ذلك التعلّق معقولًا، فلا  
يخلو من أن يكون إنّما وُصف به لأنّه  
حلّه، أو لأنّه حلّ بعضه، أو لأنّه أوجب  
له حالًا، أو لأنّه فعله؛ لأنَّ ما عدا هذه  
الوجوه من التعلّق لا مدخل له في هذا  
الباب. (مغ ٧، ٥٠، ١٠)

#### وجوه الحسن في أفعالنا

- إعلم أنه قد يصحّ فيما تفعله وجوه حُسن  
لا تصحّ عليه تعالى؛ لأنَّ الواحد مَّا قد  
يفعل الفعل ليتفع به، ويدفع عن نفسه به  
مضرّة عاجلاً أو آجلاً، وذلك مستحيل  
عليه؛ لأنَّ المنافع لا تصحّ عليه، من  
حيث كان غنيًا على ما يتناه من قبل، فلا  
وجه لذكر ذلك في أفعاله، وهذا في بابه  
بمنزلة الفعل الذي يصحّ مَّا أن تفعله في  
أبعاضنا ويستحيل ذلك عليه لاستحالة كونه  
حَسَنًا، وبمنزلة صحّة الإشارة مَّا في  
الخطاب واستحالة عليه؛ لأنَّ الآلات لا



يكون وجوده كعدمه، فإذا انتفى وجوه  
القُبْح عنه والحال هذه قضي بحسنه.  
(مغ ١١، ٨٤، ٥)

#### وجوه لها يقبح القبيح

- في ذكر تفصيل الوجوه التي لها يَقْبَحُ  
القبيح: إعلم أن القبايح وإن جَمَعَهَا حَدٌّ  
واحدٌ على ما قدّمناه، فالوجوه التي لها  
تكون قبيحة تختلف. وذلك غير مُنْكَر،  
لأنّ الذي يجب الإتفاق فيه حقائق  
الصفات. فأما ما له حصل الموصوف  
على الصفة يجوز أن يختلف. وقد بيّنا  
ذلك في كتاب الصفات. وإذا صحّ ذلك  
فالكذب يَقْبَحُ لأنّه كذبٌ، والظلم لأنّه  
ظلم، وكفر النعمة لأنّه كفر النعمة،  
وتكليف ما لا يطاق لأنّه تكليف ما لا  
يطاق، وإرادة القبيح، والجهل، والأمر  
بالقبيح، والعبث، لكونها بهذه الصفات.  
وذكر جميع القبايح يطول؛ ونحن نشير إلى  
أصولها. (مغ ١/٦، ١، ٦١، ٢)

#### وجوه وقوع العلوم الضرورية

- إنّ الوجوه التي منها تقع العلوم الضرورية  
قد تختلف، فمنها ما يصير طريقاً للعلم  
موجباً في العاقل، كالإدراك؛ ومنها ما  
تختلف الحال فيه بعادة وغيرها؛ والعلم  
بالمقاصد من هذا القبيل. (مغ ٨، ٩، ٧)

#### وحيد

- ويوصف (الله) بأنّه وحيد؛ لأنّ معناه معنى  
واحد. ومتى قيل في الواحد إنه وحيد

- إنّ وجوه القبح معقولة؛ فلا يصحّ أن  
يدّعي فيها ما لا يُعقل؛ لأن ذلك يوجب  
الشك في سائر ما يعرف حُسنه ووجوبه،  
ويوجب التباس الحَسَن بالقبيح؛ وكمال  
العقل يمنع من ذلك. فإذا صحّ ما ذكرناه  
وكانت وجوه القُبْح التي نعقلها أجمع  
متفية عن تكليف مَنْ المعلوم أنّه يكفر،  
فيجب القضاء بحُسنه من حيث اختصّ بما  
ذكرناه. (مغ ١١، ١٩٠، ١٨)

#### وجوه لها يحسن من القديم الفعل

- إعلم أنّ جملة الوجوه التي لها يحسن من  
القديم تعالى الفعل لا تخرج عن وجوه  
أربعة: فمنها ما يحسن منه خَلْقُه لينفعه،  
ومنها ما يحسن أن يَخْلُقَه للنفع به، ومنها  
ما يحسن أن يَخْلُقَه ليفعل به المستحقّ،  
ومنها ما يحسن أن يفعله لأنّه أراد له لخلق  
ما قدّمناه، إمّا لإحداثه، أو لإحداثه على  
بعض الوجوه. ويجب أن يشرط في جميعه  
انتفاء وجوه القبح؛ لأنّا قد بيّنا من قبل أنّ  
وجه الحَسَن في الحُسْن يفارق وجه القُبْح  
في القبح، ولأنّه قد يحصل ولا يكون  
الفعل حَسَنًا بأن يحصل فيه بعض وجوه  
القُبْح، ولا يجوز مع ثبوت وجه القُبْح في  
القبيح كونه حَسَنًا على وجه، فصار وجه  
القبح كالعلة في قبحه، ووجه الحسن  
كالمصحّح لحسنه، وإذا انضاف إليه انتفاء  
وجوه القبح حَسُنَ لا محالة. ولذلك قلنا  
إنّ الأولى ألا يُجْعَلَ لكون الحَسَن حَسَنًا  
وجه يَحْسُنُ لأجله، بل يجب أن يذكر فيه  
بعض ما يقتضي ثبوت غرضه فيه؛ لئلا

بمعنى أنه لا عشيرة له، فذلك مجاز على  
جهة التشبيه. (مغ ٥، ٢٤٦، ١٦)

### وضوء

- لو تكلم صلى الله عليه وسلم بما لا  
يعرفونه في اللغة، وقصد به معنى من  
المعاني، ونقلهم عما يعرفون في لغتهم  
لعرفوا قصده ومراده. ألا ترى أن الوضوء  
في اللغة إنما هو التنظيف، فجعله اسمًا  
لغسل هذه الأعضاء الأربعة فعرفوا قصده،  
وإن لم يكن قبل ذلك في اللغة. والصلاة  
في اللغة: الاتباع والدعاء، لا يعرفون إلا  
هذا، فجعل صلى الله عليه وسلم هذا  
اسمًا للتوجه إلى القبلة بعد الوضوء مع  
الركوع والسجود، فعرفوا قصده وإن لم  
يكن ذلك في لغتهم. (تث ١، ٢٢٠، ١٠)

### وعد

- أما الوعد، فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع  
إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل.  
ولا فرق بين أن يكون حسنًا مستحقًا،  
وبين أن لا يكون كذلك. ألا ترى أنه كما  
يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب، فقد  
يقال وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق.  
وكذلك يقال: فلان وعد فلانًا بضيافة في  
وقت يتضيق عليه الصلاة مع أنه يكون  
قيحًا، وهكذا يقال إن أحدنا وعد غيره  
بتمليكه جميع ما يملكه حتى إنه يفقر نفسه  
مع أنه يكون قيحًا، لقوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ  
يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾  
(الإسراء: ٢٩). (شرح، ١٣٤، ١١)

- إن الوعد هو خبر عن أنه سيفعل بهم  
الثواب المستحق. (مغ ١١، ٤١٤، ١٤)

- إن الوعد لا يقتضي وجوب الفعل. ولو  
أخبر بعض المخبرين عن الفعل نفسه لكان  
وعده قيحًا، ولا يجوز أن يقتضي ذلك  
وجوب الواجب عليه. فإذا لم يثبت في  
الشاهد كون الوعد سببًا لوجوب الإنجاز  
فلا يصح مثله في القديم - تعالى - .  
(مغ ١١، ٤٢٧، ١٤)

- إن الوعد هو خبر، وإنه لا يجب في كونه  
خيرًا عن الثواب أن يفتقر إلى إرادة  
الثواب، بل يكون خيرًا عن ذلك بقصد  
يتغير به، فلماذا يجب أن يكون مريدًا  
للثواب. (مغ ١٧، ٢١، ٩)

- إن الوعد قد يحصل على جهة العموم،  
ولا يطيع المكلف فلا يحصل الثواب  
البتة. (مغ ١٧، ٢١، ١٢)

- أما الوعد فلا بد من أن يتضمن الترغيب  
في الفعل الذي علق الوعد به، فيحل من  
هذا الوجه محل الأمر؛ وأما الترغيب فيدل  
على إرادة ذلك الفعل، وكذلك القول في  
الوعيد ودلالته على كراهة ما علق به، لأنه  
لا بد من كونه زجرًا عن الفعل، ولا يكون  
زجرًا إلا مع الكراهة، ولهذه الجملة،  
اعتمدنا في عمومها على الزجر والترغيب.  
(مغ ١٧، ٢٤، ٥)

### وعيد

- أما الوعيد، فهو كل خبر يتضمن إيصال  
ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في  
المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسنًا

في الفعل الذي علّق الوعد به، فيحلّ من هذا الوجه محل الأمر؛ وأمّا الترغيب فيدلّ على إرادة ذلك الفعل، وكذلك القول في الوعيد ودلالته على كراهة ما علّق به، لأنّه لا بدّ من كونه زجرًا عن الفعل، ولا يكون زجرًا إلّا مع الكراهة، ولهذه الجملة، اعتمدنا في عمومها على الزجر والترغيب. (مغ ١٧، ٢٤، ٧)

## وقت

- إعلم أنّ الوقت هو كل حادث يعرف به المخاطب حدوث الغير عنده أو ما يجري مجرى الحادث، وإنّما أوجبنا في الوقت أن يكون حادثًا، لأنّه لو كان باقيا لم يصحّ التوقيت به. (شرح، ٧٨١، ٩)
- لا بدّ من أن يكون الوقت أمرًا حادثًا، أو ما يُقدّر تقدير الحادث بأن يتجدّد حصول أمر من الأمور أو انتفاؤه. وإنّما شرطنا أن يكون أمرًا حادثًا لما قد علّم أنّ التوقيت بالباقيات وبالقديم لا يصحّ. (مجم ٢، ٤٠٦، ١٤)
- إعلم أنّ الذي يقوله مشايخنا رحمهم الله إنّ أجل الشيء وقته، والوقت هو الحادث الذي تعلّق حدوث غيره به، أي حادث كان، ولذلك يصحّ من الإنسان أن يجعل كل حادث يشار إليه وقتًا لغيره، وإنّما يوقت أحد الحادثين بالآخر بحسب الفائدة. ولذلك يصحّ من زيد أن يجعل طلوع الشمس وقتًا لقدم عمرو وإذا علم المخاطب طلوع الشمس، وجهل متى يقدّم عمرو، ويصحّ من غيره إذا كان المخاطب

مستحقًا، وبين أن لا يكون كذلك، ألا ترى أنّه كما يقال: إنّ الله تعالى توعد العصاة بالعقاب، قد يقال توعد السلطان الغير بإتلاف نفسه وهتك حرمة ونهب أمواله، مع أنّه لا يستحقّ ولا يحسن. (شرح، ١٣٥، ٥)

- أمّا الوعيد فإنّه من الله تعالى لطف للمكلّف، وكذلك تكراره في كتاب الله تعالى، وكذلك القول في سائر ما في الكتاب من ذكر توبيخ العبد ولومه وتبكيته، على الوجوه الحاصلة في القرآن، فإنّ ذلك لطف ومصلحة، وربما يكون لطفًا للمؤمن فقط، وربما يكون لطفًا لكل مكلّف يسمعه. (متش ٢، ٧٣٤، ٨)

- إنّ أبا علي يقول: يجب أن يكون الوعيد لطفًا لمن قد خُوطب به لا محالة. وكذلك قوله في اللعن والطبع إنهما يجب كونهما لطفًا لمن فعلا به في الدنيا. فأما أبو هاشم فإنّه يقول: ليس ذلك مما يجب لا محالة بل يجوز أن يكون لطفًا لمن قد تناوله ويجوز أن يكون لطفًا لغيره. ولا يجب القطع على شيء من ذلك. (مجم ٢، ٣٨٦، ٨)

- أمّا الوعيد فربما مرّ في كلام شيخنا أبي علي، رحمه الله، أنّه جار مجرى العقوبة، ويجعله في حكم الذمّ. والأولى فيه ما ذكرناه في الطبع لأنّه مصلحة؛ لأنّ حاله مع العاصي كحالته مع المطيع، وما هذا حاله لا يجوز أن يخصّ بأنّه عقوبة. (مغ ١٣، ١٠٣، ١٥)

- أمّا الوعد فلا بدّ من أن يتضمّن الترغيب

بعده من النظر فإنه لا يستحق الثواب به إلا إذا فعله على الوجه الذي وجب. فأما العقاب على أن لم يفعله، فقد اختلف جواب شيخنا أبي هاشم، رحمه الله، فيه فقال في الجامع الصغير وغيره ما يدل على أنه لا يستحق العقاب بكل جزء منه إلا في الوقت الذي لو فعله وفعل ما قبله كان يستحق الثواب. وقال في نقض المعرفة: إنه يستحق العقاب في الجميع إذا لم يفعل النظر الأول، إذا كان المعلوم أنه سيبقى إلى الوقت الذي يمكنه استيفاء النظر فيه.

فأما الكلام في المعرفة، فيجب أن يجري على اختلاف أجوبته رحمه الله في المُسَبِّب، لأن جوابه قد اختلف فيه، فقال في مواضع: يستحق العقاب على أن لم يفعل المُسَبِّب عند إخلاله بالسبب. وقال في موضع: لا يستحق العقاب عليه إلا إذا جاء الوقت الذي لو قدم السبب لكان يصح وجوده فيه. وقال رحمه الله في الجامع الصغير: إن العقاب الذي يستحقه على أن لم يفعل النظر الأول والمعرفة أكثر مما يستحقه على ما بعده، ويستحق عليه من حيث يصح به ما بعده من النظر والمعارف أكثر مما كان يستحقه لو كان هو الواجب بانفراده، لأن به وبالمعرفة المتولدة عنه يصح ما بعده من النظر والمعارف، فصارا مع وجوبهما مختصين بتصحيح الواجبات لما بعدهما. فيجب أن يكون ذلك وجهها في عظمهما، فيستحق لأجل ذلك بهما زيادة ثواب، وبالإخلال بهما زيادة عقاب. (مغ ١٢، ٤٦٥، ٢)

عالمًا بقدم زيد ويكون جاهلاً بطلوع الشمس أن يجعل قدم زيد وقتًا لطلوع الشمس، وإنما يمتنع من الموقت الواحد أن يجعل الوقت موقتًا به، لأن المُخاطَب لا بد من أن يكون عارفًا بأحدهما دون الآخر، فبحسب حاله يصح أن يجعل الشيء وقتًا لغيره، ولذلك يصح منه إذا خاطب اثنين أن يجعل ما جعله وقتًا في خطاب أحدهما موقتًا في خطاب الآخر. وكذلك القول في خطاب الواحد في زمانين. (مغ ١١، ١٨، ١١)

### وقت القتل

- حكي عن المعتزلة: أن الأجل هو الوقت الذي يموت فيه العبد إن لم يقتل فيه، أو لم يفعل ما يستحق به الزيادة في العمر، من صلة رحم وغيرها. قالوا: ووقت القتل، والوقت الذي ينتهي إليه من يزداد في عمره، أجلاً؛ ويجوز أن يزيد الله في الأعمار وينقص منها؛ والآجال لا تضطر القاتل إلى القتل؛ ولو لم يقتل المقتول كان الله أعلم كيف حاله، من موت في ذلك الوقت أو بقاء إلى تمام أجله؛ ولا عذر للقاتل في القتل، وافق قتله الأجل أو لم يوافق. (مغ ١١، ٣، ١٠)

### وقت يستحق فيه العقاب أو الثواب

- في بيان الوقت الذي يستحق فيه العقاب أو الثواب في النظر الذي قدما ذكره، وفي تركه. اعلم، أن النظر الأول لا شبهة في أنه يستحق به المدح والثواب إذا فعله، ويستحق العقاب إذا لم يفعله. فأما ما يلزم

## وقوع

- إنَّ الوقوع إذا كان المقصد به ظهور هذا الفعل على المنظر من دون مراعاة صحّة متقدّمة لم تفترق الحال بين من يفعل الحركة اختياريًا وبين من توجد فيه الحركة من قبل الله جلّ وعزّ أو من قبل غيره، لأنّ الكلّ في الصورة الواحدة، فلا بدّ من أن يُراعي في الوقوع أن يكون من جهته، وذلك لا يكون إلّا بتقدّم الصحّة، فثبت أنّ الدلالة هي الصحّة لا غير. (مجم ١، ١٠٤، ٧)

## وقوع الفعل

- إنّنا نجوّز القدرة أن توجد أبدًا ولا فعل، سواء كان في الثاني أو في الثالث. وإنّما نحكم بوقوع الفعل لمكان ما يحصل من الدواعي. فأما لو قُدّر خلق أحدنا من الدواعي إلى الأفعال لصحّ أن لا يكون فاعلاً. وأمّا على طريقة أبي علي إذا لم يجوّز خلق القدرة من الأخذ والتّرك فإنّ مذهبه يخالف مذهب القوم. لأنّه يجوّز خلّوها من الفعل عند منع، وليس قوله كقولهم إنّها موجبة ولا يصحّ انفكاكها عن الفعل. (مجم ٢، ١١٥، ٤)

## وقوع الفعل من القادر

- كيفية وقوع الفعل من القادر. فجملة القول في ذلك أنّ القادر إمّا أن يفعل الفعل على وجه يختصّه أو يفعل على وجه لا يختصّه. فإن فعله على وجه يختصّه فذلك على ضربين: أحدهما أن لا يكون هناك

إلّا مجرد هذا الفعل الواحد الذي يختصّه وذلك هو كل ما يفعله مبتدأ في محلّ قدرته. والثاني أن يكون هناك فعل سوى هذا الفعل. ثم هذا على ضربين: أحدهما أن يكونا جميعًا مختصّين به. وهذا هو المتولّد الذي يوجد في محل القدرة كالنظر والعلم وما شاكل ذلك. والثاني أن يكون أحدهما هو المختصّ به وهذا هو ما يتولّد عن الاعتماد في غير محل القدرة فيكون نفس السبب مخصوصًا بالفاعل والمسبب يتعدّاه. فهذه قسمة ما يختصّ بالفاعل. فأما ما لا يختصّ بالفاعل بحال فليس إلّا المُخترع وهو الذي يصحّ من الله عزّ وجلّ دون غيره. والوجوه الأولى التي تقدّمت تصحّ منها. (مجم ١، ٨٠، ١٢)

## ولاية

- من جملة ما يعدّ في باب الكراهة هو قولنا عداوة فإنّ معناه كراهة وصول الخبر إلى الغير. فإذا قيل في الله أنّه يعادي الكفّار فإنّما يراد أنّه يكره من أحدنا تعظيمهم وإجلالهم ومدحهم، أو يُفاد به إرادة إيصال المضارّ إليهم في الدين، وإن كان هذا أولى ليثبت في فعل نفسه وفعل غيره. وعلى النقيض من ذلك هو الولاية. فإنّها إرادة نصرتهم وتوليها. ومتى قيل في العبد أنّه عدوّ لله فالمراد به مُعَادَاتِهِ لأوليائه، والولي هو من يتولّى نصرته عبادته بالمدح والتعظيم وغيرهما. فهذه طريقة القول فيه. (مجم ١، ٣٠٢، ٨)

## ولد

- ربما قيل في قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (مريم: ٣٥)، كيف يصح في أمر محال أن يقال ما كان لله أن يفعله، وإنما يصح ذلك فيما يصح ويمكن، ولذلك لا يقال ما كان لزيد وهو شاب أن يلد رجلاً شيخاً لأن ذلك يستحيل؟ وجوابنا أن القوم كانوا ينسبونه إلى ذلك فتفى عن نفسه على الوجه الذي كانوا يضيفونه إليه ولذلك قال (سبحانه)، فتزه نفسه عن ذلك ويبيّن أن كل الأولاد من خلقه وأنه قادر على خلقهم فلا يجوز عليه الولادة، وقد يقال ذلك بمعنى البيان والدلالة إذا دلّ، ويبيّن أن ذلك لا يجوز عليه. (تن، ٢٤٨، ٦)

## ولي

- من جملة ما يعدّ في باب الكراهة هو قولنا عداوة فإنّ معناه كراهة وصول الخبر إلى الغير. فإذا قيل في الله أنّه يعادي الكفار فإنّما يراد أنّه يكره من أحدنا تعظيمهم وإجلالهم ومدحهم، أو يُفاد به إرادة إيصال المضارّ إليهم في الدين، وإن كان هذا أولى ليثبت في فعل نفسه وفعل غيره. وعلى النقيض من ذلك هو الولاية. فإنّما إرادة نصرتهم وتوليها. ومتى قيل في العبد أنّه عدوّ لله فالمراد به مُعَادَاة لأوليائه، والولي هو من يتولّى نصرته عباده بالمدح والتعظيم وغيرهما. فهذه طريقة القول فيه. (مجم ١، ٣٠٢، ٩)

# ي

## يُسرى

- إنَّ المراد باليُسرى الثواب العاجل والآجل، وبالعُسرى العقاب العاجل والآجل. (تن، ٤٦٥، ٦)

## يسوع

- قالوا (النصارى): وقد قال علماؤنا ومن هو القدرة عند جميع طوائفنا: يسوع في البدء لم يزل كلمة، والكلمة لم تزل لدى الله، والله هو الكلمة، ويسوع هو عيسى بالسرانية. قالوا: فذاك الذي ولدته مريم وعايته الناس وكان بينهم هو الله وابن الله وهو كلمة الله. قالوا: وقد قال يوحنا السليح: إنا نبشركم بالذي لم يزل من قبل، وأنا رأيناه بأعيننا، وحسنا به بأيدينا. قالوا: فما فيمن هو الحجّة لجماعتنا إلّا من يكشف الأمر كشفًا لا يتعرّض لتأويله إلّا من يكابر عقله. فعندهم أن القديم الأزلي خالق السماوات والأرض هو الذي عايته الناس بأبصارهم، ولمسوه بأيديهم. قالوا وقد قال أرميا النبي وقد ذكر المسيح والبشارة به: هذا إلهنا ولا نعوذ معه غيره، وأنه في آخر الزمان تراءى على الأرض وتردّد مع الناس، فتأمل هذا الكشف. قالوا: وقد قال بطرس وهو بكر إيماننا

وأصل بيعتنا لما سئل عن ابن الله لا عن ابن الناس، وعن كلمة الله لا عن كلمة الناس فقال: هو الذي كان بين الناس وتردّد معهم، وأبرأ الذين نكأهم الشرير. قالوا: وقد خاطب الناس من بطن أمه مريم، فقال للأعمى: أنت مؤمن بابن الله، قال الأعمى: ومن هو حتى أؤمن به؟ قال: قد رأيته وهو المخاطب لك، قال: أمنت يا سيدي، وخرّ ساجدًا. قالوا: فما الذي بقي من الإفصاح بأن الذي حبلى به مريم وكان في بطنها هو الله وابن الله وكلمة الله. قالوا: وقد قالت أم يحيى بن زكريا - وقد دخلت على مريم وهي حبلى بالمسيح، وأم يحيى حبلى به - إن هذا الذي في بطني قد سجد للذي في بطنك. قالوا: فما الذي يبقى في البيان في إن الإله المعبود الذي هو الله وابن الله وكلمة الله هو الذي حبلى به مريم وولده. قالوا: ولما عمّده يوحنا في الأردن تفتّحت أبواب السماء ونادى الأب: هذا ابني وحبيبي الذي سررت به نفسي. ونزل روح القدس في صورة حمامة ورقرقت على رأس المسيح، قالوا: فالتمتعّد هو الله الابن، والمنادي هو الأب، والنازل هو روح القدس، وانظر كيف يفرّدون كل واحد منهم بصنع غير صنع صاحبه. (تث ١، ١٠٠، ٣)

## يسوع المسيح

- قلنا (القاضي عبد الجبار): أما في الأصول فإنّه (المسيح) قال لهم: الله ربي



وطبعين، من إله ومن إنسان، وإن الولادة والقتل إنما وقعتا بالإنسان وهو الذي يسمونه الناسوت. (تث ١، ٩٦، ٧)  
- أمّا يعقوبية فإنّها قالت: إنّ الجوهريين صاروا جوهراً واحداً. (مخ ٥، ٨٣، ١٥)

### يوم الدين

- قالوا ما معنى قوله ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفتح: ٤) ويوم الدين ليس بموجود حالاً، وكيف يملك المعدوم وما فائدة ذلك. وجوابنا أنّ المراد القادر على ذلك اليوم الذي فيه الجنة على عظم شأنها والنار على عظم أمرها، وفيه المحاسبة والمساءلة، فنبّه تعالى بذلك على أنّكم إن شكرتم وقمتم بالواجب فلكم من الفوز في الآخرة بالثواب نهاية ما تتمنون، فصار ذلك ترغيباً في الشكر والعبادة وزجرًا عن خلافه، وإذا قرئ "مالك" فالمراد به القدرة على يوم الدين، وإذا قرئ "ملك" فالمراد به القدرة على العباد الذين يتصرف تعالى فيهم بما يوجب الانقياد له. (تن، ٩، ١٣)

وربكم، وإلهي وإلهكم، فيشهد على نفسه أنّه عبد الله مربوب مدبر مصنوع، كما شهد عليهم أنهم كذلك، وأنّه مثلهم في العبودية والضعف والحاجة، وذكر أنّه رسول الله إلى خلقه، وأن الله أرسله كما أرسل الأنبياء قبله. فذكر يوحنا في إنجيله أنّ يسوع المسيح قال في دعائه: إنّ الحياة الدائمة إنّما تجب للناس بأن يشهدوا أنك أنت الله الواحد الحق، وأنت أرسلت يسوع المسيح، فانظر كيف يخلص التوحيد ويدعى النبوة. وذكر يوحنا أنّه قال لبني إسرائيل: تريدون قتلي وأنا رجل قلت لكم الحق الذي سمعت الله يقوله. وذكر أيضًا أنّه قال: إني لم أجيء لأعمل بمشيئة نفسي ولكن بمشيئة من أرسلني. (تث ١، ١١٢، ٣)

### يعقوبية

- يعقوبية تقول حبلت مريم بإله، وولدت إله، وقتل إله، ومات إله، فما عندكم في النسطورية؟ فإنّهم قد قالوا في المسيح أنّه مركّب من نوعين وأقنومين



الفَهْرَسْتُ



فهرس الموضوعات وجذورها\*

\* اعتمد في الرد إلى الجذر الثلاثي ما جاء في لسان العرب لابن منظور.

أحكام معلقة على علل	حكم - علق - علل -	أدلة على الله	دلل - الله
موجبة	وجب	أدلة لا تختلف شاهداً	دلل - خلف - شهد -
أحكام الموجبات	حكم - وجب	وغائباً	غيب
أحوال التائب	حول - توب	آدم	آدم
أحوال الفاعلين	حول - فعل	آدم الجديد	آدم
أحوال القادر	حول - قدر	إذن الله	أذن - الله
أحوال المكلفين	حول - كلف	أراد	رود
أخبار	خبر	إرادة	رود
إخبار	خبر	إرادة أفعال مبتدأة	رود - فعل - بدأ
أخبار متواترة	خبر - وتر	إرادة الله	رود - الله
اختراع	خرج	إرادة الحسن	رود - حسن
إخترام	خرم	إرادة الضدين	رود - ضد
اخترع الأعراض	خرج - عرض	إرادة الضدين تتضاد	رود - ضد
إختلاف بين الذوات	خلف - ذات	إرادة فعل الغير	رود - فعل - غير
إختلاف الذوات	خلف - ذات	إرادة القبيح	رود - قبح
إختلاف الفعل	خلف - فعل	إرادة قديمة	رود - قدم
إختلاف في صفة الشيء	خلف - وصف - شيئاً	إرادة لا مراد لها	رود - رود
إختيار	خير	إرادة محدثة	رود - حدث
إختيار الإيمان	خير - أمن	إرادة المرید	رود
آخر	آخر	إرادة مشرطة	رود - شرط
آخرة	آخر	إرادة النظر	رود - نظر
إخلال بالواجب	خلل - وجب	إرجاء	رجأ
إدامة التكليف	دوم - كلف	أرزاق هي لطف في	رزق - لطف - كلف
إدراك	درك	التكليف	
أدلة	دلل	إزاحة العلة	زيح - علل
أدلة بالأوصاف	دلل - وصف	أسباب	سبب
أدلة سمعية	دلل - سمع	إستحقاق الثواب	حقق - ثوب
أدلة عقلية	دلل - عقل	إستحقاق الثواب إلى	حقق - ثوب - وجب
		إيجاب موجب	

إستحقاق الثواب بالآ	حقق - ثوب - فعل	إستفادة	فيد
يفعله		إستفساد	فسد
إستحقاق الذم	حقق - ذم	إستواء	سوي
إستحقاق الذم على القبح	حقق - ذم - قبح	إسلام	سلم
إستحقاق العقاب	حقق - عقب	إسم	سما
إستحقاق العقاب بالقبح	حقق - عقب - قبح	أسماء	سما
إستحقاق العقاب بترك النظر	حقق - عقب - ترك - نظر	أسماء على مستميات	سما
إستحقاق العقاب على ما لم يوجد	حقق - عقب - وجد	أسماء مفيدة	سما - فيد
إستحقاق العقوبة	حقق - عقب	إشتباه	شبه
إستحقاق العقوبة بالفعل	حقق - عقب - فعل	إشتراك في الحدوث	شرك - حدث
إستحقاق المدح	حقق - مدح	إشتراك في الصفة	شرك - وصف
إستحقاق المدح والثواب	حقق - مدح - ثوب	إشتراك في صفة الذات	شرك - وصف - ذات
إستدلال	دل	أصحاب الإنفاق	صحب - وفق
إستدلال بالشاهد على الغائب	دل - شهد - غيب	أصحاب الإلهام	صحب - لهم
إستدلال بالمتولد	دل - ولد	أصحاب الإلهام	صحب - لهم - ضرر
إستدلال بدليل الخطاب	دل - بدل - خطب	والإضطرار والطبع	- طبع
إستدلال في الغائب والشاهد	دل - غيب - شهد	أصحاب التجاهل	صحب - جهل
إستصلاح	صلح	أصحاب اللطف	صحب - لطف
إستطاعة	طوع	أصحاب الهيولى	صحب - هيل
إستعانة	عون	إصطلاح	صلح
		أصل الخلقة	أصل - خلق
		أصل للتكليف	أصل - كلف
		أصلح	صلح
		أصول الأدلة	أصل - دل
		أصول خمسة	أصل
		أصول الدين	أصل - دين
		أصول الشرائع	أصل - شرع
		أصول النعم	أصل - نعم
		إضافة	ضيف



إضافة الفعل إلى	ضيف - فعل	أفعال إلهية	فعل - آله
الفاعل		أفعال ثبت التكليف	فعل - ثبت - كلف
اضطرار	ضرر	فيها	
اضطرار إلى العلم	ضرر - علم - وصف	أفعال الجوارح	فعل - جرح
بصفاته		أفعال حكمة	فعل - حكم
إضلال	ضلل	أفعال الرسول (ص)	فعل - رسل
إطلاق	طلق	أفعال العباد	فعل - عبد
إعادة	عود	أفعال على حدّ واحد	فعل - حدد
إعادة الحي	عود - حيا	أفعال في الحُسن	فعل - حسن - قبح
إعتذار	عذر	والقُبْح	
إعتقاد	عقد	أفعال القادر	فعل - قدر
إعتقاد لصحة حدوث	عقد - صحيح - حدث	أفعال القلوب	فعل - قلب
الشيء	- شياً	أفعال المكلف	فعل - كلف
إعتقاد المعتقد	عقد	أفعال واجبة	فعل - وجب
إعتقاد واقع عن النظر	عقد - وقع - نظر	أفعال يتناولها التكليف	فعل - كلف
إعتقاد يكون علماً	عقد - كون - علم	أفعالنا	فعل
إعتماد	عمد	إقامة الحدود	قوم - حدد
إعدام	عدم	أقانيم	
إعدام الشيء	عدم - شياً	إقتدار	قدر
أعراض	عرض	أقْدَر	قدر
أعظم من السواد	عظم - سود	أقسام الأخبار	قسم - خبر
أعلام	علم	إكتساب	كسب
إعلام	علم	إكتسابي	كسب
إعلام الأنبياء	علم - نبا	أكوان	كون
أعمال العباد	عمل - عبد	آلام	ألم
أعواض	عوض	آلام وأمراض	ألم - مرض
أفضل	فضل	إلجاء	لجأ
أفعال	فعل	إلجاء أكد من إيجاب	لجأ - وجب
أفعال الله	فعل - الله	الطاف	لطف



بديع السموات والأرض	بدع - سما - أرض	تبخيت	بخت
بصير	بصر	تبقيّة التكليف	بقي - كلف
بصير لذاته	بصر - ذوت	تبينّ	بني
بعث الرسل	بعث - رسل	تثليث	ثلاث
بعثة الأنبياء	بعث - نبا	تجسّد	جسد
بقاء	بقي	تجهيل	جهل
بقاء الشيء	بقي - شيئاً	تجوز	جوز
بقاء القُدَر	بقي - قدر	تحديد الشيء	حدد - شيئاً
بلادة	بلد	تحكيم	حكم
بليد	بلد	تخلية	خلي
بنوة	بني	تدبرّ	دبر
بيان	بين	تدبير	دبر
ت		تذكّر	ذكر
تائب	توب	تذكّر النظر	ذكر - نظر
تأييد	أبد	تردّد الدواعي	ردد - دعا
تأثير الإرادة	أثر - رود	ترغيب	رغب
تأثير العلم	أثر - علم	ترك	ترك
تأثير على تحقيق أو تقدير	أثر - حقق - قدر	ترك الفعل	ترك - فعل
تأثير القادر	أثر - قدر	تزايد الصفة	زيد - وصف
تأثير القدرة	أثر - قدر	تزكية	زكا
تأخير	آخر	تسبيح	سبح
تأسّ	أسي	تسهيل	سهل
تأليف	ألف	تشبيه	شبه
تأليف عن اعتماد	ألف - عمد	تصديق	صدق
تأليفان بقدرة واحدة	ألف - قدر - وحد	تصرف الساهي والناثم	صرف - سها - نوم
تأنس	أنس	تصرف النائم	صرف - نوم
		تصرفات	صرف
		تصوّر	صور
		تصوّر الدليل	صور - دلل

تضاد	ضدد	تعلّق القدرة	علق - قدر
تضاد الأشياء	ضدد - شياً	بالمقدورات	
تضاد الصفات	ضدد - وصف	تعلّق القدرة بمختلفات	علق - قدر - خلف -
تضاد الضدين	ضدد	متضادات	ضدد
تضاد مع غيره	ضدد - غير	تعلّق قدرة بمختلفات	علق - قدر - خلف -
تضاد الموجب	ضدد - وجب	من أجناس	جنس
تضمن	ضمن	تعلّق القدرتين بالمقدور	علق - قدر - وحد
تعارف	عرف	الواحد	
تعبد	عبد	تعليّل	علل
تعذيب الأطفال	عذب - طفل	تغاير الأفعال	غير - فعل
تعريض	عرض	تغاير القادرين	غير - قدر
تعريض بالتكليف	عرض - كلف - ثوب	تغاير القدرتين	غير - قدر
للثواب		تغيّر	غير
تعريض للثواب	عرض - ثوب	تفاوت أحوال	فوت - حول - كلف
تعلّق	علق	المكلّفين	
تعلّق الإرادة	علق - رود	تفريق	فرق
تعلّق بالقادر	علق - قدر	تفصيل	فصل
تعلّق بقادرين	علق - قدر	تفضّل مبتدأ	فضل - بدأ
تعلّق بين الدليل	علق - دلل	تفضّي القدرة وقت	قضي - وقت - قدر
والمدلول		مقدورها	
تعلّق الصفة	علق - وصف	تفكّر	فكر
تعلّق الفعل بالفاعل	علق - فعل	تقدّم الإرادة للمراد	قدم - رود
تعلّق الفعل بالقادر	علق - فعل - قدر	تقدير	قدر
تعلّق الفعل بفاعله	علق - فعل	تقديم	قدم
تعلّق في الذوات	علق - ذوت	تقديم التكليف	قدم - كلف
تعلّق القادر بمقدوره	علق - قدر	تقرّب	قرب
تعلّق القدرة	علق - قدر	تقليد	قلد
تعلّق القدرة بالضدين	علق - قدر - ضدد	تقليد الأكثر	قلد - كثر
تعلّق القدرة بالمتماثل	علق - قدر - مثل	تقليد المستور	قلد - ستر

تكليف النوافل	تكليف واجب	تكليف يتقدم وقت	الفعل	تكليم	تماثل	تمانع	تمانع بين القادرين	تمكّن	تمكّن من العلم	تمكّن من المعرفة	تمكين	تمكين من القبيح	تمنّ	تناف	تنزيه	تنفير	توبة	توحيد	توسّع	توفير الثواب	توفيق	توكل	توكيد	تَوَلَّدَ	تولية	توليد	توليد العلم	توهم
كلف - نقل	كلف - واجب	كلف - قدم - وقت -	فعل	كلم	مثل	منع	منع - قدر	مكن	مكن - علم	مكن - عرف	مكن	مكن - قبح	مني	نفي	نزه	نفر	توب	وحد	وسع	وفر - ثوب	وفق	وكل	وكد	ولد	ولي	ولد	ولد - علم	وهم
تقية	تكاليف	تكاليف شرعية	تكذيب	تكليف	تكليف أول	تكليف بعد تكليف	تكليف زائد	تكليف سمعي	تكليف السنة الثانية	تكليف شرعي	تكليف الطاعة	تكليف عقلي	تكليف فعلي	تكليف في الحكمة	تكليف قبيح	تكليف الكافر	تكليف اللطف	تكليف لمنفعة	تكليف ما لا يطاق	تكليف ما يطاق	تكليف مبتدأ	تكليف المعارف	تكليف المعرفة	تكليف الممنوع	تكليف من يعلم الله أنه	يكفر	تكليف النظر	والمعارف
تقي	كلف	كلف - شرع	كذب	كلف	كلف - أول	كلف	كلف - زيد	كلف - سمع	كلف - سنن	كلف - شرع	كلف - طوع	كلف - عقل	كلف - فعل	كلف - حكم	كلف - قبح	كلف - كفر	كلف - لطف	كلف - نفع	كلف - طوق	كلف - طوق	كلف - بدأ	كلف - عرف	كلف - عرف	كلف - منع	كلف - الله - علم -	كفر	كلف - نظر - عرف	

## ث

ثبوت الشيء	ثبت - شيئاً
ثلاثة أقانيم	ثلث - قنم
ثمن	ثمن
ثنوية	ثني
ثواب	ثوب
ثواب على فعل وعلمه	ثوب - فعل - عدم

## ج

جاهل	جهل
جبر	جبر
جسم	جسم
جعل	جعل
جملة	جمل
جملة الحي	جمل - حيا
جملة حية	جمل - حيا
جنس الكلام	جنس - كلم
جهات يقع عليها الفعل	وجه - وقع - فعل
جهة الفعلية	وجه - فعل
جهة القُبْح والحُسْن	وجه - قبح - حسن
جهل	جهل
جواد	جود
جواز	جوز
جواهر	جوهر
جود	جود
جوهر	جوهر

## ح

حاجة	حجج
------	-----

## حاجة إلى القدرة

## حاجة راجعة إلى

## الفاعل

## حادث

## حادث لعل

## حال

## حال التكليف

## حال زائدة

## حال صحة الفعل

## حال الفاعل

## حال الفعل

## حال القادر مع المقدور

## حال الكافر

## حال النائم

## حجة

## حدّ

## حدّ المخلوق

## حدّث الآية

## حدوث

## حدوث الأجسام

## حدوث الأكوان

## حدوث على وجهين

## حدوث الفعل

## حدوث القرآن

## حدوث الكلام

## حركة

## حس

## حساب

## حَسَن

حجج - قدر

حجج - رجع - فعل

حدث

حدث - علل

حول

حول - كلف

حول - زيد

حول - صحح - فعل

حول - فعل

حول - فعل

حول - قدر

حول - كفر

حول - نوم

حجج

حدد

حدد - خلق

حدث - أيا

حدث

حدث - جسم

حدث - كون

حدث - وجه

حدث - فعل

حدث - قرأ

حدث - كلم

حرك

حسس

حسب

حسن

حُسن	حسن	حكم القبيح	حكم - قبح
حُسن إرادة	حسن - رود	حكم الكافر	حكم - كفر
حُسن الأمر	حسن - أمر	حكم الكراهة	حكم - كره
حُسن الإيجاب	حسن - وجب	حكم لعل	حكم - علل
حُسن البعثة	حسن - بعث	حكم لوقوع على وجه	حكم - وقع - وجه
حُسن تقدّم الأمر حال الفعل	حسن - قدم - أمر - حول - فعل	حكم مريد وكاره	حكم - رود - كره
حُسن التكليف	حسن - كلف	حكم موجود	حكم - وجد
حُسن تكليف المؤمن الذي يكفر	حسن - كلف - أمن - كفر	حكمة في التكليف	حكم - كلف
حُسن تكليف من يعلم أنه يكفر	حسن - كلف - علم - كفر	حكيم	حكم
حُسن السبب	حسن - سبب	حلال	حلل
حُسن الفعل	حسن - فعل	حلول	حلل
حُسن ووجوب البعثة	حسن - وجب - بعث	حمد لله	حمد
حشر	حشر	حمل	حمل
حشوية	حشوي	حمل الغائب على الشاهد	حمل - غيب - شهد
حظر	حظر	حي	حيا
حفظ	حفظ	حي قادر	حيا - قدر
حق	حقق	حي لذاته	حيا - ذوت
حكاية	حكي	حياة	حيا
حكم الاعتقاد	حكم - عقد	حيلولة	حلل
حكم الأمر والنهي	حكم - أمر - نهى	خ	
حكم التعلّق	حكم - علق	خاص	خصص
حكم الحَسَن	حكم - حسن	خاطر	خطر
حكم السبب والمسبب	حكم - سبب	خاطر أول	خطر - أول
حكم الضدين	حكم - ضد	خاطر ثانٍ	خطر
حكم الظن	حكم - ظن	خالق	خلق
حكم الفاعل	حكم - فعل	خبير	خبر
		خبير أربعة	خبر



خير	خبرة	خير - ولد - سبب	خير متولد عن سبب
د		خير - وحد	خير الواحد
	دائم	خير - وقع - جمع	خير واقع عن الجماعة
دوم	داع	خير - وقع - علم	خير يقع العلم عنده
دعا	داع إلى الاختيار	ختم	ختم
دعا - خير	دراية	خذل	خذلان
دري	دعاء	خصص	خصوص
دعا	دعاء الداعي	خطأ	خطأ
دعا	دفع تكليف النظر	خطب	خطاب
دفع - كلف - نظر -	والمعرفة	خطب - الله	خطاب الله
عرف	دلالة	خطأ	خطيئة
دلل	دلالة العدل	خلف	خلف
دلل - عدل	دلالة عقلية	خلق	خلق
دلل - عقل	دلالة على أنا قادرون	خلق	خلق
دلل - قدر	دلالة على الشيء	خلق - آدم	خلق آدم من تراب
دلل - شيئاً	دلالة على قبح الشيء	خلق - فعل	خلق الأفعال
دلل - قبح - شيئاً	دلالة على النبوات	خلق - قدر	خلق بقدر
دلل - نبا	دلالة الفعل	خلق - حيا - نفع	خلق الحي لنفعه
دلل - فعل	دلالة الفعل المحكم	خلق - حيا - نفع	خلق الحي لينفعه
دلل - فعل - حكم	دلالة في الشاهد	خلق - علل - وجب	خلق الخلق لا لعلّة موجبة
دلل - شهد	دلالة معتمدة	خلق - علل	خلق الخلق لعلّة
دلل - عمد	دلالة المعجز	خلق - نفع	خلق الخلق لينفعه
دلل - عجز	دلالة الموانع	خلق - شيئاً	خلق كل شيء
دلل - منع	دلالتان على حال	خلق - أمر	خلق وأمر
دلل - حول	دليل	خرج	خارج
دلل	دليل التكليف	خطر	خاطر
دلل - كلف	دليل التمانع	خوف	خوف
دلل - منع		خير	خير

دليل الشاهد على الغائب	دليل - شاهد - غيب	رحيم	رحم
دليل عقلي	دليل - عقل	رُخص	رخص
دليل في الشاهد	دليل - شهد	رذة	ردد
دليل المقابلة	دليل - قبل	رزق	رزق
دليل الموانع	دليل - منع	رسالة	رسل
دواع	دعا	رسول	رسل
دواع وصوارف	دعا - صرف	رضي	رضي
دوام الثواب والعقاب	دوم - ثوب - عقب	روح	روح
ديصانية	-	روح الله	روح - الله
دين	دين	ز	
ذ		زجر وترغيب	زجر - رغب
ذكاء	ذكا	زكاة	زكا
ذِكْرٌ مُخَدَّث	ذكر - حدث	زيادة الشهوة	زيد - شها
ذم	ذمم	س	
ذنب	ذنب	ساكن النفس	سكن - نفس
ذوات	ذوت	ساو	سها
ر		ساو فاعل	سها - فعل
رؤيا	رأي	سبب	سبب
رؤية	رأي	سبب أفعال متولدة	سبب - فعل - ولد
رؤية بالأبصار	رأي - بصر	سبب للتكليف غير	سبب - كلف - غير -
رؤية بالمعرفة والعلم	رأي - عرف - علم	داخل فيه	دخل
راء	رأي	سبب مُلجئ	سبب - لجأ
رافضة	رفض	سبب وجوب النظر	سبب - وجب - نظر -
رب	ريب	والمعرفة	عرف
رجوع	رجع	سِخر	سحر
رحمن	رحم	سرور	سرر
		سِفر	سعر

سكران	سكر	شروط في استحقاق	شرط - حقق - ثوب -
سكون	سكن	الثواب والعقاب	عقب
سكون النفس	سكن - نفس	شروط في المدح	شرط - مدح
سلامة من الإنتقاض	سلم - نقض	شفاعة	شفع
سمع	سمع	شك	شكك
سمعيات	سمع	شكر	شكر
سميع	سمع	شهوة	شها
سميع لذاته	سمع - ذوت	شهوة من ليس بمكلف	شها - كلف
سنة	سنن	شيء	شيا
سند	سند	شيطان	شطن
سهو	سها	ص	
ش		صابتون	صبا
شاء	شياً	صاحب الكبيرة	صحب - كبر
شاهد وغائب	شهد - غيب	صبي	صبا
شر	شرر	صحة	صحح
شرائط التكليف	شرط - كلف	صحة التكليف	صحح - كلف
شرائع	شرع	صحة الفعل	صحح - فعل
شرط	شرط	صحة النظر	صحح - نظر
شرط الخاطر	شرط - خطر	صدق	صدق
شرط في الإيجاب	شرط - وجب	صراط	صرط
شرط في الوجود	شرط - وجد	صغيرة	صغر
شرط المكلف	شرط - كلف	صفات الأجناس	وصف - جنس
شرط يقتضيه التكليف	شرط - قضي - كلف	صفات الله	وصف - الله
شرعيات	شرع	صفات تابعة للعلل	وصف - تبع - علل
شروط إستحقاق	شرط - حقق - حكم	صفات الذات	وصف - ذوت
الأحكام		صفات الذوات	وصف - ذوت
شروط الخاطر	شرط - خطر	صفات زائدة على	وصف - زيد - حدث
		الحدوث	

صفات الفاعل	وصف - فعل	ضروري	ضرر
صفات الفعل بالفاعل	وصف - فعل	ضلال	ضلل
صفات مستحقة لا لعل	وصف - حقق - علل	ضنين	ضنن
صفات المعاني	وصف - عني	ضئع الواجب	ضيع - وجب
صفات المكلف	وصف - كلف		
صفات النفس	وصف - نفس		
صفة	وصف	ط	
صفة أهل الآخرة	وصف - أهل - آخر	طائع	طوع
صفة الذات	وصف - ذوت	طاعات	طوع
صفة ذاتية	وصف - ذوت	طاعة	طوع
صفة زائدة على	وصف - زيد - حدث	طبائع أربع	طبع
الحدوث		طباع	طبع
صفة العلة	وصف - علل	طنع	طبع
صفة المكلف	وصف - كلف	طرد	طرد
صفة نفسية	وصف - نفس	طريق التعمد	طرق - عمد
صلاة	صلا	طريق العلم	طرق - علم
صلاح	صلح	طريق المعرفة	طرق - عرف
صلاح في الدين	صلح - دين	طريقة الشرائع	طرق - شرع
صلب	صلب	طلب الرزق والتكسب	طلب - رزق - كسب
صمد	صمد	طلب الشيء بشرط	طلب - شياً - شرط
صيامية	صوم	طلق	طلق
ض		ظ	
ضد	ضدد	ظالم	ظلم
ضد في الحقيقة	ضدد - حقق	ظاهر	ظهر
ضد ما يحتاج إليه	ضدد - حجج	ظلم	ظلم
ضدان	ضدد	ظن	ظنن
ضرر	ضرر	ع	
ضرورة	ضرر	عابد	عبد

عاجز	عجز	عرش	عرش
عادات	عود	عرض	عرض
عادة	عود	عزم	عزم
عارف	عرف	عزم مقترون بالندم	عزم - قرن - ندم
عاقدون	عقد	عُشْرَى	عسر
عاقل	عقل	عصمة	عصم
عالم	علم	عقاب	عقب
عالم	علم	عقاب السبب	عقب - سبب
عالمٌ بحاله	علم - حول	عقاب على فعل وعدمه	عقب - فعل - عدم
عالمٌ لا يعلم	علم	عقاب على ما لا يقع	عقب - وقع - قبح
عالمٌ لذاته	علم - ذوت	من القبيح	
عالمٌ لم يزل وفيما لا يزال	علم - زول	عقاب المسبب	عقب - سبب
عالمٌ لنفسه	علم - نفس	عقد	عقد
عام	عمم	عقل	عقل
عبادات	عبد	عقليات	عقل
عبادة	عبد	عكس	عكس
عبث	عبث	عكس الدلالة	عكس - دلل
عبد فاعل	عبد - فعل	علة	علل
عبد فاعل مختار	عبد - فعل - خير	علة استحالة إعادة	علل - حول - عود -
عبد مختار لفعله	عبد - خير - فعل	مقدوراتنا	قدر
عتب	عتب	علة شرعية	علل - شرع
عجز	عجز	علل	علل
عداوة	عدا	علل شرعية	علل - شرع
عدل	عدل	علم	علم
عدلية	عدل	علم بأصول الأدلة	علم - أصل - دلل
عدم	عدم	علم باضطرار	علم - ضرر
عدم الشيء	عدم - شيئاً	علم بالله	علم - الله
عدم على الجواهر	عدم - جوهر	علم بالله تعالى جملة	علم - الله - جمل

علم بالله على جهة الاستدلال	علم - الله - دلل	علم التفصيل	علم - فصل
علم بالله ورسوله	علم - الله - رسل	علم الجملة	علم - جمل
علم بأن السبب سبب	علم - سبب	علم صحيح	علم - صحيح
علم بأنه (تعالى) كاره	علم - كره	علم صدق باضطرار	علم - صدق - ضرر
علم بأنه (تعالى) مرید	علم - رود	علم ضروري	علم - ضرر
علم بأنه جل وعز واحد	علم - وحد	علم ضروري بالله	علم - ضرر - الله
علم بالتفصيل	علم - فصل	علم العالم بحسن الشيء	علم - حسن - شياً
علم بالجملة	علم - جمل	علم على طريق الجملة	علم - طرق - جمل
علم بسبب المعرفة	علم - سبب - عرف	علم عند خبر المخبرين	علم - خبر
علم بالشيء	علم - شياً	علم الفاعل بحسن الشيء	علم - فعل - حسن - شياً
علم بالشيء والخبر عنه	علم - شياً - خبر	علم لا في محل	علم - محل
علم بصحة حدوث الشيء	علم - صحيح - حدث - شياً	علم لا يولد العلم	علم - ولد - علم
علم بصحة النظر	علم - صحيح - نظر	علم المشاهدة	علم - شهد
علم بالصناعات	علم - صنع	علم مفصل	علم - فصل
علم بقبیح الشيء	علم - قبیح - شياً	علم مكتسب	علم - كسب
علم بما معه يعرف المطلوب بأدلة	علم - عرف - طلب - دلل	علم من الأخبار	علم - خبر
علم بالمدرکات	علم - درك	علم واقع بالخبر	علم - وقع - خبر
علم بالمشاهدات	علم - شهد	علم واقع عن الخبر	علم - وقع - خبر
علم بالمعدوم	علم - عدم	علوم	علم
علم بالمعلول	علم - علل	علوم بها يكمل العقل	علم - كمل - عقل
علم بمقاصد من نشأه	علم - قصد - شهد	علوم ضرورية	علم - ضرر
علم بوجه وجوب الفعل	علم - وجه - وجب - فعل	علوم العدل	علم - عدل
علم بوجوب النظر المعين	علم - وجب - نظر - عين	علوم مخصوصة	علم - خصص
		علوم الوعد والوعيد	علم - وعد
		عمل	عمل
		عموم	عمم
		عموم يراد به الخواص	عمم - رود - خصص

عند	عند	فاعل على الحقيقة	فعل - حقق
عوض	عوض	فاعل في الشاهد	فعل - شهد
عون	عون	فاعل القبيح	فعل - قبح
عيسى		فاعل لما هو ملجأ إليه	فعل - لجأ
		فاعل مختار	فعل - خير
غ		فاعل الواجب	فعل - وجب
غرض	غرض	فاعل	فعل
غرض بتكليف	غرض	فرض	فرض
المعارف	غرض	فرض في إيجاب النظر	فرض - وجب - نظر
غرض التكليف	غرض	فساد التقليد	فسد - قلد
غشاة	غشي	فسق	فسق
غلاء	غلا	فصل بين الذم والعقاب	فصل - ذم - عقب
غلبة الظن	غلب - ظن	فصل بين الملجأ والقادر	فصل - لجأ - قدر
غم	غمم	فَعَّال	فعل
غني	غني	فِعْل	فعل
غيب	غيب	فِعْل الله	فعل - الله
غير فاعل للواجب	غير - فعل - وجب	فِعْل الله لغرض	فعل - الله - غرض
غيران	غير	فِعْل الله متولداً	فعل - الله - ولد
ف		فِعْل بسبب	فعل - سبب
فاسد	فسد	فِعْل داخل تحت التكليف	فعل - دخل - كلف
فاسق	فسق	فِعْل الساهي	فعل - سها
فاسقون	فسق	فِعْل الشيء مقتراً	فعل - شياً - قدر
فاضل	فضل	فِعْل الظن	فعل - ظن
فاعل	فعل	فِعْل العباد	فعل - عبد
فاعل الأجسام	فعل - جسم	فِعْل العبد من المعارف	فعل - عبد - عرف
فاعل بسبب	فعل - سبب	فِعْل غيره	فعل - غير
فاعل الدلالة	فعل - دلل	فِعْل الفاعل لعلة موجبة	فعل - علل - وجب
فاعل السبب	فعل - سبب		



فعل الفاعل من الأسباب	فعل - سبب	فقه	فقه
فعل القادر	فعل - قدر	فكر	فكر
فعل قد يحسن	فعل - حسن	فناء الأجسام	فني - جسم
فعل القدرة ابتداء	فعل - قدر - بدأ	فناء الجواهر	فني - جوهر
فعل الكلام	فعل - كلم	فناء القدرة	فني - قدر
فعل لا يقع إلا بسبب	فعل - وقع - سبب	فني	فناء
فعل لا يقع إلا مبتدا	فعل - وقع - بدأ	ق	
فعل للعبد	فعل - عبد	قادر	قدر
فعل متقن	فعل - تقن	قادر بقدرة	قدر
فعل مُحَكَّم	فعل - حكم	قادر على الضدين	قدر - ضد
فعل مقصود	فعل - قصد	قادر على مقدورات	قدر - غير
فعل المكلف وفعل المكلف	فعل - كلف	غيره	
فعل الملجأ	فعل - لجأ	قادر في كونه قادراً على الشيء	قدر - كون - شيئاً
فعل من فاعلين	فعل	قادر فيما لم يزل	قدر - زول
فعل واجب	فعل - وجب	قادر لذاته	قدر - ذوت
فعل واقع على جهة القصد	فعل - وقع - وجه - قصد	قادر لنفسه	قدر - نفس
فعل يحسن من	فعل - حسن	قادر محدث	قدر - حدث
فعل يصح وقوعه مبتداً ومتولداً	فعل - صحح - وقع - بدأ - ولد	قادر مخلى	قدر - خلا
فعل يقبح ولا يدل على البداء	فعل - قبح - دلل - بدأ	قادر مطلق	قدر - طلق
فعل يقبح ويدل على البداء	فعل - قبح - دلل - بدأ	قادران على مقدور	قدر - وحد
فعل يقع على جهة السهو	فعل - وقع - وجه - سها	واحد	
فعليّة	فعل	قادرين بقدر	قدر
		قاصد	قصد
		قبائح	قبح
		قبائح شرعية	قبح - شرع
		قبائح عقلية	قبح - عقل
		قبائح معروفة شرعاً	قبح - عرف - شرع

قباتح يكلف المرء ألا يفعلها	قبح - كلف - فعل	قدرة على مقدور غيره	قدر - غير
قُبِحَ	قبح	قدرة على المناولة	قدر - نول
قُبِحَ الترك	قبح - ترك	قدرة لا يتغير تعلّقها	قدر - غير - علق -
قُبِحَ التكليف	قبح - كلف	باختلاف المحل	خلف - حلل
قُبِحَ الظلم	قبح - ظلم	قدرة متعلّقة بالضدين	قدر - علق - ضد
قُبِحَ في الصورة	قبح - صور	قدرة متعلّقة	قدر - قدم
قُبِحَ القبيح	قبح	قدرة الممنوع	قدر - منع
قُبِحَ ما يعلم قبحه	قبح - علم - ضرر	قدرة واحدة	قدر - وحد
بإضطرار		قَدَرِيّة	قدر
قبيح	قبح	قدوس	قدس
قبيح باضطرار	قبح - ضرر	قدير	قدر
قَدَّرَ	قدر	قدير على كل شيء	قدر - شيئاً
قَدَّرَ	قدر	قديم	قدم
قَدَّرَ	قدر	قديم لذاته	قدم - ذات
قَدَّرَ	قدر	قرامة	
قَدَّرَ بمعنى	قدر - عني	القرآن	قرأ
قدرة	قدر	القرآن مُحدث	قرأ - حدث
قدرة الله	قدر - الله	قَصْدٌ	قصد
قدرة تتقدم بوقتين	قدر - قدم - وقت	قَصْدُ السبيل	قصد - سبل
قدرة على أجناس الأضداد	قدر - جنس - ضد	قضاء الله	قضي - الله
قدرة على الاختيار	قدر - خير	قضاء وقدر	قضي - قدر
قدرة على إعدام الشيء	قدر - عدم - شيئاً	قضى	قضى
قدرة على الضد	قدر - ضد	قلب التسوية	قلب - سوي
قدرة على الضدين	قدر - ضد	قوة الدواعي	قوي - دعا
قدرة على الفعل	قدر - فعل - خير	قوة الدواعي إلى الفعل	قوي - دعا - فعل
المختار		قول	قول
قدرة على ما لا يتناهى	قدر - نهى	قياس	قيس
		قياس شرعي	قيس - شرع

قياس الغائب على الشاهد		قيس - غيب - شهد	ك	
كون	كون		كائن	كون
كون الشيء في غيره	كون الشيء في غيره		كاره	كره
كون القادر قادرًا	كون القادر قادرًا		كافر	كفر
			كبائر	كبر
			كبيرة	كبر
			كتاب	كتب
			كتابة	كتب
			كذب	كذب
			كراهة	كره
			كُتب	كسب
			كُفر	كفر
			كَلَابِيَّة	
			كلام	كلم
			كلام الله	كلم - الله
			كلام الله محدث	كلم - الله - حدث
			كلام الله مخلوق	كلم - الله - خلق
			كلام في الشاهد	كلم - شهد
			كلام مُخَدَّث	كلم - حدث
			كَلَف	كلف
			كلمة	كلم
			كلمة الله	كلم - الله
			كمال العقل	كمل - عقل
			كُنْ	كون
			كواسب	كسب
			كوثر	كثر
ل				
لا شيء	لا شيء		كائن	كون
لاهوت المسيح	لاهوت المسيح		كاره	كره
لذة	لذة		كافر	كفر
لطف	لطف		كبائر	كبر
لطف في القبيح	لطف في القبيح		كبيرة	كبر
لطف واجب	لطف واجب		كتاب	كتب
لفظة	لفظة		كتابة	كتب
لقب	لقب		كذب	كذب
ليس بمكلف	ليس بمكلف		كراهة	كره
ليس من شرط المكلف	ليس من شرط المكلف		كُتب	كسب
			كُفر	كفر
			كَلَابِيَّة	
			كلام	كلم
			كلام الله	كلم - الله
			كلام الله محدث	كلم - الله - حدث
			كلام الله مخلوق	كلم - الله - خلق
			كلام في الشاهد	كلم - شهد
			كلام مُخَدَّث	كلم - حدث
			كَلَف	كلف
			كلمة	كلم
			كلمة الله	كلم - الله
			كمال العقل	كمل - عقل
			كُنْ	كون
			كواسب	كسب
			كوثر	كثر
م				
مؤثر في استحقاق المدح والثواب	مؤثر في استحقاق المدح والثواب		كائن	كون
مؤثر في كوننا قادرين	مؤثر في كوننا قادرين		كاره	كره
مؤمن	مؤمن		كافر	كفر
ما به يصير المكلف معرضًا للثواب	ما به يصير المكلف معرضًا للثواب		كبائر	كبر
ما لا متعلق له	ما لا متعلق له		كبيرة	كبر
ما لا يجب على كل مكلف	ما لا يجب على كل مكلف		كتاب	كتب
ما لا يفعله قادر منا إلا مباشرة	ما لا يفعله قادر منا إلا مباشرة		كتابة	كتب
			كذب	كذب
			كراهة	كره
			كُتب	كسب
			كُفر	كفر
			كَلَابِيَّة	
			كلام	كلم
			كلام الله	كلم - الله
			كلام الله محدث	كلم - الله - حدث
			كلام الله مخلوق	كلم - الله - خلق
			كلام في الشاهد	كلم - شهد
			كلام مُخَدَّث	كلم - حدث
			كَلَف	كلف
			كلمة	كلم
			كلمة الله	كلم - الله
			كمال العقل	كمل - عقل
			كُنْ	كون
			كواسب	كسب
			كوثر	كثر

ما لا يفعله قادر منا إلا متولِّدًا	فعل - قدر - ولد	ما يُعلم صدقه استدلالًا	علم - صدق - دلل
ما لعدمه أول	عدم - أول	ما يقتضي التكليف وجوبه	قضى - كلف - وجب
ما له حُسْنُ الحُسْن	حسن	ما يقتضي قبح القبيح	قضى - قبح
ما له متعلق	علق	ما يقع عنده القبيح	وقع - قبح
ما له يجب الواجب	وجب - كلف	ما يكون بالفاعل	كون - فعل
على المكلف		مائية المكلف	ميه - كلف
ما له يصير الاعتقاد علمًا	صار - عقد - علم	مالك	ملك
ما له يقبح القبيح	قبح	مالك أفعال العباد	ملك - فعل - عبد
ما لوجوده أول	وجد - أول	مالك لفعل غيره	ملك - فعل - غير
ما ليس بعلم	ليس - علم	ماية	ميه
ما وجب وجوده للعلة	وجب - وجد - علل	مباح	بوح
ما يتراخى المسبب فيه	رخي - سبب	مباشر	بشر
عن السبب		مباشرة	بشر
ما يتعلق بغيره	علق - غير	مبتدئ بالفعل	بدأ - فعل
ما يتعلق التكليف به	علق - كلف	مبتدأ	بدأ
ما يتولَّد عن النظر	ولد - نظر	مبتدأ من الفعل	بدأ - فعل
ما يجب تقدُّمه على التكليف	وجب - قدم - كلف	مبخت	بخت
ما يجب عن السبب	وجب - سبب	متشابه	شبه
ما يحتاج القادر منا	حوج - قدر	متعلق	علق
ما يحسن من الله خلقه	حسن - الله - خلق -	متعلق بالقادر	علق - قدر
ابتداء	بدأ	متعلقات القدر	علق - قدر
ما يحسن منه تعالى أن يخلقه أول	حسن - خلق - أول	مفضل بالتكليف	فضل - كلف
ما يحصل بالفاعل	حصل - فعل	مفضل بالتكليف ابتداء	فضل - كلف - بدأ
ما يستحق لعنتين مختلفتين	حقق - علل - خلق	متي	تقي
		متقدم	قدم
		متكلم	كلم
		متماثل	مثل
		ممكَّن	مكن

متاهي المقدور	نهى - قدر	محيل	حيل
متولد	ولد	مُخاطِب	خطب
متولد على جهة الإبتداء	ولد - وجه - بدأ	مُخاطِب للمعلوم	خطب - عدم
متولد يصاحب السبب	ولد - صاحب - سبب	مُخَيَّر	خير
متولدات	ولد	مختار لفعله	خير - فعل
مثاب	ثوب	مُخْتَرع	خرع
مجاز	جوز	مختص باستحقاق	خصص - حقق - عبد
مجاورة	جور	العبادة	
مجاورة توجب التأليف	جور - وجب - ألف	مختلف	خلف
مجاورة	جوز	مختلفان	خلف
مجبرة	جبر	مخطئ	خطأ
مجمل	جمل	مخلوق	خلق
مجوس	مجس	مُخَيَّر	خير
محابة	حبا	مدح	مدح
محاورة مقارنة	حور - قرن	مدح وثواب على الفعل	مدح - ثوب - فعل
محبة	حب	مُذْرِك	درك
محتاج	حوج	مذهب	ذهب
مُخَدَّت	حدث	مرئي	رأى
مُخَدِّث	حدث	مراء	رأى
مُخَدَّت في الغائب	حدث - غيب	مراد	رود
مُخَدَّت لا لعل	حدث - علل	مرجئة الأمة	رجأ - أمم
مُخَدَّت مقدور	حدث - قدر	مرزوق	رزق
مُخَدِّثات	حدث	مرغَّب فيه	رغب
مُحَرَّم	حرم	مريد	رود
مُحَرَّمات	حرم	مريد بإرادة حادثة	رود - حدث
مُخَسِّن	حسن	مريد بإرادة قديمة	رود - قدم
مُحَسِّنات عقلية	حسن - عقل	مريد في الحقيقة	رود - حقق
محظور	حظر	مريد لا لنفسه ولا لعل	رود - نفس - علل
مُخَكَّم	حكم	مريد للضدين	رود - ضد

مريد لنفسه	رود - نفس	مشيئة على وجه الاختيار	شيأ - وجه - خير
مريم			
مزاح العلة	مزح - علل	مصالح	صلح
مزدقية		مصلحة	صلح
مسبب	سبب	مصيب	صوب
مسبب واحد عن صيين	سبب - وحد	مضار	ضرر
مسبب يصاحب السبب	سبب - صحب	مضطر	ضرر
مُستحق بالأفعال	حقق - فعل	مطلق مخلى	طلق - خلا
مُستحق بالآلام	حقق - ألم	مطيع	طوع
مُستحق بالنظر	حقق - نظر - عرف	معاد	عود
والمعارف		معادة	عدا
مُستحق به المدح	حقق - مدح - ثوب	معارف	عرف
والتواب		معاصي	عصى
مُستحق عليه العوض	حقق - عوض	معاصي الأنبياء	عصى - نبا
مُستحق للعوض	حقق - عوض	معتاد	عود
مستحيل	حول	معتزلة	عزل
مستطيع	طوع	معتقد	عقد
مسرور	سرر	مُعجزة	عجز
مسموع	سمع	مُعجزات	عجز
مسيح	مسح	معلوم	عدم
مشاركة في العلة	شرك - علل	معدومات	عدم
مُشاهد	شهد	مُعرض	عرض
مُشاهدة	شهد	مُعرض لغيره	عرض - غير
مُشرك	شرك	مُعرض للثواب	عرض - ثوب
مشقة	شقق	معرفة	عرف
مشيئة	شيأ	معرفة الله	عرف - الله
مشيئة الإلجاء	شيأ - لجأ - ضرر	معرفة بالأدلة	عرف - دلل
والإضطرار		معرفة بدلالة	عرف - دلل
		معرفة بالصانع	عرف - صنع

معرفة حال الواجب	عرف - حول - وجب	مقدور العباد مما لا	قدر - عبد - دخل -
معروف	عرف	يدخله تضاد	ضدد
معصية	عصى	مقدور العباد مما يدخله	قدر - عبد - دخل -
معقول	عقل	التضاد	ضدد
معلول	علل	مقدور الغير	قدر - غير
معلول العلة	علل	مقدور القادر	قدر
معلوم	علم	مقدور القدرة	قدر
معلوم باضطرار	علم - ضرر	مقدور لقادرين	قدر
معلوم بالعادة	علم - عود	مقدور محكم	قدر - حكم
معلومات	علم	مقدور من قادرين	قدر
معنى	عني	مقدور واحد	قدر - وحد
معونة	عون	مقدور واحد بقدرتين	قدر - وحد
مغتم	غمم	مقدورات	قدر
مفارقة الإدراك للنظر	فرق - درك - نظر	مقدورات القدر	قدر
مفارقة ومباعدة	فرق - بعد	مقلد	قلد
مفاعلة	فعل	مقيد	قيد
مفسدة	فسد	مكان	مكن
مفسدة في الواجب	فسد - وجب	مكتسب	كسب
مفعول	فعل	مكتوب	كتب
مفعول بسبب	فعل - سبب	مكلف	كلف
مقتلر	قدر	مكلف بالإرادة	كلف - رود
مقتول	قتل	مكلف متصور	كلف - صور
مقدار	قدر	مكن	مكن
مقدر	قدر	ملتذ	لذذ
مقدور	قدر	ملجأ	لجأ
مقدور الله	قدر - الله	ملجأ إلى إلا يفعل	لجأ - فعل - قبح
مقدور بقدرتين	قدر	القبيح	
مقدور بين قادرين	قدر	ملجأ إلى الفعل	لجأ - فعل



موت	موت	لجأ - طرق - نفع -	مُلجأ بطريقة المنافع
وجب	موجب	دفع - ضرر	ودفع مضار
وجب - قبح - فعل	موجب لقبح الفعل	لجأ - طرق - منع	مُلجأ بطريقة المنع
وجب - كون - فعل -	موجب لكون الفعل	ملك	ملك
قبح - حسن	قبح أو حسن	ملك	ملكية
وجد - صرف - عبد	موجد لتصرف العباد	منع	ممنوع
وجد	موجود	من	من
وجد - ذوت	موجود لذاته	نفي - شيئاً - غير	منافاة الشيء غيره
وجد - وجه	موجود من الوجهين	نفع	منافع
وجد	موحدة	نقق	منافق
وصف	موصوف	نقق	منافقون
ولد	مولد	نكر	مناكير
وثق - الله	ميثاق من الله	نبه	منبه
	ن	نقي	متنق
		نزل	منزلة بين المنزلتين
		نزل - ثوب	منزلة الثواب
نسخ	ناسخ ومنسوخ	منع	منع
مسح	ناسوت المسيح	منع - فعل	منع عن الفعل
نظر	ناظر	منع - قدر	منع في القادر
نفل	نافلة	منع - نفس - قدر	منع في نفس المقلود
نبا	نبوات	منع - كفر	منع من الكفر
نبا	نبوة	نعم	منعم
نبا	نبوة محمد (ص)	نفع	منفعة
نبا	نبي	نكر	منكر
ندب	ندب	نهى	منهى عنه
ندم	ندم	هدي	مهتد
نسخ	نسخ	وضع	مواضعة
نسخ - شرع	نسخ الشريعة	وطأ	مواطاة
نسخ - شرع	نسخ في الشرائع	ولي	موالاة
	نسطورية		

نسيء	نسأ	نفور الطبع	نفر - طبع
نصارى		نهى	نهى
نصب الأدلة	نصب - دلل	نهى عن المنكر	نهى - نكر
نصر	نصر	نوافل	نفل
نصرة	نصر	نوافل شرعية	نفل - شرع
نظر	نظر	نية	نوي
نظر أول الواجبات	نظر - أول - وجب		
نظر بالعين	نظر - عني		
نظر عالم بالدليل	نظر - علم - دلل	هدى	هدي
نظر في أدلة الشيء	نظر - دلل - شياً -	هدى عام	هدي - عمم
الواحد	وحد	هذي	هدي
نظر في الأمارات	نظر - أمر	هلاك	هلك
نظر في أمور الدنيا	نظر - أمر - دنا		
نظر في باب الدنيا	نظر - بوب - دنا		
نظر في باب الدين	نظر - بوب - دين		
نظر في الدلالة	نظر - دلل		
نظر في الدليل	نظر - دلل		
نظر في طريق معرفة الله	نظر - طرق - عرف - الله		
نظر في معرفة الله	نظر - عرف - الله		
نظر في النبوات	نظر - نبا		
نظر مخصوص	نظر - فخصص		
نظر هو سبب المعرفة	نظر - سبب - عرف		
نظر واحد	نظر - وحد		
نظر ووقوع المعرفة	نظر - وقع - عرف		
نعم	نعم		
نعمة	نعم		
نفع	نفع		
نفل	نفل		
		واجب	وجب
		واجب على الإنسان	وجب - أنس
		واجب على المكلف	وجب - كلف
		واجب عليه تعالى	وجب - علا
		واجب مُخَيَّر	وجب - خير
		واجب مضيق	وجب - ضيق
		واجب مضيق ومُخَيَّر	وجب - ضيق - خير
		واجبات	وجب
		واجبات شرعية	وجب - شرع
		واجبات عقلية	وجب - عقل
		واحد	وحد
		وجه	وجه
		وجه لإيجاب المعارف	وجه - وجب - عرف
		وجه حسن ابتداء الله	وجه - حسن - بدأ -
		لَخَلَقَ الخلق	الله - خلق

وجه حُسنُ الفعل	وجه - حسن - فعل	وجوب	وجوب
وجه الحكمة في ابتدائه	وجه - حكم - بدأ -	وجوب ساقط	وجوب - سقط
الخلق	خلق	وجوب الشيء	وجوب - شيئاً
وجه الحكمة في الأفعال	وجه - حكم - فعل	وجوب الفعل	وجوب - فعل
وجه الحكمة في التكليف	وجه - حكم - كلف	وجوب اللطف	وجوب - لطف
وجه الحكمة في خلق المكلف	وجه - حكم - خلق - كلف	وجوب مُخَيَّر	وجوب - خير
وجه الحكمة فيما خلقه ابتداء	وجه - حكم - خلق - بدأ	وجوب مصلحة	وجوب - صلاح
وجه دلالة المعجزات على النبوات	وجه - دلل - عجز - نبا	وجوب النظر	وجوب - نظر
وجه القبح	وجه - قبح	وجوب المعارف	وجوب - نظر - عرف - الله
وجه له يجب الفعل	وجه - يجب - فعل	وجوب الواجب	وجوب
وجه له يجب النظر والمعرفة	وجه - يجب - نظر - عرف	وجود	وجد
وجه له يحسن منه إرادة الخلق	وجه - حسن - رود - خلق	وجود بالسبب	وجد - سبب
وجه الوجوب	وجه - يجب	وجود المقدور	وجد - قدر
وجه وجوب الصلاة	وجه - يجب - صلي	وجود الموجود من جهتين	وجد - وجه
وجه وجوب يختص به الواجب	وجه - يجب - خصص	وجوه التعلق	وجه - علق
وجه يحسن الإيجاب لأجله	وجه - حسن - وجب - أجل	وجوه الحسن في أفعالنا	وجه - حسن - فعل
وجه يحسن عليه من العبد طلب رزق	وجه - حسن - عبد - طلب - رزق	وجوه لها يحسن من القديم الفعل	وجه - حسن - قدم - فعل
وجه يصير للعلم معه ما ليس لغيره	وجه - صير - علم - ليس - غير	وجوه لها يقبح القبيح	وجه - قبح
		وجوه وقوع العلوم الضرورية	وجه - وقع - علم - ضرر
		وحيد	وحد
		وضوء	وضأ

ي	وعد	وعد
يسر	وعد	وعيد
-	وقت	وقت
يسوع المسيح	وقت - قتل	وقت القتل
يعقوبية	وقت - حقق - عقب -	وقت يستحق فيه
يوم الدين	ثوب	العقاب أو الثواب
	وقع	وقوع
	وقع - فعل	وقوع الفعل
	وقع - فعل - قدر	وقوع الفعل من القادر
	ولي	ولاية
	ولد	ولد
	ولي	ولي

# مسند المصطلحات \*

## عربي - فرنسي - انكليزي

Declaration, license	<i>Déclaration, licence</i>	إياحة
Rational declaration	<i>Déclaration rationnelle</i>	إياحة عقلية
Exposing, clarifying, exhibiting	<i>Élocution, clarification</i>	إيانة
Beginning, starting	<i>Commencement, début</i>	ابتداء
To obligate, obligation	<i>Entamer une obligation</i>	ابتداء بالتكليف
The beginning of creation	<i>Commencement de la création</i>	ابتداء الخلق
The beginning of creation in paradise	<i>Commencement de la création dans le paradis</i>	ابتداء الخلق في الجنة
Substituted	<i>Substitués, remplaçants</i>	أبدال
Union	<i>Union, fusion</i>	إتحاد
Agreement, concord	<i>Accord, concordance</i>	إتفاق
Confirmation	<i>Confirmation</i>	إثبات
Destinies	<i>Destins</i>	آجال
Union	<i>Réunion</i>	اجتماع
Ijtihād, (independent judgment)	<i>Ijtihād (jugement indépendant)</i>	اجتهاد
Bodies	<i>Corps</i>	أجسام
Destiny	<i>Destin</i>	أجل
Object destiny	<i>Destin de la chose</i>	أجل الشيء
Appointed destiny	<i>Destin nommé</i>	أجل مسمى
Hour of death	<i>L'heure de la mort</i>	أجل الموت

\* تجدر الإشارة إلى أن المسند قد اعتمد في اختيار المصطلحات المترجمة رؤوس الموضوعات الكبرى إضافة إلى بعض تفريعاتها، وبما يقارب المعنى الغربي نظراً إلى وجود تفريعات متشعبة تختص بالذهنية العربية والإسلامية يستحيل إيجاد اللفظ الغربي المعبر عنها. أما الألفاظ والمصطلحات العلمية المعربة ذات الأصل اليوناني أو اللاتيني، فقد أوجدنا مرادفات الأجنبية المطابقة وتركناها على لغتها الأم في الكثير من الأحيان.

Genera	Genres	أجناس
Frustration and excommunication	<i>Frustration et excommunication</i>	إحباط وتكفير
Need	<i>Besoin</i>	إحتياج
Generation	<i>Génération</i>	إحداث
Good deeds	<i>Charité</i>	إحسان
Judgements, laws	<i>Jugements, lois, règles</i>	أحكام
Judgements of actions	<i>Jugements des actes</i>	أحكام الأفعال
Auditory judgements	<i>Règles établies par oui-dire</i>	أحكام سمعية
Juridical rules	<i>Règles juridiques</i>	أحكام شرعية
Rational judgements	<i>Jugements rationnels</i>	أحكام عقلية
Judgements of action	<i>Jugements de l'acte</i>	أحكام الفعل
Judgements of good and bad deeds	<i>Normes de la bonté et de la méchanceté</i>	أحكام القُبْح والحُسْن
States of agents	<i>États des agents</i>	أحوال الفاعلين
States of the capable	<i>États du capable</i>	أحوال القادر
States of the obligated	<i>États des obligés</i>	أحوال المكلفين
Traditions	<i>Traditions, nouvelles</i>	أخبار
Information	<i>Information, narration</i>	إخبار
Repeated announcements	<i>Temoignages répétés</i>	أخبار متواترة
Creation, invention	<i>Création, invention</i>	اختراع
Created accidents	<i>Créer les accidents</i>	اختراع الأعراض
Difference between entities	<i>Différence entre les entités</i>	إختلاف بين الذوات
Difference of entities	<i>Différence des entités</i>	إختلاف الذوات
Choice, selection	<i>Choix, selection</i>	إختيار
The other	<i>Autre</i>	آخر
Doomsday, judgement day	<i>L'au-delà</i>	آخرة
Perception, comprehension, apprehension	<i>Perception, compréhension, appréhension</i>	إدراك
Proofs, arguments	<i>Preuves, arguments</i>	أدلة
Auditory proofs	<i>Preuves par oui-dire</i>	أدلة سمعية
Rational proofs	<i>Preuves rationnelles</i>	أدلة عقلية

Permission of God	<i>Permission de Dieu</i>	إذن الله
Wanted	<i>Vouloir</i>	أراد
Will	<i>Volonté</i>	إرادة
God's will	<i>Volonté de Dieu</i>	إرادة الله
Goodwill	<i>Bonne volonté</i>	إرادة الحسن
Will of two contraries	<i>Volonté de deux contraires</i>	إرادة الضدين
Will of the bad	<i>Mauvaise volonté</i>	إرادة القبيح
Eternal will	<i>Volonté éternelle</i>	إرادة قديمة
Will of subject	<i>Volonté du sujet</i>	إرادة المرید
Conditional will	<i>Volonté conditionnée</i>	إرادة مشترطة
Will of examiner	<i>Volonté d'examen</i>	إرادة النظر
Postpone	<i>Ajournement</i>	إرجاء
Causes, motives, reasons	<i>Causes, motifs, raisons</i>	أسباب
Merit of blame	<i>Mériter un blâme</i>	إستحقاق الذم
Merit of blame on insolence	<i>Mériter un blâme pour une méchanceté</i>	إستحقاق الذم على القبح
Merit of punishment	<i>Mériter la punition</i>	إستحقاق العقاب
Merit of blame for insolence	<i>Mériter une sanction punitive</i>	إستحقاق العقاب بالقبح
Merit of blame by leaving examination	<i>Mériter une punition par défaut d'examen</i>	إستحقاق العقاب بترك النظر
Merit of blame for unjustified deed	<i>Mériter une punition injustifiée</i>	إستحقاق العقاب على ما لم يوجد
Effective merit of blame	<i>Mériter une sanction effective</i>	إستحقاق العقوبة بالفعل
Merit of praise	<i>Mériter une louange</i>	إستحقاق المدح
Inference, research for the proof	<i>Inférence, recherche de la preuve</i>	إستدلال
Inference by engender	<i>Inférence par l'engendré</i>	إستدلال بالمتولد
Inference in the absent and noticed present	<i>Inférence de l'absent et du présent constatable</i>	إستدلال في الغائب والشاهد
Amelioration	<i>Amélioration</i>	إستصلاح



Aptitude, might	<i>Aptitude, pouvoir, puissance</i>	إستطاعة
Islam	<i>Islām</i>	إسلام
Name, noun	<i>Nom, substantif</i>	إسم
Ambiguity	<i>Ambiguïté, équivocité</i>	إشتباه
Sharing in creation	<i>Univocité dans la création</i>	إشتراك في الحدوث
Convention	<i>Convention, accord</i>	إصطلاح
The base of obligation	<i>Fondement de l'obligation</i>	أصل للتكليف
Principles of proofs	<i>Principes des preuves</i>	أصول الأدلة
Principles of religion	<i>Principes de la religion</i>	أصول الدين
Relation, adjunction	<i>Relation, corrélation, adjonction</i>	إضافة
Addition of deed to agent	<i>Adjonction de l'acte à l'agent</i>	إضافة الفعل إلى الفاعل
Necessity, obligation	<i>Nécessité, obligation</i>	اضطرار
Absolute	<i>Absoluté</i>	إطلاق
Excuse	<i>Excuse</i>	إعتذار
Belief, opinion	<i>Croyance, opinion</i>	إعتقاد
Nihilism	<i>Anéantissement</i>	إعدام
Nothingness of the object	<i>Anéantissement de la chose</i>	إعدام الشيء
Accidents	<i>Accidents</i>	أعراض
Information	<i>Information</i>	إعلام
Deeds of the servitors	<i>Les actions des serviteurs</i>	أعمال العباد
Better	<i>Le meilleur</i>	أفضل
Acts	<i>Actes</i>	أفعال
Acts of God	<i>Actes de Dieu</i>	أفعال الله
Divine acts	<i>Actes divins</i>	أفعال إلهية
Acts of members	<i>Actes des membres</i>	أفعال الجوارح
Acts of the prophet	<i>Actes du prophète</i>	أفعال الرسول (ص)
Acts of the servitors	<i>Actes des serviteurs</i>	أفعال العباد
Good and bad deeds	<i>Actes bons et mauvais</i>	أفعال في الحُسن والقُبْح
Acts of the powerful	<i>Actes du puissant</i>	أفعال القادر
Acts of the hearts	<i>Actes des coeurs</i>	أفعال القلوب

Acts of the subordinate for obligation	<i>Actes du soumis à une obligation</i>	أفعال المكلف
Necessary acts	<i>Actes nécessaires</i>	أفعال واجبة
Power	<i>Pouvoir</i>	إقتدار
Acquisition	<i>Acquisition</i>	إكتساب
Generations	<i>Générations</i>	أكوان
Pains, passions	<i>Douleurs, passions</i>	آلام
Obligation	<i>Obligation</i>	إلجاء
Graces, favours	<i>Grâces, faveurs, amabilités</i>	ألطاف
Pain	<i>Douleur, souffrance</i>	ألم
God	<i>Dieu</i>	إله
Signs, evident proofs, clues	<i>Signes, preuves évidentes, indices</i>	أمارات
Sign, presumption, clue	<i>Signe, présomption, indice</i>	أمانة
Imām	<i>Imām</i>	إمام
Nation, community	<i>Nation, communauté</i>	أمة
Imperative, order	<i>Ordre, décret, impératif</i>	أمر
Order and prohibitory	<i>Ordre et défense</i>	أمر ونهي
Prophets	<i>Prophètes</i>	أنبياء
God's orders	<i>Ordres de Dieu</i>	أوامر الله
Prime, first	<i>Le premier</i>	أول
The prime duties	<i>Le premier des devoirs</i>	أول الواجبات
Prime and last (anterior and posterior)	<i>Le premier et le dernier (l'antérieur et le postérieur)</i>	أول وآخر
Preference	<i>Préférence</i>	إيثار
Affirmation, obligation	<i>Affirmation, obligation</i>	إيجاب
Necessity of the cause	<i>Nécessité de la cause</i>	إيجاب السبب
Necessity of the object	<i>Nécessité de la chose</i>	إيجاب الشيء
Necessity of the act	<i>Nécessité de l'acte</i>	إيجاب الفعل
Faith, belief	<i>Foi, croyance</i>	إيمان

## ب

False, vanity, invalid	<i>Mensonge, faux, vain, invalidité</i>	باطل
------------------------	---	------

Esoteric	<i>Ésotérique</i>	باطن
Survival	<i>Survie</i>	باقٍ
Substitute	<i>Substitut, remplaçant</i>	بَدَل
Duration, survival	<i>Durée, survivance, pérennité</i>	بقاء
Debility	<i>Débilité</i>	بلادة
Idiot	<i>Idiot, débile</i>	بليد
<b>ت</b>		
Perpetuation	<i>Perpétuation</i>	تأييد
Composition, synthesis, combination	<i>Composition, synthèse, combinaison</i>	تأليف
Sociability	<i>Sociabilité</i>	تأنس
Incarnation	<i>Incarnation</i>	تجسّد
Definition, determination	<i>Définition, détermination</i>	تحديد الشيء
Leaving	<i>Déréliction</i>	تخلية
Discernment	<i>Discernement</i>	تدبّر
Reminiscence, recollection	<i>Réminiscence, souvenir</i>	تذكّر
Reminiscence of consideration	<i>Réminiscence de la considération</i>	تذكّر النظر
Abandonment, desertion	<i>Abandon, délaissement</i>	ترك
Desertion of act	<i>Délaissement de l'acte</i>	ترك الفعل
Praise, glorification of God	<i>Louange, glorification de Dieu</i>	تسبيح
Simile	<i>Comparaison (assimilation du créé à Dieu)</i>	تشبيه
Assent	<i>Assentiment, adhésion par croyance, jugement de véridicité</i>	تصديق
Conducts	<i>Conduites</i>	تصرفات
Conception, apprehension, representation	<i>Conception, appréhension, représentation</i>	تصوّر
Contrariety, opposition	<i>Contrariété, opposition</i>	تضاد
Opposition of objects	<i>Opposition des choses</i>	تضاد الأشياء
Opposition of qualities	<i>Opposition des qualités</i>	تضاد الصفات
Opposition of contraries	<i>Opposition des deux contraires</i>	تضاد الضدين
Implication, inclusion	<i>Implication, inclusion</i>	تضمين

Metonymy, opophasis	<i>Métonymie, prétérition</i>	تعريض
Connection, relationship	<i>Rapport, relation, rattachement</i>	تعلق
Attachment of will	<i>Rattachement de la volonté</i>	تعلق الإرادة
Attachment with the powerful	<i>Rattachement par le puissant</i>	تعلق بالقادر
Attachment of quality	<i>Rattachement de la qualité</i>	تعلق الصفة
Attachment of action with the agent	<i>Rattachement de l'acte par l'agent</i>	تعلق الفعل بالفاعل
Attachment of action with the powerful	<i>Rattachement de l'acte par le puissant</i>	تعلق الفعل بالقادر
Attachment of power	<i>Rattachement du pouvoir</i>	تعلق القدرة
Motivation, enumeration of the causes	<i>Motivation, énumération des causes</i>	تعلييل
Transformation of acts	<i>Transformation des actes</i>	تغاير الأفعال
Transformation of agents	<i>Transformation des agents</i>	تغاير القادرين
Alteration of two powers	<i>Altération de deux puissances</i>	تغاير القدرتين
Changement, transformation	<i>Changement, transformation, altération</i>	تغير
Distinction, différenciation	<i>Distinction, différenciation, discrimination</i>	تفريق
Detail	<i>Détail, énumération détaillée</i>	تفصيل
Reflexion, meditation, contemplation	<i>Réflexion, méditation, idéation, contemplation</i>	تفكير
Anteriority of will for the sake of aim	<i>L'antériorité de la volonté en égard du voulu</i>	تقدم الإرادة للمراد
Evaluation, appreciation	<i>Mensuration</i>	تقدير
Blind acceptance of a given	<i>Acceptation aveugle d'un enseignement</i>	تقليد
Obligations	<i>Obligations</i>	تكاليف
Charge, obligation	<i>Charge, obligation</i>	تكليف
Obligation by hearing	<i>Obligation par ouï-dire</i>	تكليف سمعي
Religious obligation	<i>Obligation religieuse</i>	تكليف شرعي
Rational obligation	<i>Obligation rationnelle</i>	تكليف عقلي
Insolent obligation	<i>Obligation mauvaise</i>	تكليف قبيح
Obligation of infidel	<i>Obligation de l'infidèle</i>	تكليف الكافر
Unbearable obligation	<i>Obligation de l'insupportable</i>	تكليف ما لا يطاق

Analogy, equality, similarity	<i>Analogie, égalité, similitude</i>	تماثل
Impenetrability	<i>Impénétrabilité</i>	تمانع
Impenetrability between agents	<i>Impénétrabilité des agents</i>	تمانع بين القادرين
Wish	<i>Souhait</i>	تمنُّ
Exemption	<i>Exemption, transcendance</i>	تنزيه
Repentance	<i>Repentir, contrition</i>	توبة
Union, unicity, monotheism	<i>Unification, unicité, monothéisme</i>	توحيد
Resignation to God, confidence in God	<i>Disponibilité, remise à Dieu, résignation et confiance en Dieu</i>	توكل
Engenderment	<i>Engendrement</i>	توليد
Engenderment of knowledge	<i>Engendrement du savoir</i>	توليد العلم
Suspicion, illusion	<i>Fiction, soupçon, illusion</i>	توهم

## ث

Permanent, stable	<i>Permanence de la chose, fixation</i>	ثبوت الشيء
Reward	<i>Récompense</i>	ثواب

## ج

Ignorant	<i>Ignorant</i>	جاهل
Predestination, constraint	<i>Prédestination, contrainte</i>	جبر
Body, organism	<i>Corps, organisme</i>	جسم
Creation, production	<i>Création, production</i>	جعل
The sum, the set	<i>La somme, l'ensemble</i>	جملة
Side of insolence and goodness	<i>Au point de vue de la bonté et de la méchanceté</i>	جهة القبح والحسن
Ignorance	<i>Ignorance</i>	جهل
Substances, essences	<i>Substances, essences, quiddités</i>	جواهر
Generosity, mercy	<i>Générosité, miséricorde</i>	جود

## ح

Need	<i>Besoin</i>	حاجة
Need to power	<i>Besoin de la puissance</i>	حاجة إلى القدرة
Created, fact, contingent	<i>Créé, fait, contingent</i>	حادث
Attribute, quality, situation, state	<i>Attribut, qualité, situation, état</i>	حال
State of obligation	<i>État de l'obligation</i>	حال التكليف
State of act	<i>Attribut de l'acte</i>	حال الفعل
Proof, argument	<i>Preuve, argument</i>	حجة
Term, definition	<i>Terme, définition</i>	حدّ
Definition of the created	<i>Définition du créé</i>	حدّ المخلوق
Creation, appearance	<i>Création, apparition</i>	حدوث
Creation of bodies	<i>Création des corps</i>	حدوث الأجسام
Creation of existence	<i>Création des mondes</i>	حدوث الأكوان
Creation of act	<i>Création de l'acte</i>	حدوث الفعل
Creation of Korān	<i>Création du Corān</i>	حدوث القرآن
Movement, motion	<i>Mouvement, motion</i>	حركة
Sense, sensation	<i>Sens, sensation</i>	حس
Good	<i>Beau, bon</i>	حَسَن
Goodness of will	<i>Bonne volonté</i>	حُسْنُ إرادة
Goodness of order	<i>Pertinence de l'ordre</i>	حُسْنُ الأمر
Goodness of obligation	<i>Obligation judiciaire</i>	حُسْنُ التكليف
Appropriation of cause	<i>Appropriation de la cause</i>	حُسْنُ السبب
Goodness of act	<i>Pertinence de l'acte</i>	حُسْنُ الفعل
Banning, prohibition	<i>Défense, prohibition</i>	حظر
Memorizing, observation	<i>Mémorisation, observation</i>	حفظ
Truth, reality, right, certainty	<i>Vrai, réel, droit, certain</i>	حق
Judgement of plausible	<i>Jugement plausible</i>	حكم الحَسَن
Judgement of two contraries	<i>Jugement de deux contraires</i>	حكم الضدين
Wiseman, God	<i>Sage, Dieu</i>	حكيم
Incarnation, inherence	<i>Incarnation, inhérence</i>	حلول
Attribution, predication	<i>Attribution, prédication</i>	حمل

Live	<i>Vivant</i>	حي
Life	<i>Vie</i>	حياة

## خ

Particular, specific	<i>Particulier, spécifique</i>	خاص
Suggestion	<i>Pensée passagère, suggestion, esprit</i>	خاطر
Creator	<i>Créateur</i>	خالق
Information, attribute, predicate	<i>Information, attribut, prédicat</i>	خبر
Sealing, stamping	<i>Scellement</i>	ختم
Abandon, desertion	<i>Abandon, lâchage</i>	خذلان
Particular	<i>Particulier</i>	خصوص
Error	<i>Erreur</i>	خطأ
Discourse, speech	<i>Discours</i>	خطاب
Korān	<i>Corān, discours de Dieu</i>	خطاب الله
Error	<i>Erreur, péché</i>	خطيئة
Absurd	<i>Absurdité</i>	خُلف
Creation, creatures	<i>Création, créatures</i>	خَلَقَ
Create	<i>Créer</i>	خَلَقَ
Suggestions, ideas, thoughts, notions	<i>Pensées passagères, pensées fugaces</i>	خواطر
Fear	<i>Crainte</i>	خوف
The good	<i>Le Bien</i>	خير

## د

Permanent	<i>Permanent, durable</i>	دائم
Herald	<i>Héraut</i>	داع
Call, invocation, prayer	<i>Appel, invocation, prière</i>	دعاء
Signification, semantic, denotation	<i>Signification, sémantique, dénotation</i>	دلالة
Rational signification	<i>Signification rationnelle</i>	دلالة عقلية
Indication on the object	<i>Indication de la chose</i>	دلالة على الشيء
Indication of the object's ugliness	<i>Indice de la laideur de la chose</i>	دلالة على قبح الشيء



Indication on prophecies	<i>Indice des prophéties</i>	دلالة على النبوات
Indication of act	<i>Signification de l'acte</i>	دلالة الفعل
Signification of determined act	<i>Signification de l'acte précis</i>	دلالة الفعل المحكم
Signification in the noticed present	<i>Signification inhérente au présent constatable</i>	دلالة في الشاهد
Proof, sign, argument	<i>Preuve, signe, indication, argument</i>	دليل
A proof of the noticed present on the absent	<i>La preuve par le présent constatable sur l'absent</i>	دليل الشاهد على الغائب
Rational proof	<i>Preuve rationnelle</i>	دليل عقلي
Religion, submission	<i>Religion, soumission</i>	دين

## ذ

Intelligence, perceptiveness	<i>Vivacité d'esprit, clairvoyance, intelligence</i>	ذكاء
Citation, invocation of God	<i>Corān au sens religieux</i>	ذِكْر مُخَدَّث
Blame, rebuke, denigration	<i>Blâme, réprimande, dénigrement</i>	ذم
Guilt, mistake, sin	<i>Culpabilité, faute, péché</i>	ذنب
Essences	<i>Éléments essentiels, essences</i>	ذوات

## ر

Vision, dream	<i>Vision, vue</i>	رؤيا
Viewing, seeing, vision, sensible vision	<i>Perception, vue, vision sensible</i>	رؤية
Sight	<i>Viseur</i>	راء
God, lord, master	<i>Seigneur, Dieu</i>	رب
The most gracious (God)	<i>Le tout miséricordieux (Dieu)</i>	رحمن
The most merciful (God)	<i>Le très miséricordieux (Dieu)</i>	رحيم
Profit, subsistence, provisions, supplies	<i>Profit, subsistance journalière, provisions, propriétés</i>	رزق
Message, epistle	<i>Message, épître</i>	رسالة
Messenger	<i>L'envoyé, le messenger</i>	رسول
Consent, approval, satisfaction	<i>Agrément, approbation, satisfaction</i>	رضى

Spirit, soul      *Esprit, âme*      روح

## ز

Suppression and attraction      *Répression et sollicitation*      زجر وترغيب

Alms tax, charity tax, purity, dime      *Taxe aumônrière, pureté, dîme*      زكاة

## س

Effective, absent-minded      *Distrain, absorbé dans ses pensées*      ساه

Absent-minded agent      *Distrain agent*      ساه فاعل

Cause, motive, reason      *Cause, motif, raison*      سبب

Cause of produced acts      *Cause des actes engendrés*      سبب أفعال متولدة

Determinant cause      *Cause déterminante*      سبب ملجئ

Magic      *Magie*      سحر

Drunk      *Ivre, saoul*      سكران

Stillness      *Inertie*      سكون

Stillness of the soul      *Inertie de l'âme*      سكون النفس

Hearing, auditories      *Audition, enseignement verbal*      سمع

Rule, religion, divine law, the  
tradition (of the prophet)      *Chemin, tradition (du prophète), loi religieuse,  
coutume qui fait loi*      سنة

Distraction, omission, forgetting      *Distraction, omission, oubli*      سهو

## ش

Conditions of obligations      *Conditions de l'obligation*      شرائط التكليف

Laws, divine laws      *Lois, lois divines*      شرائع

Condition      *Condition*      شرط

Condition of the suggestion      *Condition de la pensée passagère*      شرط الخاطر

Condition in the existence      *Condition de l'existence*      شرط في الوجود

Condition of the obligated      *Condition de l'obligé*      شرط المكلف

Divinities, juridicals      *Lois révélées*      شرعيات

Priority, intercession      *Priorité*      شفاعاة

Doubt	<i>Doute</i>	شك
Thanking	<i>Remerciement</i>	شكر
Appetite, desire	<i>Appétit, désir</i>	شهوة
Thing, object	<i>Chose, objet</i>	شيء

## ص

Validity, exactness	<i>Validité, exactitude</i>	صحة
Validity of obligation	<i>Validité de l'obligation</i>	صحة التكليف
Validity of act	<i>Validité de l'action</i>	صحة الفعل
Truth, sincerity, veracity	<i>Vérité, sincérité, véracité</i>	صدق
Orthodox path	<i>Voie orthodoxe</i>	صراط
Qualities of genera	<i>Attributs des genres</i>	صفات الأجناس
Attributes of God	<i>Attributs de Dieu</i>	صفات الله
Attributes of essence	<i>Attributs de l'essence</i>	صفات الذات
Attributes of the agent	<i>Attributs de l'agent</i>	صفات الفاعل
Attributes of the obligated	<i>Attributs de l'obligé</i>	صفات المكلف
Attributes of the soul	<i>Attributs de l'âme</i>	صفات النفس
Quality, attribute	<i>Qualité, attribut</i>	صفة
Essential attribute	<i>Attribut propre, essentiel</i>	صفة ذاتية
Attribute of the cause	<i>Attribut de la cause</i>	صفة العلة
Attribute of the obligated	<i>Attribut de l'obligé</i>	صفة المكلف
Prayer	<i>Prière</i>	صلاة
Probity, integrity	<i>Probité, piété</i>	صلاح

## ض

Contrary, opposite	<i>Contraire, opposé</i>	ضد
Two opposites	<i>Deux contraires</i>	ضدان
Harm	<i>Dégât, dommage</i>	ضرر
Necessity	<i>Nécessité</i>	ضرورة
Necessary	<i>Nécessaire</i>	ضروري

Aberration, distraction      *Aberration, égarement*      ضلال

## ط

Obedience      *Obéissance, soumission*      طاعة

Four characters      *Quatre caractères*      طبائع أربع

Characters      *Natures, caractères*      طباع

Character, natural, spontaneous movement      *Caractère, nature, mouvement spontané*      طبع

Inherence, correlation      *Inhérence, corrélation*      طرد

Way of science      *Voie du savoir*      طريق العلم

Way of knowledge      *Voie de la connaissance*      طريق المعرفة

## ظ

Unjust      *Injuste*      ظالم

Manifest, apparent meaning      *Manifeste, apparent*      ظاهر

Wrongness, injustice, oppression      *Iniquité, injustice, oppression*      ظلم

Suspicion, presumption      *Soupçon, présomption, conjecture*      ظن

## ع

Worshipper, devout      *L'homme adonné aux pratiques culturelles, dévot*      عابد

Weak, powerless, helpless      *Impuissant, faible*      عاجز

Habit      *Habitude*      عادة

Connoisseur, initiated, gnostic      *Connaisseur, initié, gnostique*      عارف

Reasonable      *Raisnable, pensant*      عاقل

Universe      *Monde, univers*      عالم

Scholar, scientist      *Savant, érudit*      عالم

General, common      *Général, commun*      عام

Worshipping, devoteness      *Adoration, dévotion, culte religieux*      عبادة

Uselessness, nonsense      *Inutilité, niaiserie*      عبث

Helplessness, deficiency	<i>Impuissance, déficience, incapacité</i>	عجز
Enmity, hostility	<i>Inimité, hostilité, animosité</i>	عداوة
Divine justice, equity	<i>Justice divine, équité</i>	عدل
Negation, privation, nothingness	<i>Négation, non-être, néant, privation</i>	عدم
Negation of the object	<i>Négation de la chose</i>	عدم الشيء
Negation of essence	<i>Négation portant sur les substances</i>	عدم على الجواهر
Throne	<i>Trône</i>	عرش
Accident	<i>Accident</i>	عرض
Decision, volition, resolution	<i>Décision, volition, résolution</i>	عزم
Infallibility	<i>Infailibilité, chasteté</i>	عصمة
Penalty, punishment	<i>Châtiment, punition</i>	عقاب
Pact	<i>Pacte</i>	عقد
Intellect, reason	<i>Intellect, raison</i>	عقل
Conversion, contrary, simultaneous, negation	<i>Conversion, contraire, négation, simultané</i>	عكس
Cause	<i>Cause</i>	علة
Juridical cause	<i>Cause juridique, cause légale</i>	علة شرعية
Knowledge, science, understanding	<i>Le savoir, science, connaissance</i>	علم
Knowledge by obligation	<i>Savoir par obligation</i>	علم باضطرار
Detailed knowledge	<i>Savoir détaillé, connaissance détaillée</i>	علم بالتفصيل
Global knowledge	<i>Savoir global, connaissance globale</i>	علم بالجملة
Knowledge of globe	<i>Savoir de l'ensemble</i>	علم الجملة
Time knowledge	<i>Connaissance vraie</i>	علم صحيح
Necessary knowledge	<i>Savoir nécessaire</i>	علم ضروري
Detailed knowledge	<i>Savoir détaillé</i>	علم مفصل
Acquired knowledge	<i>Savoir acquis</i>	علم مكتسب
Action, act	<i>Action, acte, pratique</i>	عمل
Generality, universality	<i>Généralité, universalité</i>	عموم

## غ

Aim, objective	<i>But, objectif</i>	غرض
Sediment	<i>Sédiment</i>	غم
Independent, richness	<i>Indépendant, riche</i>	غني
Invisible, unknown	<i>Invisible, inconnaissable</i>	غيب

## ف

Corruptible, false, incorrect	<i>Corruptible, pourri, dépravé</i>	فاسد
Rake, debauchee	<i>Égaré, débauché</i>	فاسق
Agent, efficient	<i>Agent, efficient, sujet, patient</i>	فاعل
Agent of bodies	<i>Auteur des corps</i>	فاعل الأجسام
Agent of the cause	<i>Agent de la cause</i>	فاعل السبب
True agent	<i>Agent véritable</i>	فاعل على الحقيقة
Agent of insolence	<i>Auteur de la méchanceté</i>	فاعل القبيح
Chosen agent	<i>Agent libre</i>	فاعل مختار
Agent of duty	<i>L'agent du devoir</i>	فاعل الواجب
Prescription, order, imposition	<i>Prescription, ordre, imposition</i>	فرض
Stray, debauchery	<i>Égarement, débauche</i>	فسق
Efficient	<i>Efficace</i>	فعّال
Verb, action	<i>Verbe, action, acte</i>	فعل
Act of God	<i>Acte de Dieu</i>	فعل الله
Act by cause	<i>Acte causé</i>	فعل بسبب
Act of the distracted	<i>Acte du distrait</i>	فعل الساهي
Act of the servitor	<i>Acte du serviteur</i>	فعل العباد
Act of someone else	<i>Acte d'autrui</i>	فعل غيره
Determined act	<i>Acte déterminé</i>	فعل مُتَحَكَم
Act of the obligated	<i>Acte de l'obligé</i>	فعل الملجأ
Knowledge, jurisprudence	<i>Compréhension, savoir, jurisprudence, fiqh</i>	فقه
Thought	<i>Pensée</i>	فكر
Annihilation of bodies	<i>Anéantissement des corps</i>	فناء الأجسام

Annihilation of substances	<i>Anéantissement des substances</i>	فناء الجواهر
Annihilation of power	<i>Anéantissement du pouvoir</i>	فناء القدرة
Annihilation, perishability	<i>Annihilation, anéantissement</i>	فني

## ق

Capable	<i>Capable, puissant</i>	قادر
Capable by himself	<i>Capable par lui-même</i>	قادر لنفسه
Absolute capable	<i>Capable absolu</i>	قادر مطلق
Uglinesses, insolence	<i>Laideurs, méchancetés</i>	قبائح
Legitimate ugliness, rightful ugliness	<i>Bassesses juridiques</i>	قبائح شرعية
Mental insolence	<i>Laideurs rationnelles</i>	قبائح عقلية
Ugliness, nastiness, insolence	<i>Laideur, méchanceté</i>	قُبْح
Ugly, nasty, insolent	<i>Laid, mauvais, méchant</i>	قبيح
Fate, destiny	<i>Destin, fatalité</i>	قَدَر
Values	<i>Valeurs</i>	قُدْر
Power, ability, capability	<i>Pouvoir, capacité, libre-arbitre</i>	قدرة
God's power	<i>Pouvoir de Dieu</i>	قدرة الله
Fatalism	<i>Fatalisme</i>	قَدَرِيَّة
Saint, most holy	<i>Sacré, saint, transcendant</i>	قدوس
Ancient, the first, eternal, God	<i>Ancien, le premier, éternel, Dieu</i>	قديم
Korān	<i>Corān</i>	القرآن
Intention	<i>Intention</i>	قَصْد
Execution of a divine order, destiny	<i>Exécution d'un ordre divin, destin</i>	قضاء الله
Fatality	<i>Fatalité</i>	قضاء وقدر
Power of motives	<i>Puissance des motifs</i>	قوة الدواعي
Saying, speech, enunciation	<i>Propos, discours</i>	قول
Measurement, syllogism, analogy	<i>Mesure, syllogisme, analogie</i>	قياس
Juridical syllogism	<i>Syllogisme juridique</i>	قياس شرعي



## ك

Being, entity	<i>Être, entité</i>	كائن
Unbelieving, non-believer	<i>Incroyant, incrédule</i>	كافر
Book (Korān)	<i>Livre (Corān)</i>	كتاب
Handwriting	<i>Écriture</i>	كتابة
Untruth, falsehood, lies, deceit	<i>Mensonge, fausseté, duperie</i>	كذب
Abhorrence, dislike	<i>Ce qui n'est pas recommandable</i>	كراهة
Acquisition, gain	<i>Acquisition, gain</i>	كسب
Infidelity, atheism	<i>Infidélité, incrédulité, athéisme</i>	كُفر
Language, oral, discourse, islamic kalam	<i>Langage, parole, discours, kalam islamique</i>	كلام
God's words, the Korān	<i>Paroles de Dieu, le Corān</i>	كلام الله
Creation	<i>Création</i>	كُنْ
Generation, universe	<i>Génération, univers</i>	كون

## ل

Pleasure	<i>Plaisir, volupté</i>	لذة
Kindness, favour	<i>Tenuité, finesse, grâce, faveur, amabilité</i>	لطف
Word, saying	<i>Mot</i>	لفظة
Surname, sobriquet	<i>Surnom, sobriquet</i>	لقب
Not obligated	<i>Non-obligé</i>	ليس بمكلف

## م

Believer	<i>Croyant</i>	مؤمن
Essence of the obligated	<i>L'essence de l'obligé</i>	مائية المكلف
Possessor	<i>Possesseur</i>	مالك
Permissible, licit	<i>Permis, licite</i>	مباح
Copulation, direct action	<i>Copulation, action directe</i>	مباشرة
Actual beginner	<i>Débutant de fait</i>	مبتدئ بالفعل
Similar, alike	<i>Semblable, ressemblant, analogue</i>	متشابه

Linked	<i>Relatif à, lié</i>	متعلق
Anterior	<i>Antérieur, antéprédicatif</i>	متقدم
Declinable	<i>Déclinable</i>	متمكن
Generated from, produced from...	<i>Engendré</i>	متولد
Metaphor, figuration, expression	<i>Métaphore, sens figuré</i>	مجاز
Charity, affection	<i>Charité, affection</i>	محبة
Created	<i>Créé</i>	مُخَدَّث
Creator	<i>Créateur</i>	مُخَدِّث
Taboo, incest, forbidden	<i>Tabou, inceste, interdit</i>	مُحَرَّم
Prohibited, illicit	<i>Proscrit, illicite</i>	محظور
Complete, precise, exact, fair	<i>Complet, précis, juste, exact</i>	مُتَكَمِّم
Informer	<i>Informateur</i>	مُخْبِر
Different	<i>Différent</i>	مختلف
Panegyric, praise	<i>Panegyrique, éloge, louange</i>	مدح
Knowledgeable	<i>Compréhensif, percipient</i>	مُذْرِك
Doctrine	<i>Doctrine</i>	مذهب
Desire, aim	<i>Voulu, désiré</i>	مراد
Desired	<i>Désirant, aspirant</i>	مرید
Causative, effect, consequent	<i>Causé, conséquent</i>	مسبب
Impossible	<i>Impossible</i>	مستحيل
Perception, observation, imaginative contemplation	<i>Perception, observation, contemplation imaginative</i>	مُشَاهَدَة
Will, desire, divine will	<i>Volonté, désir, vouloir divin</i>	مشيئة
Interests, benefits	<i>Intérêts, bénéfices, utilités</i>	مصالح
Absolute	<i>Absolu</i>	مطلق مطلق
Repeated, hemistich, resurrection	<i>Hémistich, réitéré, resurrection des corps</i>	معاد
Knowledges	<i>Connaissances</i>	معارف
Used to, accustomed to	<i>Habitué, accoutumé</i>	معتاد
Belief	<i>Croyant</i>	معتقد
Miracle	<i>Miracle, supra-naturel</i>	مُعْجِزَة
Non-being	<i>Non-être</i>	معدوم

Knowledge	<i>Connaissance</i>	معرفة
The belief in God	<i>Connaissance de Dieu</i>	معرفة الله
Knowledge gained through proof	<i>Connaissance par les preuves</i>	معرفة بالأدلة
Known	<i>Connu, appris</i>	معروف
Disobedience, sin, wrongdoing	<i>Désobéissance, faute, péché</i>	معصية
Intelligible	<i>Intelligible, concevable</i>	معقول
Effect, consequence	<i>Effet, conséquence</i>	معلول
Known, learned	<i>Connu, appris</i>	معلوم
Known through habit	<i>Connu par l'habitude</i>	معلوم بالعادة
Meaning, significance, concept	<i>Sens, signification, concept</i>	معنى
Supernatural, prodigy	<i>Bien fait, surnaturel, prodigalité</i>	معونة
Distinction and comparison	<i>Distinction et distanciation</i>	مفارقة ومباعدة
Quantity	<i>Quantité</i>	مقدار
Creator	<i>Créateur</i>	مقدّر
Can be powered	<i>Le possible, ce qui est en notre pouvoir</i>	مقدور
Imitator	<i>Imitateur</i>	مقلد
Place, space, surface	<i>Lieu, espace, étendue</i>	مكان
Acquired	<i>Acquis</i>	مكتسب
Obliged	<i>Obligé</i>	مكلف
Possession	<i>Possession</i>	ملك
Prohibited	<i>Interdit</i>	ممنوع
Benefits	<i>Intérêts, utilités, bénéfices, profits</i>	منافع
Hypocrite	<i>Hypocrite, imposteur</i>	منافق
Denied	<i>Nié</i>	متنف
Rank between two ranks	<i>Cas intermédiaire entre deux</i>	متزلة بين المنزلتين
Privation, prohibition	<i>Privation, prohibition</i>	منع
Death	<i>Mort, décès, trépas</i>	موت
Positive, affirmative	<i>Positif, affirmatif</i>	موجب
Existent, being	<i>L'être, être</i>	موجود
Subject	<i>Sujet, objet, suppôt des prédicats</i>	موصوف
Generator	<i>Inducteur, génératif</i>	مولد

## ن

Prophecy	<i>Prophétie</i>	نبوة
Voluntary good action	<i>Insistance, bienfaisance volontaire</i>	ندب
Annulment	<i>Annulation</i>	نسخ
Delay	<i>Décalage, ajournement</i>	نسيء
Christians	<i>Chrétiens</i>	نصارى
Seeing, vision, consideration	<i>Vision, pensée, raisonnement, considération</i>	نظر
Eye seeing	<i>Considération visuelle</i>	نظر بالعين
Supplement, surplus	<i>Supplément, surplus</i>	نفل
Natural antipathy	<i>Antipathie naturelle</i>	نفور الطبع
Prohibition, forbidding	<i>Prohibition, interdiction</i>	نهي
Intention, purpose	<i>Intention, dessein</i>	نية

## هـ

Guidance	<i>Direction, guidance</i>	هَدْي
Destruction	<i>Destruction</i>	هلاك

## و

Necessary, duty, obligation	<i>Nécessaire, devoir, obligation</i>	واجب
Legal duties	<i>Obligations juridiques</i>	واجبات شرعية
Rational obligations	<i>Obligations rationnelles</i>	واجبات عقلية
The one, one	<i>L'un, un</i>	واحد
Face, way, side	<i>Mode, côté, direction</i>	وجه
Necessity, obligation	<i>Nécessité, obligation</i>	وجوب
Being, existence	<i>Être, existence</i>	وجود
Unique	<i>Unique</i>	وحيد
Ablution, cleanliness	<i>Ablution, propreté</i>	وضوء
Promise	<i>Promesse</i>	وعد
Menace, threat	<i>Menace</i>	وعيد
Time	<i>Temps</i>	وقت

---

Custodianship, sanctity	<i>Garde, sainteté</i>	ولاية
Guardian	<i>Saint, ami de Dieu</i>	وليّ

## مسند المصطلحات انكليزي - فرنسي - عربي

### A

Abandon, desertion	<i>Abandon, lâchage</i>	خذلان
Abandonment, desertion	<i>Abandon, délaissement</i>	تَرَكَ
Aberration, distraction	<i>Aberration, égarement</i>	ضلال
Abhorrence, dislike	<i>Ce qui n'est pas recommandable</i>	كراهة
Ablution, cleanliness	<i>Ablution, propreté</i>	وضوء
Absent-minded agent	<i>Distract agent</i>	سَاهٍ فاعل
Absolute	<i>Absoluté</i>	إطلاق
Absolute	<i>Absolu</i>	مطلق مخلى
Absolute capable	<i>Capable absolu</i>	قادر مطلق
Absurd	<i>Absurdité</i>	خُلف
Accident	<i>Accident</i>	عرض
Accidents	<i>Accidents</i>	أعراض
Acquired	<i>Acquis</i>	مُكتَسَب
Acquired knowledge	<i>Savoir acquis</i>	علم مكتسب
Acquisition	<i>Acquisition</i>	إكتساب
Acquisition, gain	<i>Acquisition, gain</i>	كسب
Act by cause	<i>Acte causé</i>	فِعْلٌ بسبب
Act of God	<i>Acte de Dieu</i>	فِعْلُ الله
Act of someone else	<i>Acte d'autrui</i>	فِعْلٌ غيره
Act of the distracted	<i>Acte du distract</i>	فِعْلُ الساهي
Act of the obligated	<i>Acte de l'obligé</i>	فِعْلُ الملجأ
Act of the servitor	<i>Acte du serviteur</i>	فِعْلُ العباد
Action, act	<i>Action, acte, pratique</i>	عمل
Acts	<i>Actes</i>	أفعال
Acts of God	<i>Actes de Dieu</i>	أفعال الله

Acts of members	<i>Actes des membres</i>	أفعال الجوارح
Acts of the hearts	<i>Actes des coeurs</i>	أفعال القلوب
Acts of the powerful	<i>Actes du puissant</i>	أفعال القادر
Acts of the prophet	<i>Actes du prophète</i>	أفعال الرسول (ص)
Acts of the servitors	<i>Actes des serviteurs</i>	أفعال العباد
Acts of the subordinate for obligation	<i>Actes du soumis à une obligation</i>	أفعال المكلف
Actual beginner	<i>Débutant de fait</i>	مبتدئ بالفعل
Addition of deed to agent	<i>Adjonction de l'acte à l'agent</i>	إضافة الفعل إلى الفاعل
Affirmation, obligation	<i>Affirmation, obligation</i>	إيجاب
Agent, efficient	<i>Agent, efficient, sujet, patient</i>	فاعل
Agent of bodies	<i>Auteur des corps</i>	فاعل الأجسام
Agent of duty	<i>L'agent du devoir</i>	فاعل الواجب
Agent of insolence	<i>Auteur de la méchanceté</i>	فاعل القبيح
Agent of the cause	<i>Agent de la cause</i>	فاعل السبب
Agreement, concord	<i>Accord, concordance</i>	إتفاق
Aim, objective	<i>But, objectif</i>	غرض
Alms tax, charity tax, purity, dime	<i>Taxe aumônrière, pureté, dîme</i>	زكاة
Alteration of two powers	<i>Altération de deux puissances</i>	تغاير القدرتين
Ambiguity	<i>Ambiguïté, équivocité</i>	إشتباه
Amelioration	<i>Amélioration</i>	إستصلاح
Analogy, equality, similarity	<i>Analogie, égalité, similitude</i>	تماثل
Ancient, the first, eternal, God	<i>Ancien, le premier, éternel, Dieu</i>	قديم
Annihilation, perishability	<i>Annihilation, anéantissement</i>	فني
Annihilation of bodies	<i>Anéantissement des corps</i>	فناء الأجسام
Annihilation of power	<i>Anéantissement du pouvoir</i>	فناء القدرة
Annihilation of substances	<i>Anéantissement des substances</i>	فناء الجواهر
Annulment	<i>Annulation</i>	نسخ
Anterior	<i>Antérieur, antéprédicatif</i>	متقدم
Anteriority of will for the sake of aim	<i>L'antériorité de la volonté en égard du voulu</i>	تقدم الإرادة للمراد
Appetite, desire	<i>Appétit, désir</i>	شهوة



Appointed destiny	<i>Destin nommé</i>	أجل مسمى
Appropriation of cause	<i>Appropriation de la cause</i>	حُسن السبب
Aptitude, might	<i>Aptitude, pouvoir, puissance</i>	إستطاعة
Assent	<i>Assentiment, adhésion par croyance, jugement de véridicité</i>	تصديق
Attachment of action with the agent	<i>Rattachement de l'acte par l'agent</i>	تعلق الفعل بالفاعل
Attachment of action with the powerful	<i>Rattachement de l'acte par le puissant</i>	تعلق الفعل بالقادر
Attachment of power	<i>Rattachement du pouvoir</i>	تعلق القدرة
Attachment of quality	<i>Rattachement de la qualité</i>	تعلق الصفة
Attachment of will	<i>Rattachement de la volonté</i>	تعلق الإرادة
Attachment with the powerful	<i>Rattachement par le puissant</i>	تعلق بالقادر
Attribute of the cause	<i>Attribut de la cause</i>	صفة العلة
Attribute of the obligated	<i>Attribut de l'obligé</i>	صفة المكلف
Attribute, quality, situation, state	<i>Attribut, qualité, situation, état</i>	حال
Attributes of essence	<i>Attributs de l'essence</i>	صفات الذات
Attributes of God	<i>Attributs de Dieu</i>	صفات الله
Attributes of the agent	<i>Attributs de l'agent</i>	صفات الفاعل
Attributes of the obligated	<i>Attributs de l'obligé</i>	صفات المكلف
Attributes of the soul	<i>Attributs de l'âme</i>	صفات النفس
Attribution, predication	<i>Attribution, prédication</i>	حمل
Auditory judgements	<i>Règles établies par ouï-dire</i>	أحكام سمعية
Auditory proofs	<i>Preuves par ouï-dire</i>	أدلة سمعية

## B

Banning, prohibition	<i>Défense, prohibition</i>	حظر
The base of obligation	<i>Fondement de l'obligation</i>	أصل للتكليف
The beginning of creation	<i>Commencement de la création</i>	ابتداء الخلق
The beginning of creation in paradise	<i>Commencement de la création dans le paradis</i>	ابتداء الخلق في الجنة
Beginning, starting	<i>Commencement, début</i>	ابتداء

Being, entity	<i>Être, entité</i>	كائن
Being, existence	<i>Être, existence</i>	وجود
Belief	<i>Croyant</i>	معتقد
The belief in God	<i>Connaissance de Dieu</i>	معرفة الله
Belief, opinion	<i>Croyance, opinion</i>	إعتقاد
Believer	<i>Croyant</i>	مؤمن
Benefits	<i>Intérêts, utilités, bénéfices, profits</i>	منافع
Better	<i>Le meilleur</i>	أفضل
Blame, rebuke, denigration	<i>Blâme, réprimande, dénigrement</i>	ذم
Blind acceptance of a given	<i>Acceptation aveugle d'un enseignement</i>	تقليد
Bodies	<i>Corps</i>	أجسام
Body, organism	<i>Corps, organisme</i>	جسم
Book (Korān)	<i>Livre (Corān)</i>	كتاب

## C

Call, invocation, prayer	<i>Appel, invocation, prière</i>	دعاء
Can be powered	<i>Le possible, ce qui est en notre pouvoir</i>	مقدور
Capable	<i>Capable, puissant</i>	قادر
Capable by himself	<i>Capable par lui-même</i>	قادر لنفسه
Causative, effect, consequent	<i>Causé, conséquent</i>	مسبب
Cause	<i>Cause</i>	علة
Cause, motive, reason	<i>Cause, motif, raison</i>	سبب
Cause of produced acts	<i>Cause des actes engendrés</i>	سبب أفعال متولدة
Causes, motives, reasons	<i>Causes, motifs, raisons</i>	أسباب
Changement, transformation	<i>Changement, transformation, altération</i>	تغير
Character, natural, spontaneous movement	<i>Caractère, nature, mouvement spontané</i>	طبع
Characters	<i>Natures, caractères</i>	طبائع
Charge, obligation	<i>Charge, obligation</i>	تكليف
Charity, affection	<i>Charité, affection</i>	محبة
Choice, selection	<i>Choix, selection</i>	إختيار

Chosen agent	<i>Agent libre</i>	فاعل مختار
Christians	<i>Chrétiens</i>	نصارى
Citation, invocation of God	<i>Corān au sens religieux</i>	ذِكْر مُخَدَّث
Complete, precise, exact, fair	<i>Complet, précis, juste, exact</i>	مُحَكَّم
Composition, synthesis, combination	<i>Composition, synthèse, combinaison</i>	تأليف
Conception, apprehension, representation	<i>Conception, appréhension, représentation</i>	تصوّر
Condition	<i>Condition</i>	شرط
Condition in the existence	<i>Condition de l'existence</i>	شرط في الوجود
Condition of the obligated	<i>Condition de l'obligé</i>	شرط المكلف
Condition of the suggestion	<i>Condition de la pensée passagère</i>	شرط الخاطر
Conditional will	<i>Volonté conditionnée</i>	إرادة مشترطة
Conditions of obligations	<i>Conditions de l'obligation</i>	شرائط التكليف
Conducts	<i>Conduites</i>	تصرفات
Confirmation	<i>Confirmation</i>	إثبات
Connection, relationship	<i>Rapport, relation, rattachement</i>	تعلّق
Connoisseur, initiated, gnostic	<i>Connaisseur, initié, gnostique</i>	عارف
Consent, approval, satisfaction	<i>Agrément, approbation, satisfaction</i>	رضى
Contrariety, opposition	<i>Contrariété, opposition</i>	تضاد
Contrary, opposite	<i>Contraire, opposé</i>	ضد
Convention	<i>Convention, accord</i>	إصطلاح
Conversion, contrary, simultaneous, negation	<i>Conversion, contraire, négation, simultané</i>	عكس
Copulation, direct action	<i>Copulation, action directe</i>	مباشرة
Corruptible, false, incorrect	<i>Corruptible, pourri, dépravé</i>	فاسد
Create	<i>Créer</i>	خَلَقَ
Created	<i>Créé</i>	مُخَدَّث
Created accidents	<i>Créer les accidents</i>	اختراع الأعراض
Created, fact, contingent	<i>Créé, fait, contingent</i>	حادث
Creation	<i>Création</i>	كُنْ
Creation, appearance	<i>Création, apparition</i>	حدوث

Creation, creatures	<i>Création, créatures</i>	خَلْق
Creation, invention	<i>Création, invention</i>	اختراع
Creation of act	<i>Création de l'acte</i>	حدوث الفعل
Creation of bodies	<i>Création des corps</i>	حدوث الأجسام
Creation of existence	<i>Création des mondes</i>	حدوث الأكوان
Creation of Korān	<i>Création du Corān</i>	حدوث القرآن
Creation, production	<i>Création, production</i>	جعل
Creator	<i>Créateur</i>	خالق
Creator	<i>Créateur</i>	مُخْلِث
Creator	<i>Créateur</i>	مقدّر
Custodianship, sanctity	<i>Garde, sainteté</i>	ولاية

## D

Death	<i>Mort, décès, trépas</i>	موت
Debility	<i>Débilité</i>	بلادة
Decision, volition, resolution	<i>Décision, volition, résolution</i>	عزم
Declaration, license	<i>Déclaration, licence</i>	إباحة
Declinable	<i>Déclinable</i>	متمكّن
Deeds of the servitors	<i>Les actions des serviteurs</i>	أعمال العباد
Definition, determination	<i>Définition, détermination</i>	تحديد الشيء
Definition of the created	<i>Définition du créé</i>	حدّ المخلوق
Delay	<i>Décalage, ajournement</i>	نسيء
Denied	<i>Nié</i>	متنفّ
Desertion of act	<i>Délaissement de l'acte</i>	ترك الفعل
Desire, aim	<i>Voulu, désiré</i>	مراد
Desired	<i>Désirant, aspirant</i>	مريد
Destinies	<i>Destins</i>	آجال
Destiny	<i>Destin</i>	أجل
Destruction	<i>Destruction</i>	هلاك
Detail	<i>Détail, énumération détaillée</i>	تفصيل
Detailed knowledge	<i>Savoir détaillé, connaissance détaillée</i>	علم بالتفصيل

Detailed knowledge	<i>Savoir détaillé</i>	علم مفصل
Determinant cause	<i>Cause déterminante</i>	سبب مُلجئ
Determined act	<i>Acte déterminé</i>	فعل مُحكم
Difference between entities	<i>Différence entre les entités</i>	إختلاف بين الذوات
Difference of entities	<i>Différence des entités</i>	إختلاف الذوات
Different	<i>Différent</i>	مختلف
Discernment	<i>Discernement</i>	تدبر
Discourse, speech	<i>Discours</i>	خطاب
Disobedience, sin, wrongdoing	<i>Désobéissance, faute, péché</i>	معصية
Distinction and comparison	<i>Distinction et distanciation</i>	مفارقة ومباعدة
Distinction, differentiation	<i>Distinction, différenciation, discrimination</i>	تفريق
Distraction, omission, forgetting	<i>Distraction, omission, oubli</i>	سهو
Divine acts	<i>Actes divins</i>	أفعال إلهية
Divine justice, equity	<i>Justice divine, équité</i>	عدل
Divinities, juridicals	<i>Lois révélées</i>	شرعيات
Doctrine	<i>Doctrine</i>	مذهب
Doomsday, judgement day	<i>L'au-delà</i>	آخرة
Doubt	<i>Doute</i>	شك
Drunk	<i>Ivre, saoul</i>	سكران
Duration, survival	<i>Durée, survivance, pérennité</i>	بقاء

## E

Effect, consequence	<i>Effet, conséquence</i>	معلول
Effective, absent-minded	<i>Distrait, absorbé dans ses pensées</i>	ساه
Effective merit of blame	<i>Mériter une sanction effective</i>	إستحقاق العقوبة بالفعل
Efficient	<i>Efficace</i>	فعال
Engenderment	<i>Engendrement</i>	توليد
Engenderment of knowledge	<i>Engendrement du savoir</i>	توليد العلم
Enmity, hostility	<i>Inimitié, hostilité, animosité</i>	عداوة
Error	<i>Erreur</i>	خطأ
Error	<i>Erreur, péché</i>	خطيئة

Esoteric	<i>Ésotérique</i>	باطن
Essence of the obligated	<i>L'essence de l'obligé</i>	مائية المكلف
Essences	<i>Éléments essentiels, essences</i>	ذوات
Essential attribute	<i>Attribut propre, essentiel</i>	صفة ذاتية
Eternal will	<i>Volonté éternelle</i>	إرادة قديمة
Evaluation, appreciation	<i>Mensuration</i>	تقدير
Excuse	<i>Excuse</i>	إعتذار
Execution of a divine order, destiny	<i>Exécution d'un ordre divin, destin</i>	قضاء الله
Exemption	<i>Exemption, transcendance</i>	تنزيه
Existent, being	<i>L'être, être</i>	موجود
Exposing, clarifying, exhibiting	<i>Élocution, clarification</i>	إبانة
Eye seeing	<i>Considération visuelle</i>	نظر بالعين

## F

Face, way, side	<i>Mode, côté, direction</i>	وجه
Faith, belief	<i>Foi, croyance</i>	إيمان
False, vanity, invalid	<i>Mensonge, faux, vain, invalidité</i>	باطل
Fatalism	<i>Fatalisme</i>	قَدَرِيَّة
Fatality	<i>Fatalité</i>	قضاء وقدر
Fate, destiny	<i>Destin, fatalité</i>	قَدَر
Fear	<i>Crainte</i>	خوف
Four characters	<i>Quatre caractères</i>	طبائع أربع
Frustration and excommunication	<i>Frustration et excommunication</i>	إحباط وتكفير

## G

Genera	<i>Genres</i>	أجناس
General, common	<i>Général, commun</i>	عام
Generality, universality	<i>Généralité, universalité</i>	عموم
Generated from, produced from...	<i>Engendré</i>	متولد
Generation	<i>Génération</i>	إحداث

Generation, universe	<i>Génération, univers</i>	كون
Generations	<i>Générations</i>	أكوان
Generator	<i>Inducteur, génératif</i>	مولّد
Generosity, mercy	<i>Générosité, miséricorde</i>	جود
Global knowledge	<i>Savoir global, connaissance globale</i>	علم بالجملة
God	<i>Dieu</i>	إله
God, lord, master	<i>Seigneur, Dieu</i>	رب
God's orders	<i>Ordres de Dieu</i>	أوامر الله
God's power	<i>Pouvoir de Dieu</i>	قدرة الله
God's will	<i>Volonté de Dieu</i>	إرادة الله
God's words, the Korān	<i>Paroles de Dieu, le Corān</i>	كلام الله
Good	<i>Beau, bon</i>	حَسَن
The good	<i>Le bien</i>	خير
Good and bad deeds	<i>Actes bons et mauvais</i>	أفعال في الحُسن والقُبْح
Good deeds	<i>Charité</i>	إحسان
Goodness of act	<i>Pertinence de l'acte</i>	حُسن الفعل
Goodness of obligation	<i>Obligation judicieuse</i>	حُسن التكليف
Goodness of order	<i>Pertinence de l'ordre</i>	حُسن الأمر
Goodness of will	<i>Bonne volonté</i>	حُسن إرادة
Goodwill	<i>Bonne volonté</i>	إرادة الحسن
Graces, favours	<i>Grâces, faveurs, amabilités</i>	ألطاف
Guardian	<i>Saint, ami de Dieu</i>	وليّ
Guidance	<i>Direction, guidance</i>	هَدْي
Guilt, mistake, sin	<i>Culpabilité, faute, péché</i>	ذنب

## H

Habit	<i>Habitude</i>	عادة
Handwriting	<i>Écriture</i>	كتابة
Harm	<i>Dégât, dommage</i>	ضرر
Hearing, auditories	<i>Audition, enseignement verbal</i>	سمع
Helplessness, deficiency	<i>Impuissance, déficience, incapacité</i>	عجز



Herald	<i>Héraut</i>	داع
Hour of death	<i>L'heure de la mort</i>	أجل الموت
Hypocrite	<i>Hypocrite, imposteur</i>	منافق

## I

Idiot	<i>Idiot, débile</i>	بليد
Ignorance	<i>Ignorance</i>	جهل
Ignorant	<i>Ignorant</i>	جاهل
Ijtihād, (independent judgment)	<i>Ijtihād (jugement indépendant)</i>	اجتهاد
Imām	<i>Imām</i>	إمام
Imitator	<i>Imitateur</i>	مقلد
Impenetrability	<i>Impénétrabilité</i>	تمانع
Impenetrability between agents	<i>Impénétrabilité des agents</i>	تمانع بين القادرين
Imperative, order	<i>Ordre, décret, impératif</i>	أمر
Implication, inclusion	<i>Implication, inclusion</i>	تضمنين
Impossible	<i>Impossible</i>	مستحيل
Incarnation	<i>Incarnation</i>	تجسد
Incarnation, inherence	<i>Incarnation, inhérence</i>	حلول
Independent, richness	<i>Indépendant, riche</i>	غني
Indication of act	<i>Signification de l'acte</i>	دلالة الفعل
Indication of the object's ugliness	<i>Indice de la laideur de la chose</i>	دلالة على قبح الشيء
Indication on prophecies	<i>Indice des prophéties</i>	دلالة على النبوات
Indication on the object	<i>Indication de la chose</i>	دلالة على الشيء
Infallibility	<i>Infailibilité, chasteté</i>	عصمة
Inference by engender	<i>Inférence par l'engendré</i>	إستدلال بالمتولد
Inference in the absent and noticed present	<i>Inférence de l'absent et du présent constatable</i>	إستدلال في الغائب والشاهد
Inference, research for the proof	<i>Inférence, recherche de la preuve</i>	إستدلال
Infidelity, atheism	<i>Infidélité, incrédulité, athéisme</i>	كُفر
Information	<i>Information, narration</i>	إخبار
Information	<i>Information</i>	إعلام

Information, attribute, predicate	<i>Information, attribut, prédicat</i>	خبر
Informer	<i>Informateur</i>	مُخْبِر
Inherence, correlation	<i>Inhérence, corrélation</i>	طرد
Insolent obligation	<i>Obligation mauvaise</i>	تكليف قبيح
Intellect, reason	<i>Intellect, raison</i>	عقل
Intelligence, perceptiveness	<i>Vivacité d'esprit, clairvoyance, intelligence</i>	ذكاء
Intelligible	<i>Intelligible, concevable</i>	معقول
Intention	<i>Intention</i>	قصد
Intention, purpose	<i>Intention, dessein</i>	نية
Interests, benefits	<i>Intérêts, bénéfices, utilités</i>	مصالح
Invisible, unknown	<i>Invisible, inconnaissable</i>	غيب
Islam	<i>Islām</i>	إسلام

## J

Judgement of plausible	<i>Jugement plausible</i>	حكم الحسَن
Judgement of two contraries	<i>Jugement de deux contraires</i>	حكم الضدين
Judgements, laws	<i>Jugements, lois, règles</i>	أحكام
Judgements of action	<i>Jugements de l'acte</i>	أحكام الفعل
Judgements of actions	<i>Jugements des actes</i>	أحكام الأفعال
Judgements of good and bad deeds	<i>Normes de la bonté et de la méchanceté</i>	أحكام القُبْح والحُسْن
Juridical cause	<i>Cause juridique, cause légale</i>	علة شرعية
Juridical rules	<i>Règles juridiques</i>	أحكام شرعية
Juridical syllogism	<i>Syllogisme juridique</i>	قياس شرعي

## K

Kindness, favour	<i>Tenuité, finesse, grâce, faveur, amabilité</i>	لطف
Knowledge	<i>Connaissance</i>	معرفة
Knowledge by obligation	<i>Savoir par obligation</i>	علم باضطرار
Knowledge gained through proof	<i>Connaissance par les preuves</i>	معرفة بالأدلة

Knowledge, jurisprudence	<i>Compréhension, savoir, jurisprudence, fiqh</i>	فقه
Knowledge of globe	<i>Savoir de l'ensemble</i>	علم الجملة
Knowledge, science, understanding	<i>Le savoir, science, connaissance</i>	عِلْم
Knowledgeable	<i>Compréhensif, percipient</i>	مُذْرِك
Knowledges	<i>Connaissances</i>	معارف
Known	<i>Connu, appris</i>	معروف
Known, learned	<i>Connu, appris</i>	معلوم
Known through habit	<i>Connu par l'habitude</i>	معلوم بالعادة
Korān	<i>Corān, discours de Dieu</i>	خطاب الله
Korān	<i>Corān</i>	القرآن

## L

Language, oral, discourse, islamic kalam	<i>Langage, parole, discours, kalam islamique</i>	كلام
Laws, divine laws	<i>Lois, lois divines</i>	شرائع
Leaving	<i>Déréliction</i>	تخلية
Legal duties	<i>Obligations juridiques</i>	واجبات شرعية
Legitimate ugliness, rightful ugliness	<i>Bassesses juridiques</i>	قبائح شرعية
Life	<i>Vie</i>	حياة
Linked	<i>Relatif à, lié</i>	متعلق
Live	<i>Vivant</i>	حي

## M

Magic	<i>Magie</i>	سِخَر
Manifest, apparent meaning	<i>Manifeste, apparent</i>	ظاهر
Meaning, significance, concept	<i>Sens, signification, concept</i>	معنى
Measurement, syllogism, analogy	<i>Mesure, syllogisme, analogie</i>	قياس
Memorizing, observation	<i>Mémorisation, observation</i>	حفظ
Menace, threat	<i>Menace</i>	وعيد
Mental insolence	<i>Laideurs rationnelles</i>	قبائح عقلية

Merit of blame	<i>Mériter un blâme</i>	إستحقاق الذم
Merit of blame by leaving examination	<i>Mériter une punition par défaut d'examen</i>	إستحقاق العقاب بترك النظر
Merit of blame for insolence	<i>Mériter une sanction punitive</i>	إستحقاق العقاب بالقيح
Merit of blame for unjustified deed	<i>Mériter une punition injustifiée</i>	إستحقاق العقاب على ما لم يوجد
Merit of blame on insolence	<i>Mériter un blâme pour une méchanceté</i>	إستحقاق الذم على القبح
Merit of praise	<i>Mériter une louange</i>	إستحقاق المدح
Merit of punishment	<i>Mériter la punition</i>	إستحقاق العقاب
Message, epistle	<i>Message, épître</i>	رسالة
Messenger	<i>L'envoyé, le messenger</i>	رسول
Metaphor, figuration, expression	<i>Métaphore, sens figuré</i>	مجاز
Metonymy, opophasis	<i>Métonymie, prétérition</i>	تعريض
Miracle	<i>Miracle, supra-naturel</i>	مُعْجِزَة
The most gracious (God)	<i>Le tout miséricordieux (Dieu)</i>	رحمن
The most merciful (God)	<i>Le très miséricordieux (Dieu)</i>	رحيم
Motivation, enumeration of the causes	<i>Motivation, énumération des causes</i>	تعليل
Movement, motion	<i>Mouvement, motion</i>	حركة

## N

Name, noun	<i>Nom, substantif</i>	إسم
Nation, community	<i>Nation, communauté</i>	أمة
Natural antipathy	<i>Antipathie naturelle</i>	نفور الطبع
Necessary	<i>Nécessaire</i>	ضروري
Necessary acts	<i>Actes nécessaires</i>	أفعال واجبة
Necessary, duty, obligation	<i>Nécessaire, devoir, obligation</i>	واجب
Necessary knowledge	<i>Savoir nécessaire</i>	علم ضروري
Necessity	<i>Nécessité</i>	ضرورة
Necessity, obligation	<i>Nécessité, obligation</i>	اضطرار

Necessity, obligation	<i>Nécessité, obligation</i>	وجوب
Necessity of the act	<i>Nécessité de l'acte</i>	إيجاب الفعل
Necessity of the cause	<i>Nécessité de la cause</i>	إيجاب السبب
Necessity of the object	<i>Nécessité de la chose</i>	إيجاب الشيء
Need	<i>Besoin</i>	إحتياج
Need	<i>Besoin</i>	حاجة
Need to power	<i>Besoin de la puissance</i>	حاجة إلى القدرة
Negation of essence	<i>Négation portant sur les substances</i>	عدم على الجواهر
Negation of the object	<i>Négation de la chose</i>	عدم الشيء
Negation, privation, nothingness	<i>Négation, non-être, néant, privation</i>	عدم
Nihilism	<i>Anéantissement</i>	إعدام
Non-being	<i>Non-être</i>	معدوم
Not obligated	<i>Non-obligé</i>	ليس بمكلف
Nothingness of the object	<i>Anéantissement de la chose</i>	إعدام الشيء

## O

Obedience	<i>Obéissance, soumission</i>	طاعة
Object destiny	<i>Destin de la chose</i>	أجل الشيء
Obligation	<i>Obligation</i>	إلجاء
Obligation by hearing	<i>Obligation par ouï-dire</i>	تكليف سمعي
Obligation of infidel	<i>Obligation de l'infidèle</i>	تكليف الكافر
Obligations	<i>Obligations</i>	تكاليف
Obliged	<i>Obligé</i>	مُكلف
The one, one	<i>L'un, un</i>	واحد
Opposition of contraries	<i>Opposition des deux contraires</i>	تضاد الضدين
Opposition of objects	<i>Opposition des choses</i>	تضاد الأشياء
Opposition of qualities	<i>Opposition des qualités</i>	تضاد الصفات
Order and prohibitory	<i>Ordre et défense</i>	أمر ونهي
Orthodox path	<i>Voie orthodoxe</i>	صراط
The other	<i>Autre</i>	آخر

## P

Pact	<i>Pacte</i>	عقد
Pain	<i>Douleur, souffrance</i>	ألم
Pains, passions	<i>Douleurs, passions</i>	آلام
Panegyric, praise	<i>Panegyrique, éloge, louange</i>	مدح
Particular	<i>Particulier</i>	خصوص
Particular, specific	<i>Particulier, spécifique</i>	خاص
Penalty, punishment	<i>Châtiment, punition</i>	عقاب
Perception, comprehension, apprehension	<i>Perception, compréhension, appréhension</i>	إدراك
Perception, observation, imaginative contemplation	<i>Perception, observation, contemplation imaginative</i>	مُشاهدة
Permanent	<i>Permanent, durable</i>	دائم
Permanent, stable	<i>Permanence de la chose, fixation</i>	ثبوت الشيء
Permissible, licit	<i>Permis, licite</i>	مباح
Permission of God	<i>Permission de Dieu</i>	إذن الله
Perpetuation	<i>Perpétuation</i>	تأييد
Place, space, surface	<i>Lieu, espace, étendue</i>	مكان
Pleasure	<i>Plaisir, volupté</i>	لذة
Positive, affirmative	<i>Positif, affirmatif</i>	موجب
Possession	<i>Possession</i>	ملك
Possessor	<i>Possesseur</i>	مالك
Postpone	<i>Ajournement</i>	إرجاء
Power	<i>Pouvoir</i>	إقتدار
Power, ability, capability	<i>Pouvoir, capacité, libre-arbitre</i>	قدرة
Power of motives	<i>Puissance des motifs</i>	قوة الدواعي
Praise, glorification of God	<i>Louange, glorification de Dieu</i>	تسبيح
Prayer	<i>Prière</i>	صلاة
Predestination, constraint	<i>Prédestination, contrainte</i>	جبر
Preference	<i>Préférence</i>	إيثار
Prescription, order, imposition	<i>Prescription, ordre, imposition</i>	فرض

Prime and last (anterior and posterior)	<i>Le premier et le dernier (l'antérieur et le postérieur)</i>	أول وآخر
The prime duties	<i>Le premier des devoirs</i>	أول الواجبات
Prime, first	<i>Le premier</i>	أول
Principles of proofs	<i>Principes des preuves</i>	أصول الأدلة
Principles of religion	<i>Principes de la religion</i>	أصول الدين
Priority, intercession	<i>Priorité</i>	شفاعة
Privation, prohibition	<i>Privation, prohibition</i>	منع
Probity, integrity	<i>Probité, piété</i>	صلاح
Profit, subsistence, provisions, supplies	<i>Profit, subsistance journalière, provisions, propriétés</i>	رزق
Prohibited	<i>Interdit</i>	ممنوع
Prohibited, illicit	<i>Proscrit, illicite</i>	محظور
Prohibition, forbidding	<i>Prohibition, interdiction</i>	نهي
Promise	<i>Promesse</i>	وعد
Proof, argument	<i>Preuve, argument</i>	حجة
A proof of the noticed present on the absent	<i>La preuve par le présent constatable sur l'absent</i>	دليل الشاهد على الغائب
Proof, sign, argument	<i>Preuve, signe, indication, argument</i>	دليل
Proofs, arguments	<i>Preuves, arguments</i>	أدلة
Prophecy	<i>Prophétie</i>	نبوة
Prophets	<i>Prophètes</i>	أنبياء

## Q

Qualities of genera	<i>Attributs des genres</i>	صفات الأجناس
Quality, attribute	<i>Qualité, attribut</i>	صفة
Quantity	<i>Quantité</i>	مقدار

## R

Rake, debauchee	<i>Égaré, débauché</i>	فاسق
-----------------	------------------------	------



Rank between two ranks	<i>Cas intermédiaire entre deux</i>	منزلة بين المنزلتين
Rational declaration	<i>Déclaration rationnelle</i>	إياحة عقلية
Rational judgements	<i>Jugements rationnels</i>	أحكام عقلية
Rational obligation	<i>Obligation rationnelle</i>	تكليف عقلي
Rational obligations	<i>Obligations rationnelles</i>	واجبات عقلية
Rational proof	<i>Preuve rationnelle</i>	دليل عقلي
Rational proofs	<i>Preuves rationnelles</i>	أدلة عقلية
Rational signification	<i>Signification rationnelle</i>	دلالة عقلية
Reasonable	<i>Raisnable, pensant</i>	عاقِل
Reflexion, meditation, contemplation	<i>Réflexion, méditation, idéation, contemplation</i>	تفكّر
Relation, adjunction	<i>Relation, corrélation, adjonction</i>	إضافة
Religion, submission	<i>Religion, soumission</i>	دين
Religious obligation	<i>Obligation religieuse</i>	تكليف شرعي
Reminiscence of consideration	<i>Réminiscence de la considération</i>	تذكّر النظر
Reminiscence, recollection	<i>Réminiscence, souvenir</i>	تذكّر
Repeated announcements	<i>Témoignages répétés</i>	أخبار متواترة
Repeated, hemistich, resurrection	<i>Hémistiche, réitéré, resurrection des corps</i>	معاد
Repentance	<i>Repentir, contrition</i>	توبة
Resignation to God, confidence in God	<i>Disponibilité, remise à Dieu, résignation et confiance en Dieu</i>	توكل
Reward	<i>Récompense</i>	ثواب
Rule, religion, divine law, the tradition (of the prophet)	<i>Chemin, tradition (du prophète) loi religieuse, coutume qui fait loi</i>	سنة

## S

Saint, most holy	<i>Sacré, saint, transcendant</i>	قدوس
Saying, speech, enunciation	<i>Propos, discours</i>	قول
Scholar, scientist	<i>Savant, érudit</i>	عالم
Sealing, stamping	<i>Scellement</i>	ختم
Sediment	<i>Sédiment</i>	غم
Seeing, vision, consideration	<i>Vision, pensée, raisonnement, considération</i>	نظر

Sense, sensation	<i>Sens, sensation</i>	حس
Sharing in creation	<i>Univocité dans la création</i>	إشتراك في الحدوث
Side of insolence and goodness	<i>Au point de vue de la bonté et de la méchanceté</i>	جهة القبح والحسن
Sight	<i>Viseur</i>	راء
Sign, presumption, clue	<i>Signe, présomption, indice</i>	أمانة
Signification in the noticed present	<i>Signification inhérente au présent</i>	
	<i>constatable</i>	دلالة في الشاهد
Signification of determined act	<i>Signification de l'acte précis</i>	دلالة الفعل المحكم
Signification, semantic, denotation	<i>Signification, sémantique, dénotation</i>	دلالة
Signs, evident proofs, clues	<i>Signes, preuves évidentes, indices</i>	أمارات
Similar, alike	<i>Semblable, ressemblant, analogue</i>	متشابه
Simile	<i>Comparaison (assimilation du créé à Dieu)</i>	تشبيه
Sociability	<i>Sociabilité</i>	تأنس
Spirit, soul	<i>Esprit, âme</i>	روح
State of act	<i>Attribut de l'acte</i>	حال الفعل
State of obligation	<i>État de l'obligation</i>	حال التكليف
States of agents	<i>États des agents</i>	أحوال الفاعلين
States of the capable	<i>États du capable</i>	أحوال القادر
States of the obligated	<i>États des obligés</i>	أحوال المكلفين
Stillness	<i>Inertie</i>	سكون
Stillness of the soul	<i>Inertie de l'âme</i>	سكون النفس
Stray, debauchery	<i>Égarement, débauche</i>	فسق
Subject	<i>Sujet, objet, support des prédicats</i>	موصوف
Substances, essences	<i>Substances, essences, quiddités</i>	جواهر
Substitute	<i>Substitut, remplaçant</i>	بدل
Substituted	<i>Substitués, remplaçants</i>	أبدال
Suggestion	<i>Pensée passagère, suggestion, esprit</i>	خاطر
Suggestions, ideas, thoughts, notions	<i>Pensées passagères, pensées fugaces</i>	خواطر
The sum, the set	<i>La somme, l'ensemble</i>	جملة
Supernatural, prodigy	<i>Bien fait, surnaturel, prodigalité</i>	معونة

Supplement, surplus	<i>Supplément, surplus</i>	نفل
Suppression and attraction	<i>Répression et sollicitation</i>	زجر وترغيب
Surname, sobriquet	<i>Surnom, sobriquet</i>	لقب
Survival	<i>Survie</i>	باق
Suspicion, illusion	<i>Fiction, soupçon, illusion</i>	توهم
Suspicion, presumption	<i>Soupçon, présomption, conjecture</i>	ظن

## T

Taboo, incest, forbidden	<i>Tabou, inceste, interdit</i>	مُحرَّم
Term, definition	<i>Terme, définition</i>	حدّ
Thanking	<i>Remerciement</i>	شكر
Thing, object	<i>Chose, objet</i>	شيء
Thought	<i>Pensée</i>	فكر
Throne	<i>Trône</i>	عرش
Time	<i>Temps</i>	وقت
Time knowledge	<i>Connaissance vraie</i>	علم صحيح
To obligate, obligation	<i>Entamer une obligation</i>	ابتداء بالتكليف
Traditions	<i>Traditions, nouvelles</i>	أخبار
Transformation of acts	<i>Transformation des actes</i>	تغاير الأفعال
Transformation of agents	<i>Transformation des agents</i>	تغاير القادرين
True agent	<i>Agent véritable</i>	فاعل على الحقيقة
Truth, reality, right, certainty	<i>Vrai, réel, droit, certain</i>	حق
Truth, sincerity, veracity	<i>Vérité, sincérité, véracité</i>	صدق
Two opposites	<i>Deux contraires</i>	ضدان

## U

Ugliness, nastiness, insolence	<i>Laideur, méchanceté</i>	قُبْح
Uglinesses, insolence	<i>Laideurs, méchancetés</i>	قبائح
Ugly, nasty, insolent	<i>Laid, mauvais, méchant</i>	قبيح
Unbearable obligation	<i>Obligation de l'insupportable</i>	تكليف ما لا يطاق

Unbelieving, non-believer	<i>Incroyant, incrédule</i>	كافر
Union	<i>Union, fusion</i>	إتحاد
Union	<i>Réunion</i>	اجتماع
Union, unicity, monotheism	<i>Unification, unicité, monothéisme</i>	توحيد
Unique	<i>Unique</i>	وحيد
Universe	<i>Monde, univers</i>	عالم
Unjust	<i>Injuste</i>	ظالم
Untruth, falsehood, lies, deceit	<i>Mensonge, fausseté, duperie</i>	كذب
Used to, accustomed to	<i>Habitué, accoutumé</i>	معتاد
Uselessness, nonsense	<i>Inutilité, niaiserie</i>	عبث

## V

Validity, exactness	<i>Validité, exactitude</i>	صحة
Validity of act	<i>Validité de l'action</i>	صحة الفعل
Validity of obligation	<i>Validité de l'obligation</i>	صحة التكليف
Values	<i>Valeurs</i>	قُدْر
Verb, action	<i>Verbe, action, acte</i>	فِعْل
Viewing, seeing, vision, sensible vision	<i>Perception, vue, vision sensible</i>	رؤية
Vision, dream	<i>Vision, vue</i>	رؤيا
Voluntary good action	<i>Insistance, bienfaisance volontaire</i>	ندب

## W

Wanted	<i>Vouloir</i>	أراد
Way of knowledge	<i>Voie de la connaissance</i>	طريق المعرفة
Way of science	<i>Voie du savoir</i>	طريق العلم
Weak, powerless, helpless	<i>Impuissant, faible</i>	عاجز
Will	<i>Volonté</i>	إرادة
Will, desire, divine will	<i>Volonté, désir, vouloir divin</i>	مشيئة
Will of examiner	<i>Volonté d'examen</i>	إرادة النظر
Will of subject	<i>Volonté du sujet</i>	إرادة المرید

Will of the bad	<i>Mauvaise volonté</i>	إرادة القبيح
Will of two contraries	<i>Volonté de deux contraires</i>	إرادة الضدين
Wiseman, God	<i>Sage, Dieu</i>	حكيم
Wish	<i>Souhait</i>	تمنُّ
Word, saying	<i>Mot</i>	لفظة
Worshipper, devout	<i>L'homme adonné aux pratiques culturelles,</i> <i>dévot</i>	عابد
Worshipping, devoteness	<i>Adoration, dévotion, culte religieux</i>	عبادة
Wrongness, injustice, oppression	<i>Iniquité, injustice, oppression</i>	ظلم

## مسند المصطلحات فرنسي - انكليزي - عربي

### A

Abandon, délaissement	<i>Abandonment, desertion</i>	تَرَكَ
Abandon, lâchage	<i>Abandon, desertion</i>	خذلان
Aberration, égarement	<i>Aberration, distraction</i>	ضلال
Ablution, propreté	<i>Ablution, cleanliness</i>	وضوء
Absolu	<i>Absolute</i>	مطلق مخلى
Absoluté	<i>Absolute</i>	إطلاق
Absurdité	<i>Absurd</i>	خُلف
Acceptation aveugle d'un enseignement	<i>Blind acceptance of a given</i>	تقليد
Accident	<i>Accident</i>	عرض
Accidents	<i>Accidents</i>	أعراض
Accord, concordance	<i>Agreement, concord</i>	إتفاق
Acquis	<i>Acquired</i>	مُكتَسَب
Acquisition	<i>Acquisition</i>	إكتساب
Acquisition, gain	<i>Acquisition, gain</i>	كسب
Acte causé	<i>Act by cause</i>	فِعْلٌ بِسَبَب
Acte d'autrui	<i>Act of someone else</i>	فِعْلٌ غَيْرُهُ
Acte de Dieu	<i>Act of God</i>	فِعْلُ اللَّهِ
Acte de l'obligé	<i>Act of the obligated</i>	فِعْلُ الْمُلْجَأِ
Acte déterminé	<i>Determined act</i>	فِعْلٌ مُنْهَكَم
Acte du distrait	<i>Act of the distracted</i>	فِعْلُ السَّاهِي
Acte du serviteur	<i>Act of the servitor</i>	فِعْلُ الْعِبَادِ
Actes	<i>Acts</i>	أفعال
Actes bons et mauvais	<i>Good and bad deeds</i>	أفعال في الحُسن والقُبْح
Actes de Dieu	<i>Acts of God</i>	أفعال الله

Actes des coeurs	<i>Acts of the hearts</i>	أفعال القلوب
Actes des membres	<i>Acts of members</i>	أفعال الجوارح
Actes des serviteurs	<i>Acts of the servitors</i>	أفعال العباد
Actes divins	<i>Divine acts</i>	أفعال إلهية
Actes du prophète	<i>Acts of the prophet</i>	أفعال الرسول (ص)
Actes du puissant	<i>Acts of the powerful</i>	أفعال القادر
Actes du soumis à une obligation	<i>Acts of the subordinate for obligation</i>	أفعال المكلف
Actes nécessaires	<i>Necessary acts</i>	أفعال واجبة
Action, acte, pratique	<i>Action, act</i>	عمل
Les actions des serviteurs	<i>Deeds of the servitors</i>	أعمال العباد
Adjonction de l'acte à l'agent	<i>Addition of deed to agent</i>	إضافة الفعل إلى الفاعل
Adoration, dévotion, culte religieux	<i>Worshipping, devoteness</i>	عبادة
Affirmation, obligation	<i>Affirmation, obligation</i>	إيجاب
Agent de la cause	<i>Agent of the cause</i>	فاعل السبب
L'agent du devoir	<i>Agent of duty</i>	فاعل الواجب
Agent, efficient, sujet, patient	<i>Agent, efficient</i>	فاعل
Agent libre	<i>Chosen agent</i>	فاعل مختار
Agent véritable	<i>True agent</i>	فاعل على الحقيقة
Agrément, approbation, satisfaction	<i>Consent, approval, satisfaction</i>	رضى
Ajournement	<i>Postpone</i>	إرجاء
Altération de deux puissances	<i>Alteration of two powers</i>	تغاير القدرتين
Ambiguïté, équivocité	<i>Ambiguity</i>	إشتباه
Amélioration	<i>Amelioration</i>	إستصلاح
Analogie, égalité, similitude	<i>Analogy, equality, similarity</i>	تماثل
Ancien, le premier, éternel, Dieu	<i>Ancient, the first, eternal, God</i>	قديم
Anéantissement	<i>Nihilism</i>	إعدام
Anéantissement de la chose	<i>Nothingness of the object</i>	إعدام الشيء
Anéantissement des corps	<i>Annihilation of bodies</i>	فناء الأجسام
Anéantissement des substances	<i>Annihilation of substances</i>	فناء الجواهر
Anéantissement du pouvoir	<i>Annihilation of power</i>	فناء القدرة
Annihilation, anéantissement	<i>Annihilation, perishability</i>	فني



Annulation	<i>Annulment</i>	نسخ
Antérieur, antéprédicatif	<i>Anterior</i>	متقدم
L'antériorité de la volonté en égard du voulu	<i>Anteriority of will for the sake of aim</i>	تقدم الإرادة للمراد
Antipathie naturelle	<i>Natural antipathy</i>	نفور الطبع
Appel, invocation, prière	<i>Call, invocation, prayer</i>	دعاء
Appétit, désir	<i>Appetite, desire</i>	شهوة
Appropriation de la cause	<i>Appropriation of cause</i>	حُسن السبب
Aptitude, pouvoir, puissance	<i>Aptitude, might</i>	إستطاعة
Assentiment, adhésion par croyance, jugement de véridicité	<i>Assent</i>	تصديق
Attribut de la cause	<i>Attribute of the cause</i>	صفة العلة
Attribut de l'acte	<i>State of act</i>	حال الفعل
Attribut de l'obligé	<i>Attribute of the obligated</i>	صفة المكلف
Attribut propre, essentiel	<i>Essential attribute</i>	صفة ذاتية
Attribut, qualité, situation, état	<i>Attribute, quality, situation, state</i>	حال
Attribution, prédication	<i>Attribution, predication</i>	حمل
Attributs de l'agent	<i>Attributes of the agent</i>	صفات الفاعل
Attributs de l'âme	<i>Attributes of the soul</i>	صفات النفس
Attributs de l'essence	<i>Attributes of essence</i>	صفات الذات
Attributs de l'obligé	<i>Attributes of the obligated</i>	صفات المكلف
Attributs de Dieu	<i>Attributes of God</i>	صفات الله
Attributs des genres	<i>Qualities of genera</i>	صفات الأجناس
L'au-delà	<i>Doomsday, judgement day</i>	آخرة
Au point de vue de la bonté et de la méchanceté	<i>Side of insolence and goodness</i>	جهة القبح والحسن
Audition, enseignement verbal	<i>Hearing, auditories</i>	سمع
Auteur de la méchanceté	<i>Agent of insolence</i>	فاعل القبيح
Auteur des corps	<i>Agent of bodies</i>	فاعل الأجسام
Autre	<i>The other</i>	آخر

## B

Bassesses juridiques	<i>Legitimate ugliness, rightful ugliness</i>	قبائح شرعية
Beau, bon	<i>Good</i>	حَسَن
Besoin	<i>Need</i>	إحتياج
Besoin	<i>Need</i>	حاجة
Besoin de la puissance	<i>Need to power</i>	حاجة إلى القدرة
Le Bien	<i>The good</i>	خير
Bien fait, surnaturel, prodigalité	<i>Supernatural, prodigy</i>	معونة
Blâme, réprimande, dénigrement	<i>Blame, rebuke, denigration</i>	ذم
Bonne volonté	<i>Goodwill</i>	إرادة الحسن
Bonne volonté	<i>Goodness of will</i>	حُسن إرادة
But, objectif	<i>Aim, objective</i>	غرض

## C

Capable absolu	<i>Absolute capable</i>	قادر مطلق
Capable par lui-même	<i>Capable by himself</i>	قادر لنفسه
Capable, puissant	<i>Capable</i>	قادر
Caractère, nature, mouvement spontané	<i>Character, natural, spontaneous movement</i>	طَبع
Cas intermédiaire entre deux	<i>Rank between two ranks</i>	متزلة بين المتزلتين
Cause	<i>Cause</i>	علّة
Causé, conséquent	<i>Causative, effect, consequent</i>	مسبّب
Cause des actes engendrés	<i>Cause of produced acts</i>	سبب أفعال متولّدة
Cause déterminante	<i>Determinant cause</i>	سبب مُلجئ
Cause juridique, cause légale	<i>Juridical cause</i>	علّة شرعية
Cause, motif, raison	<i>Cause, motive, reason</i>	سبب
Causes, motifs, raisons	<i>Causes, motives, reasons</i>	أسباب
Ce qui n'est pas recommandable	<i>Abhorrence, dislike</i>	كراهة
Changement, transformation, altération	<i>Changement, transformation</i>	تغيّر

Charge, obligation	<i>Charge, obligation</i>	تكليف
Charité	<i>Good deeds</i>	إحسان
Charité, affection	<i>Charity, affection</i>	محبة
Châtiment, punishment	<i>Penalty, punishment</i>	عقاب
Chemin, tradition (du prophète), loi religieuse, coutume qui fait loi	<i>Rule, religion, divine law, the tradition (of the prophet)</i>	سنة
Choix, selection	<i>Choice, selection</i>	إختيار
Chose, objet	<i>Thing, object</i>	شيء
Chrétiens	<i>Christians</i>	نصارى
Commencement de la création	<i>The beginning of creation</i>	ابتداء الخلق
Commencement de la création dans le paradis	<i>The beginning of creation in paradise</i>	ابتداء الخلق في الجنة
Commencement, début	<i>Beginning, starting</i>	ابتداء
Comparaison (assimilation du créé à Dieu)	<i>Simile</i>	تشبيه
Complet, précis, juste, exact	<i>Complete, precise, exact, fair</i>	مُحْكَم
Composition, synthèse, combinaison	<i>Composition, synthesis, combination</i>	تأليف
Compréhensif, percipient	<i>Knowledgeable</i>	مُدْرِك
Compréhension, savoir, jurisprudence, fiqh	<i>Knowledge, jurisprudence</i>	فقه
Conception, appréhension, représentation	<i>Conception, apprehension, representation</i>	تصوّر
Condition	<i>Condition</i>	شرط
Condition de la pensée passagère	<i>Condition of the suggestion</i>	شرط الخاطر
Condition de l'existence	<i>Condition in the existence</i>	شرط في الوجود
Condition de l'obligé	<i>Condition of the obligated</i>	شرط المكلف
Conditions de l'obligation	<i>Conditions of obligations</i>	شروط التكليف
Conduites	<i>Conducts</i>	تصرفات
Confirmation	<i>Confirmation</i>	إثبات
Connaissance	<i>Knowledge</i>	معرفة
Connaissance de Dieu	<i>The belief in God</i>	معرفة الله

Connaissance par les preuves	<i>Knowledge gained through proof</i>	معرفة بالأدلة
Connaissance vraie	<i>True knowledge</i>	علم صحيح
Connaissances	<i>Knowledges</i>	معارف
Connaisseur, initié, gnostique	<i>Connoisseur, initiated, gnostic</i>	عارف
Connu, appris	<i>Known</i>	معروف
Connu, appris	<i>Known, learned</i>	معلوم
Connu par l'habitude	<i>Known through habit</i>	معلوم بالعادة
Considération visuelle	<i>Eye seeing</i>	نظر بالعين
Contraire, opposé	<i>Contrary, opposite</i>	ضد
Contrariété, opposition	<i>Contrariety, opposition</i>	تضاد
Convention, accord	<i>Convention</i>	إصطلاح
Conversion, contraire, négation, simultané	<i>Conversion, contrary, simultaneous, negation</i>	عكس
Copulation, action directe	<i>Copulation, direct action</i>	مباشرة
Corān	<i>Korān</i>	القرآن
Corān au sens religieux	<i>Citation, invocation of God</i>	ذِكْر مُخَدَّث
Corān, discours de Dieu	<i>Korān</i>	خطاب الله
Corps	<i>Bodies</i>	أجسام
Corps, organisme	<i>Body, organism</i>	جسم
Corruptible, pourri, dépravé	<i>Corruptible, false, incorrect</i>	فاسد
Crainte	<i>Fear</i>	خوف
Créateur	<i>Creator</i>	خالق
Créateur	<i>Creator</i>	مُخَدِّث
Créateur	<i>Creator</i>	مُقَدِّر
Création	<i>Creation</i>	كُنْ
Création, apparition	<i>Creation, appearance</i>	حدوث
Création, créatures	<i>Creation, creatures</i>	خَلْق
Création de l'acte	<i>Creation of act</i>	حدوث الفعل
Création des corps	<i>Creation of bodies</i>	حدوث الأجسام
Création des mondes	<i>Creation of existence</i>	حدوث الأكوان
Création du Corān	<i>Creation of Korān</i>	حدوث القرآن

Création, invention	<i>Creation, invention</i>	اختراع
Création, production	<i>Creation, production</i>	جعل
Créé	<i>Created</i>	مُخَدَّث
Créé, fait, contingent	<i>Created, fact, contingent</i>	حادث
Créer	<i>Create</i>	خَلَقَ
Créer les accidents	<i>Created accidents</i>	اختراع الأعراض
Croyance, opinion	<i>Belief, opinion</i>	إعتقاد
Croyant	<i>Believer</i>	مؤمن
Croyant	<i>Belief</i>	معتقد
Culpabilité, faute, péché	<i>Guilt, mistake, sin</i>	ذنب

## D

Débilité	<i>Debility</i>	بلادة
Débutant de fait	<i>Actual beginner</i>	مبتدئ بالفعل
Décalage, ajournement	<i>Delay</i>	نسيء
Décision, volition, résolution	<i>Decision, volition, resolution</i>	عزم
Déclaration, licence	<i>Declaration, license</i>	إباحة
Déclaration rationnelle	<i>Rational declaration</i>	إباحة عقلية
Déclinable	<i>Declinable</i>	متمكّن
Défense, prohibition	<i>Banning, prohibition</i>	حظر
Définition, détermination	<i>Definition, determination</i>	تحديد الشيء
Définition du créé	<i>Definition of the created</i>	حدّ المخلوق
Dégât, dommage	<i>Harm</i>	ضرر
Délaissement de l'acte	<i>Desertion of act</i>	ترك الفعل
Déréliction	<i>Leaving</i>	تخليّة
Désirant, aspirant	<i>Desired</i>	مريد
Désobéissance, faute, péché	<i>Disobedience, sin, wrongdoing</i>	معصية
Destin	<i>Destiny</i>	أجل
Destin de la chose	<i>Object destiny</i>	أجل الشيء
Destin, fatalité	<i>Fate, destiny</i>	قَدَر
Destin nommé	<i>Appointed destiny</i>	أجل مسمّى

Destins	<i>Destinies</i>	آجال
Destruction	<i>Destruction</i>	هلاك
Détail, énumération détaillée	<i>Detail</i>	تفصيل
Deux contraires	<i>Two opposites</i>	ضدان
Dieu	<i>God</i>	إله
Différence des entités	<i>Difference of entities</i>	إختلاف الذوات
Différence entre les entités	<i>Difference between entities</i>	إختلاف بين الذوات
Différent	<i>Different</i>	مختلف
Direction, guidance	<i>Guidance</i>	هذي
Discernement	<i>Discernment</i>	تدبر
Discours	<i>Discourse, speech</i>	خطاب
Disponibilité, remise à Dieu, résignation et confiance en Dieu	<i>Resignation to God, confidence in God</i>	توكل
Distinction, différenciation, discrimination	<i>Distinction, differenciation</i>	تفريق
Distinction et distanciation	<i>Distinction and comparison</i>	مقارنة ومباعدة
Distraction, omission, oubli	<i>Distraction, omission, forgetting</i>	سهو
Distrain, absorbé dans ses pensées	<i>Effective, absent-minded</i>	سأه
Distrain agent	<i>Absent-minded agent</i>	سأه فاعل
Doctrine	<i>Doctrine</i>	مذهب
Douleur, souffrance	<i>Pain</i>	ألم
Douleurs, passions	<i>Pains, passions</i>	آلام
Doute	<i>Doubt</i>	شك
Durée, survivance, pérennité	<i>Duration, survival</i>	بقاء

## E

Écriture	<i>Handwriting</i>	كتابة
Effet, conséquence	<i>Effect, consequence</i>	معلول
Efficace	<i>Efficient</i>	فعال
Égaré, débauché	<i>Rake, debauchee</i>	فاسق
Égarement, débauche	<i>Stray, debauchery</i>	فسق

Éléments essentiels, essences	<i>Essences</i>	ذوات
Élocution, clarification	<i>Exposing, clarifying, exhibiting</i>	إبانة
Engendré	<i>Generated from, produced from...</i>	متولد
Engendrement	<i>Engenderment</i>	توليد
Engendrement du savoir	<i>Engenderment of knowledge</i>	توليد العلم
Entamer une obligation	<i>To obligate, obligation</i>	ابتداء بالتكليف
L'envoyé, le messenger	<i>Messenger</i>	رسول
Erreur	<i>Error</i>	خطأ
Erreur, péché	<i>Error</i>	خطيئة
Ésotérique	<i>Esoteric</i>	باطن
Esprit, âme	<i>Spirit, soul</i>	روح
L'essence de l'obligé	<i>Essence of the obligated</i>	مائية المكلف
État de l'obligation	<i>State of obligation</i>	حال التكليف
États des agents	<i>States of agents</i>	أحوال الفاعلين
États des obligés	<i>States of the obligated</i>	أحوال المكلفين
États du capable	<i>States of the capable</i>	أحوال القادر
Être, entité	<i>Being, entity</i>	كائن
L'être, être	<i>Existent, being</i>	موجود
Être, existence	<i>Being, existence</i>	وجود
Excuse	<i>Excuse</i>	إعتذار
Exécution d'un ordre divin, destin	<i>Execution of a divine order, destiny</i>	قضاء الله
Exemption, transcendence	<i>Exemption</i>	تنزيه

## F

Fatalisme	<i>Fatalism</i>	قَدَرِيَّة
Fatalité	<i>Fatality</i>	قضاء وقدر
Fiction, soupçon, illusion	<i>Suspicion, illusion</i>	توهم
Foi, croyance	<i>Faith, belief</i>	إيمان
Fondement de l'obligation	<i>The base of obligation</i>	أصل للتكليف
Frustration et excommunication	<i>Frustration and excommunication</i>	إحباط وتكفير



## G

Garde, sainteté	<i>Custodianship, sanctity</i>	ولاية
Général, commun	<i>General, common</i>	عام
Généralité, universalité	<i>Generality, universality</i>	عموم
Génération	<i>Generation</i>	إحداث
Génération, univers	<i>Generation, universe</i>	كون
Générations	<i>Generations</i>	أكوان
Générosité, miséricorde	<i>Generosity, mercy</i>	جود
Genres	<i>Genera</i>	أجناس
Grâces, faveurs, amabilités	<i>Graces, favours</i>	ألطاف

## H

Habitude	<i>Habit</i>	عادة
Habitué, accoutumé	<i>Used to, accustomed to</i>	معتاد
Hémistiche, réitéré, resurrection des corps	<i>Repeated, hemistich, resurrection</i>	معاد
Héraut	<i>Herald</i>	داع
L'heure de la mort	<i>Hour of death</i>	أجل الموت
L'homme adonné aux pratiques culturelles, dévot	<i>Worshipper, devout</i>	عابد
Hypocrite, imposteur	<i>Hypocrite</i>	منافق

## I

Idiot, débile	<i>Idiot</i>	بليد
Ignorance	<i>Ignorance</i>	جهل
Ignorant	<i>Ignorant</i>	جاهل
Ijtihād (jugement indépendant)	<i>Ijtihād, (independent judgment)</i>	اجتهاد
Imām	<i>Imām</i>	إمام
Imitateur	<i>Imitator</i>	مقلد
Impénétrabilité	<i>Impenetrability</i>	تمانع

Impénétrabilité des agents	<i>Impenetrability between agents</i>	تمانع بين القادرين
Implication, inclusion	<i>Implication, inclusion</i>	تضمنين
Impossible	<i>Impossible</i>	مستحيل
Impuissance, déficience, incapacité	<i>Helplessness, deficiency</i>	عجز
Impuissant, faible	<i>Weak, powerless, helpless</i>	عاجز
Incarnation	<i>Incarnation</i>	تجسد
Incarnation, inhérence	<i>Incarnation, inherence</i>	حلول
Incroyant, incrédule	<i>Unbelieving, non-believer</i>	كافر
Indépendant, riche	<i>Independent, richness</i>	غني
Indication de la chose	<i>Indication on the object</i>	دلالة على الشيء
Indice de la laideur de la chose	<i>Indication of the object's ugliness</i>	دلالة على قبح الشيء
Indice des prophéties	<i>Indication on prophecies</i>	دلالة على النبوات
Inducteur, génératif	<i>Generator</i>	مولّد
Inertie	<i>Stillness</i>	سكون
Inertie de l'âme	<i>Stillness of the soul</i>	سكون النفس
Infailibilité, chasteté	<i>Infallibility</i>	عصمة
Inférence de l'absent et du présent constatable	<i>Inference in the absent and noticed present</i>	إستدلال في الغائب والشاهد
Inférence par l'engendré	<i>Inference by engender</i>	إستدلال بالمتولّد
Inférence, recherche de la preuve	<i>Inference, research for the proof</i>	إستدلال
Infidélité, incrédulité, athéisme	<i>Infidelity, atheism</i>	كُفر
Informateur	<i>Informer</i>	مُخبر
Information	<i>Information</i>	إعلام
Information, attribut, prédicat	<i>Information, attribute, predicate</i>	خبر
Information, narration	<i>Information</i>	إخبار
Inhérence, corrélation	<i>Inherence, correlation</i>	طرد
Inimité, hostilité, animosité	<i>Enmity, hostility</i>	عداوة
Iniquité, injustice, oppression	<i>Wrongness, injustice, oppression</i>	ظلم
Injuste	<i>Unjust</i>	ظالم
Insistance, bienfaisance volontaire	<i>Voluntary good action</i>	ندب
Intellect, raison	<i>Intellect, reason</i>	عقل

Intelligible, conceivable	<i>Intelligible</i>	معقول
Intention	<i>Intention</i>	قصد
Intention, dessein	<i>Intention, purpose</i>	نية
Interdit	<i>Prohibited</i>	ممنوع
Intérêts, bénéfices, utilités	<i>Interests, benefits</i>	مصالح
Intérêts, utilités, bénéfices, profits	<i>Benefits</i>	منافع
Inutilité, niaiserie	<i>Uselessness, nonsense</i>	عبث
Invisible, inconnaissable	<i>Invisible, unknown</i>	غيب
Islām	<i>Islam</i>	إسلام
Ivre, saoul	<i>Drunk</i>	سكران

## J

Jugement de deux contraires	<i>Judgement of two contraries</i>	حكم الضدين
Jugement plausible	<i>Judgement of plausible</i>	حكم الحسن
Jugements de l'acte	<i>Judgements of action</i>	أحكام الفعل
Jugements des actes	<i>Judgements of actions</i>	أحكام الأفعال
Jugements, lois, règles	<i>Judgements, laws</i>	أحكام
Jugements rationnels	<i>Rational judgements</i>	أحكام عقلية
Justice divine, équité	<i>Divine justice, equity</i>	عدل

## L

Laid, mauvais, méchant	<i>Ugly, nasty, insolent</i>	قبيح
Laideur, méchanceté	<i>Ugliness, nastiness, insolence</i>	قُبْح
Laideurs, méchancetés	<i>Uglinesses, insolence</i>	قبايح
Laideurs rationnelles	<i>Mental insolence</i>	قبايح عقلية
Langage, parole, discours, kalam islamique	<i>Language, oral, discourse, islamic kalam</i>	كلام
Lieu, espace, étendue	<i>Place, space, surface</i>	مكان
Livre (Corān)	<i>Book (Korān)</i>	كتاب
Lois, lois divines	<i>Laws, divine laws</i>	شرائع

Lois révélées	<i>Divinities, juridicals</i>	شرعيات
Louange, glorification de Dieu	<i>Praise, glorification of God</i>	تسبيح

## M

Magie	<i>Magic</i>	سحر
Manifeste, apparent	<i>Manifest, apparent meaning</i>	ظاهر
Mauvaise volonté	<i>Will of the bad</i>	إرادة القبيح
Le meilleur	<i>Better</i>	أفضل
Mémorisation, observation	<i>Memorizing, observation</i>	حفظ
Menace	<i>Menace, threat</i>	وعيد
Mensonge, fausseté, duperie	<i>Untruth, falsehood, lies, deceit</i>	كذب
Mensonge, faux, vain, invalidité	<i>False, vanity, invalid</i>	باطل
Mensuration	<i>Evaluation, appreciation</i>	تقدير
Mériter la punition	<i>Merit of punishment</i>	إستحقاق العقاب
Mériter un blâme	<i>Merit of blame</i>	إستحقاق الذم
Mériter un blâme pour une méchanceté	<i>Merit of blame on insolence</i>	إستحقاق الذم على القبح
Mériter une louange	<i>Merit of praise</i>	إستحقاق المدح
Mériter une punition injustifiée	<i>Merit of blame for unjustified deed</i>	إستحقاق العقاب على ما لم يوجد
Mériter une punition par défaut d'examen	<i>Merit of blame by leaving examination</i>	إستحقاق العقاب بترك النظر
Mériter une sanction effective	<i>Effective merit of blame</i>	إستحقاق العقوبة بالفعل
Mériter une sanction punitive	<i>Merit of blame for insolence</i>	إستحقاق العقاب بالقبح
Message, épître	<i>Message, epistle</i>	رسالة
Mesure, syllogisme, analogie	<i>Measurement, syllogism, analogy</i>	قياس
Métaphore, sens figuré	<i>Metaphor, figuration, expression</i>	مجاز
Métonymie, préterition	<i>Metonymy, opophasis</i>	تعريض
Miracle, supra-naturel	<i>Miracle</i>	مُعْجِزَة
Mode, côté, direction	<i>Face, way, side</i>	وجه
Monde, univers	<i>Universe</i>	عالم

Mort, décès, trépas	<i>Death</i>	موت
Mot	<i>Word, saying</i>	لفظة
Motivation, énumération des causes	<i>Motivation, enumeration of the causes</i>	تعليل
Mouvement, motion	<i>Movement, motion</i>	حركة

## N

Nation, communauté	<i>Nation, community</i>	أمة
Natures, caractères	<i>Characters</i>	طبائع
Nécessaire	<i>Necessary</i>	ضروري
Nécessaire, devoir, obligation	<i>Necessary, duty, obligation</i>	واجب
Nécessité	<i>Necessity</i>	ضرورة
Nécessité de la cause	<i>Necessity of the cause</i>	إيجاب السبب
Nécessité de la chose	<i>Necessity of the object</i>	إيجاب الشيء
Nécessité de l'acte	<i>Necessity of the act</i>	إيجاب الفعل
Nécessité, obligation	<i>Necessity, obligation</i>	اضطرار
Nécessité, obligation	<i>Necessity, obligation</i>	وجوب
Négation de la chose	<i>Negation of the object</i>	عدم الشيء
Négation, non-être, néant, privation	<i>Negation, privation, nothingness</i>	عدم
Négation portant sur les substances	<i>Negation of essence</i>	عدم على الجواهر
Nié	<i>Denied</i>	متنّف
Nom, substantif	<i>Name, noun</i>	إسم
Non-être	<i>Non-being</i>	معدوم
Non-obligé	<i>Not obligated</i>	ليس بمكلّف
Normes de la bonté et de la méchanceté	<i>Judgements of good and bad deeds</i>	أحكام القبح والحُسن

## O

Obéissance, soumission	<i>Obedience</i>	طاعة
Obligation	<i>Obligation</i>	إلّجاء
Obligation de l'infidèle	<i>Obligation of infidel</i>	تكليف الكافر

Obligation de l'insupportable	<i>Unbearable obligation</i>	تكليف ما لا يطاق
Obligation judicieuse	<i>Goodness of obligation</i>	حُسن التكليف
Obligation mauvaise	<i>Insolent obligation</i>	تكليف قبيح
Obligation par oui-dire	<i>Obligation by hearing</i>	تكليف سمعي
Obligation rationnelle	<i>Rational obligation</i>	تكليف عقلي
Obligation religieuse	<i>Religious obligation</i>	تكليف شرعي
Obligations	<i>Obligations</i>	تكاليف
Obligations juridiques	<i>Legal duties</i>	واجبات شرعية
Obligations rationnelles	<i>Rational obligations</i>	واجبات عقلية
Obligé	<i>Obliged</i>	مُكَلَّف
Opposition des choses	<i>Opposition of objects</i>	تضاد الأشياء
Opposition des deux contraires	<i>Opposition of contraries</i>	تضاد الضدين
Opposition des qualités	<i>Opposition of qualities</i>	تضاد الصفات
Ordre, décret, impératif	<i>Imperative, order</i>	أمر
Ordre et défense	<i>Order and prohibitory</i>	أمر ونهي
Ordres de Dieu	<i>God's orders</i>	أوامر الله

## P

Pacte	<i>Pact</i>	عقد
Panegyrique, éloge, louange	<i>Panegyric, praise</i>	مدح
Paroles de Dieu, le Corān	<i>God's words, the Korān</i>	كلام الله
Particulier	<i>Particular</i>	خصوص
Particulier, spécifique	<i>Particular, specific</i>	خاص
Pensée	<i>Thought</i>	فكر
Pensée passagère, suggestion, esprit	<i>Suggestion</i>	خاطر
Pensées passagères, pensées fugaces	<i>Suggestions, ideas, thoughts, notions</i>	خواطر
Perception, compréhension, appréhension	<i>Perception, comprehension, apprehension</i>	إدراك
Perception, observation, contemplation imaginative	<i>Perception, observation, imaginative contemplation</i>	مُشَاهَدَة
Perception, vue, vision sensible	<i>Viewing, seeing, vision, sensible vision</i>	رؤية

Permanence de la chose, fixation	<i>Permanent, stable</i>	ثبوت الشيء
Permanent, durable	<i>Permanent</i>	دائم
Permis, licite	<i>Permissible, licit</i>	مباح
Permission de Dieu	<i>Permission of God</i>	إذن الله
Perpétuation	<i>Perpetuation</i>	تأييد
Pertinence de l'acte	<i>Goodness of act</i>	حُسن الفعل
Pertinence de l'ordre	<i>Goodness of order</i>	حُسن الأمر
Plaisir, volupté	<i>Pleasure</i>	لذة
Positif, affirmatif	<i>Positive, affirmative</i>	موجب
Possesseur	<i>Possessor</i>	مالك
Possession	<i>Possession</i>	ملك
Le possible, ce qui est en notre pouvoir	<i>Can be powered</i>	مقدور
Pouvoir	<i>Power</i>	إقتدار
Pouvoir, capacité, libre-arbitre	<i>Power, ability, capability</i>	قدرة
Pouvoir de Dieu	<i>God's power</i>	قدرة الله
Prédestination, contrainte	<i>Predestination, constraint</i>	جبر
Préférence	<i>Preference</i>	إيثار
Le premier	<i>Prime, first</i>	أول
Le premier des devoirs	<i>The prime duties</i>	أول الواجبات
Le premier et le dernier (l'antérieur et le postérieur)	<i>Prime and last (anterior and posterior)</i>	أول وآخر
Prescription, ordre, imposition	<i>Prescription, order, imposition</i>	فرض
Preuve, argument	<i>Proof, argument</i>	حجة
La preuve par le présent constatable sur l'absent	<i>A proof of the noticed present on the absent</i>	دليل الشاهد على الغائب
Preuve rationnelle	<i>Rational proof</i>	دليل عقلي
Preuve, signe, indication, argument	<i>Proof, sign, argument</i>	دليل
Preuves, arguments	<i>Proofs, arguments</i>	أدلة
Preuves par ouï-dire	<i>Auditory proofs</i>	أدلة سمعية
Preuves rationnelles	<i>Rational proofs</i>	أدلة عقلية



Prière	<i>Prayer</i>	صلاة
Principes de la religion	<i>Principles of religion</i>	أصول الدين
Principes des preuves	<i>Principles of proofs</i>	أصول الأدلة
Priorité	<i>Priority, intercession</i>	شفاعة
Privation, prohibition	<i>Privation, prohibition</i>	منع
Probité, piété	<i>Probité, integrity</i>	صلاح
Profit, subsistance journalière, provisions, propriétés	<i>Profit, subsistence, provisions, supplies</i>	رزق
Prohibition, interdiction	<i>Prohibition, forbidding</i>	نهي
Promesse	<i>Promise</i>	وعد
Prophètes	<i>Prophets</i>	أنبياء
Prophétie	<i>Prophecy</i>	نبوة
Propos, discours	<i>Saying, speech, enunciation</i>	قول
Proscrit, illicite	<i>Prohibited, illicit</i>	محظور
Puissance des motifs	<i>Power of motives</i>	قوة الدواعي

## Q

Qualité, attribut	<i>Quality, attribute</i>	صفة
Quantité	<i>Quantity</i>	مقدار
Quatre caractères	<i>Four characters</i>	طبائع أربع

## R

Raisnable, pensant	<i>Reasonable</i>	عاقِل
Rapport, relation, rattachement	<i>Connection, relationship</i>	تعلّق
Rattachement de la qualité	<i>Attachment of quality</i>	تعلّق الصفة
Rattachement de la volonté	<i>Attachment of will</i>	تعلّق الإرادة
Rattachement de l'acte par l'agent	<i>Attachment of action with the agent</i>	تعلّق الفعل بالفاعل
Rattachement de l'acte par le puissant	<i>Attachment of action with the powerful</i>	تعلّق الفعل بالقادر
Rattachement du pouvoir	<i>Attachment of power</i>	تعلّق القدرة

Rattachement par le puissant	<i>Attachment with the powerful</i>	تعلق بالقادر
Récompense	<i>Reward</i>	ثواب
Réflexion, méditation, idéation, contemplation	<i>Reflexion, meditation, contemplation</i>	تفكر
Règles établies par ouï-dire	<i>Auditory judgements</i>	أحكام سمعية
Règles juridiques	<i>Juridical rules</i>	أحكام شرعية
Relatif à, lié	<i>Linked</i>	متعلق
Relation, corrélation, adjonction	<i>Relation, adjunction</i>	إضافة
Religion, soumission	<i>Religion, submission</i>	دين
Remerciement	<i>Thanking</i>	شكر
Réminiscence de la considération	<i>Reminiscence of consideration</i>	تذكر النظر
Réminiscence, souvenir	<i>Reminiscence, recollection</i>	تذكر
Repentir, contrition	<i>Repentance</i>	توبة
Répression et sollicitation	<i>Suppression and attraction</i>	زجر وترغيب
Réunion	<i>Union</i>	اجتماع

## S

Sacré, saint, transcendant	<i>Saint, most holy</i>	قدوس
Sage, Dieu	<i>Wiseman, God</i>	حكيم
Saint, ami de Dieu	<i>Guardian</i>	ولي
Savant, érudit	<i>Scholar, scientist</i>	عالم
Savoir acquis	<i>Acquired knowledge</i>	علم مكتسب
Savoir de l'ensemble	<i>Knowledge of globe</i>	علم الجملة
Savoir détaillé	<i>Detailed knowledge</i>	علم مفصل
Savoir détaillé, connaissance détaillée	<i>Detailed knowledge</i>	علم بالتفصيل
Savoir global, connaissance globale	<i>Global knowledge</i>	علم بالجملة
Savoir nécessaire	<i>Necessary knowledge</i>	علم ضروري
Savoir par obligation	<i>Knowledge by obligation</i>	علم باضطرار
Le savoir, science, connaissance	<i>Knowledge, science, understanding</i>	علم
Scellement	<i>Sealing, stamping</i>	ختم
Sédiment	<i>Sediment</i>	غم

Seigneur, Dieu	<i>God, lord, master</i>	رب
Semblable, ressemblant, analogue	<i>Similar, alike</i>	متشابه
Sens, sensation	<i>Sense, sensation</i>	حس
Sens, signification, concept	<i>Meaning, significance, concept</i>	معنى
Signe, présomption, indice	<i>Sign, presumption, clue</i>	أمانة
Signes, preuves évidentes, indices	<i>Signs, evident proofs, clues</i>	أمارات
Signification de l'acte	<i>Indication of act</i>	دلالة الفعل
Signification de l'acte précis	<i>Signification of determined act</i>	دلالة الفعل المحكم
Signification inhérente au présent constatable	<i>Signification in the noticed present</i>	دلالة في الشاهد
Signification rationnelle	<i>Rational signification</i>	دلالة عقلية
Signification, sémantique, dénotation	<i>Signification, semantic, denotation</i>	دلالة
Sociabilité	<i>Sociability</i>	تأنس
La somme, l'ensemble	<i>The sum, the set</i>	جملة
Souhait	<i>Wish</i>	تمنُّ
Soupçon, présomption, conjecture	<i>Suspicion, presumption</i>	ظن
Substances, essences, quiddités	<i>Substances, essences</i>	جواهر
Substitués, remplaçants	<i>Substituted</i>	أبدال
Substitut, remplaçant	<i>Substitute</i>	بدل
Sujet, objet, supposé des prédicats	<i>Subject</i>	موصوف
Supplément, surplus	<i>Supplement, surplus</i>	نفل
Surnom, sobriquet	<i>Surname, sobriquet</i>	لقب
Survie	<i>Survival</i>	باقي
Syllogisme juridique	<i>Juridical syllogism</i>	قياس شرعي

## T

Tabou, inceste, interdit	<i>Taboo, incest, forbidden</i>	محرم
Taxe aumônière, pureté, dîme	<i>Alms tax, charity tax, purity, dime</i>	زكاة
Témoignages répétés	<i>Repeated announcements</i>	أخبار متواترة
Temps	<i>Time</i>	وقت

Tenuité, finesse, grâce, faveur, amabilité	<i>Kindness, favour</i>	لطف
Terme, définition	<i>Term, definition</i>	حدّ
Le tout miséricordieux (Dieu)	<i>The most gracious (God)</i>	رحمن
Traditions, nouvelles	<i>Traditions</i>	أخبار
Transformation des actes	<i>Transformation of acts</i>	تغاير الأفعال
Transformation des agents	<i>Transformation of agents</i>	تغاير القادرين
Le très miséricordieux (Dieu)	<i>The most merciful (God)</i>	رحيم
Trône	<i>Throne</i>	عرش

## U

L'un, un	<i>The one, one</i>	واحد
Unification, unicité, monothéisme	<i>Union, unicity, monotheism</i>	توحيد
Union, fusion	<i>Union</i>	إتحاد
Unique	<i>Unique</i>	وحيد
Univocité dans la création	<i>Sharing in creation</i>	إشتراك في الحدوث

## V

Valeurs	<i>Values</i>	قُدْر
Validité de l'action	<i>Validity of act</i>	صحة الفعل
Validité de l'obligation	<i>Validity of obligation</i>	صحة التكليف
Validité, exactitude	<i>Validity, exactness</i>	صحة
Verbe, action, acte	<i>Verb, action</i>	فِعْل
Vérité, sincérité, véracité	<i>Truth, sincerity, veracity</i>	صدق
Vie	<i>Life</i>	حياة
Viseur	<i>Sight</i>	راء
Vision, pensée, raisonnement, considération	<i>Seeing, vision, consideration</i>	نظر
Vision, vue	<i>Vision, dream</i>	رؤيا

Vivacité d'esprit, clairvoyance, intelligence	<i>Intelligence, perceptiveness</i>	ذكاء
Vivant	<i>Live</i>	حي
Voie de la connaissance	<i>Way of knowledge</i>	طريق المعرفة
Voie du savoir	<i>Way of science</i>	طريق العلم
Voie orthodoxe	<i>Orthodox path</i>	صراط
Volonté	<i>Will</i>	إرادة
Volonté conditionnée	<i>Conditional will</i>	إرادة مشترطة
Volonté de deux contraires	<i>Will of two contraries</i>	إرادة الضدين
Volonté de Dieu	<i>God's will</i>	إرادة الله
Volonté, désir, vouloir divin	<i>Will, desire, divine will</i>	مشيئة
Volonté d'examen	<i>Will of examiner</i>	إرادة النظر
Volonté du sujet	<i>Will of subject</i>	إرادة المرید
Volonté éternelle	<i>Eternal will</i>	إرادة قديمة
Vouloir	<i>Wanted</i>	أراد
Voulu, désiré	<i>Desire, aim</i>	مراد
Vrai, réel, droit, certain	<i>Truth, reality, right, certainty</i>	حق

## فهرس المصطلحات

١			
١٢	إحتياج		
١٢	إحداث	١	إباحة
١٢	إحداث ثانٍ بعد حدوث أول	١	إباحة عقلية
١٣	إحسان	١	إبانة
١٤	أحكام	١	ابتداء
١٤	إحكام	١	ابتداء بالتكليف
١٥	أحكام الأفعال	١	ابتداء الخلق
١٦	أحكام سمعية	٢	ابتداء الخلق في الجنة
١٧	أحكام شرعية	٢	أبدال
١٧	أحكام عقلية	٢	ابن الله
١٧	أحكام الفعل	٣	إتحاد
١٨	أحكام القُبْح والحُسْن	٥	إتحد
١٨	أحكام الكلام	٦	إتفاق
١٩	أحكام مختصة بالقادر	٦	إتقان
١٩	أحكام المعاني المتعلقة بأغيارها	٦	إثبات
١٩	أحكام معلّقة على علل موجبة	٧	إثم
١٩	أحكام الموجبات	٧	آجال
٢٠	أحوال التائب	٧	إجتراح
٢٠	أحوال الفاعلين	٧	اجتماع
٢٠	أحوال القادر	٧	اجتهاد
٢١	أحوال المكلفين	٨	أجسام
٢١	أخبار	٨	أجسام وأعراض مُحدّثة
٢١	إخبار	٨	أجل
٢٢	أخبار متواترة	١٠	أجل الشيء
٢٢	اختراع	١٠	أجل مستمى
٢٣	إخترام	١١	أجل الموت
٢٣	اخترع الأعراض	١١	إجماع
٢٣	إختلاف بين الذوات	١١	أجناس
٢٤	إختلاف الذوات	١٢	إحباط وتكفير

٤٧	إرادة مشترطة	٢٤	إختلاف الفعل
٤٧	إرادة النظر	٢٤	إختلاف في صفة الشيء
٤٧	إرجاء	٢٥	إختيار
٤٨	أرزاق هي لطف في التكليف	٢٧	إختيار الإيمان
٤٨	إزاحة العلة	٢٧	آخر
٤٨	أسباب	٢٧	آخرة
٤٩	إستحقاق الثواب	٢٧	إخلال بالواجب
٥٠	إستحقاق الثواب إلى إيجاب موجب	٢٨	إدامة التكليف
٥٠	إستحقاق الثواب بألا يفعله	٢٨	إدراك
٥٠	إستحقاق الذم	٣٠	أدلة
٥١	إستحقاق الذم على القبح	٣٢	أدلة بالأوصاف
٥١	إستحقاق العقاب	٣٢	أدلة سمعية
٥١	إستحقاق العقاب بترك النظر	٣٢	أدلة عقلية
٥١	إستحقاق العقاب بالقبيح	٣٢	أدلة على الله
٥٢	إستحقاق العقاب على ما لم يوجد	٣٣	أدلة لا تختلف شاهدًا وغائبًا
٥٢	إستحقاق العقوبة	٣٣	آدم
٥٣	إستحقاق العقوبة بالفعل	٣٣	آدم الجديد
٥٣	إستحقاق المدح	٣٤	إذن الله
٥٤	إستحقاق المدح والثواب	٣٤	أراد
٥٤	إستدلال	٣٤	إرادة
٥٥	إستدلال بدليل الخطاب	٤٢	إرادة أفعال مبتدأة
٥٥	إستدلال بالشاهد على الغائب	٤٢	إرادة الله
٥٦	إستدلال بالمتولد	٤٤	إرادة الحسن
٥٦	إستدلال في الغائب والشاهد	٤٤	إرادة الضدين
٥٦	إستصلاح	٤٥	إرادة الضدين تتضاد
٥٧	إستطاعة	٤٥	إرادة فعل الغير
٥٧	إستعانة	٤٥	إرادة القبيح
٥٧	إستفادة	٤٥	إرادة قديمة
٥٧	إستفساد	٤٦	إرادة لا مراد لها
٥٨	إستواء	٤٦	إرادة محدثة
٥٩	إسلام	٤٧	إرادة المرید



٧٢	إعتذار	٥٩	إسم
٧٢	إعتقاد	٦٠	أسماء
٧٣	إعتقاد لصحة حدوث الشيء	٦١	أسماء على مسميات
٧٤	إعتقاد المعتقد	٦٢	أسماء مفيدة
٧٤	إعتقاد واقع عن النظر	٦٢	إشتباه
٧٥	إعتقاد يكون علمًا	٦٢	إشتراك في الحدوث
٧٥	إعتماد	٦٢	إشتراك في الصفة
٧٦	إعدام	٦٣	إشتراك في صفة الذات
٧٦	إعدام الشيء	٦٣	أصحاب الإتفاق
٧٧	أعراض	٦٣	أصحاب الإلهام
٧٧	أعظم من السواد	٦٣	أصحاب الإلهام والإضطراب والطبع
٧٨	أعلام	٦٣	أصحاب التجاهل
٧٨	إعلام	٦٤	أصحاب اللطف
٧٨	إعلام الأنبياء	٦٤	أصحاب الهيولى
٧٨	أعمال العباد	٦٤	إصطلاح
٧٩	أعواض	٦٥	أصل الخلقة
٧٩	أفضل	٦٥	أصل للتكليف
٧٩	أفعال	٦٥	أصلح
٨٢	أفعال الله	٦٦	أصول الأدلة
٨٢	أفعال إلهية	٦٦	أصول خمسة
٨٢	أفعال ثبت التكليف فيها	٦٦	أصول الدين
٨٣	أفعال الجوارح	٦٧	أصول الشرائع
٨٥	أفعال حكمة	٦٧	أصول النعم
٨٥	أفعال الرسول (ص)	٦٧	إضافة
٨٥	أفعال العباد	٦٧	إضافة الفعل إلى الفاعل
٩٠	أفعال على حدّ واحد	٦٨	اضطرار
٩٠	أفعال في الحُسن والقُبْح	٦٩	اضطرار إلى العلم بصفاته
٩١	أفعال القادر	٦٩	إضلال
٩١	أفعال القلوب	٦٩	إطلاق
٩٢	أفعال المكلف	٦٩	إعادة
٩٢	أفعال واجبة	٧١	إعادة الحي

١١٨	أمر ونهي	٩٣	أفعال يتناولها التكليف
١١٨	أمر مستحقة على الأفعال	٩٣	أفعالنا
١١٨	أنبياء	٩٣	إقامة الحدود
١١٩	إنتصاف	٩٣	أقانيم
١١٩	إنجيل	٩٤	إقتدار
١١٩	إنحصار مقدورنا	٩٤	أقدر
١٢٠	إنسان	٩٥	أقسام الأخبار
١٢٣	إنسان فاعل واحد	٩٥	إكتساب
١٢٣	أنفال	٩٥	إكتسابي
١٢٤	إنقطاع التكليف	٩٦	أكوان
١٢٥	أهل الجنة	٩٦	آلام
١٢٥	أوامر الله	٩٧	آلام وأمراض
١٢٥	أول	٩٧	إلجاء
١٢٥	أول نعمة	١٠٥	إلجاء أكد من إيجاب
١٢٦	أول الواجبات	١٠٥	الطاف
١٢٦	أول وآخر	١٠٦	الله
١٢٦	إيثار	١٠٦	الله واحد
١٢٧	إيجاب	١٠٦	ألم
١٢٨	إيجاب حكم الإبتداء بالتفضل	١٠٧	إله
١٢٨	إيجاب السبب	١٠٨	إله قديم
١٢٨	إيجاب الشيء	١٠٨	أمارات
١٢٩	إيجاب العلة الحكم لغيرها	١٠٩	أمارة
١٢٩	إيجاب الفعل	١٠٩	إمام
١٣٠	إيجاب الفعل على غيره	١١١	إمامة
١٣٠	إيجاب قبيح	١١٢	إمامية
١٣٠	إيجاب الموجب	١١٣	أمة
١٣١	إيجاب النظر	١١٣	إمتناع في التكليف
١٣١	إيجاب النوافل	١١٣	أمر
١٣١	إيقاع الفعل	١١٤	أمر
١٣١	إيمان	١١٧	أمر بالمعروف
		١١٨	أمر بالمعروف ونهي عن المنكر

		ب	
١٤٦	تأليف عن إعتما	باطل	١٣٤
١٤٦	تأليفان بقدرة واحدة	باطن	١٣٤
١٤٧	تأنس	باق	١٣٤
١٤٧	تبخيت	بخل	١٣٥
١٤٧	تبقيّة التكليف	بداء	١٣٥
١٤٧	تبين	بذل	١٣٨
١٤٨	تثليث	بديع السموات والأرض	١٣٩
١٤٩	تجهيل	بصير	١٣٩
١٥٠	تجويز	بصير لذاته	١٣٩
١٥٠	تحديد الشيء	بعث الرسل	١٤٠
١٥٠	تحكيم	بعثة الأنبياء	١٤٠
١٥٠	تخلية	بقاء	١٤٠
١٥٢	تدبر	بقاء الشيء	١٤١
١٥٢	تدبير	بقاء القدر	١٤١
١٥٢	تذكر	بلادة	١٤١
١٥٢	تذكر النظر	بليد	١٤٢
١٥٢	تردد الدواعي	بنوة	١٤٢
١٥٢	ترغيب	بيان	١٤٢
١٥٢	ترك		
١٥٤	ترك الفعل		
١٥٤	تزايد الصفة	ت	
١٥٥	تزكية	تائب	١٤٣
١٥٥	تسييح	تأييد	١٤٣
١٥٥	تجسد	تأثير الإرادة	١٤٣
١٥٥	تسهيل	تأثير العلم	١٤٤
١٥٥	تشبيه	تأثير على تحقيق أو تقدير	١٤٤
١٥٦	تصديق	تأثير القادر	١٤٤
١٥٧	تصرف الساهي والنائم	تأثير القدرة	١٤٤
١٥٧	تصرف النائم	تأخير	١٤٥
١٥٧	تصرفات	تأس	١٤٥
١٥٨	تصور	تأليف	١٤٥

١٧٠	تعلق القدرتين بالمقدور الواحد	١٥٩	تصوّر الدليل
١٧٠	تعليل	١٥٩	تضاد
١٧١	تغاير الأفعال	١٥٩	تضاد الأشياء
١٧١	تغاير القادرين	١٦٠	تضاد الصفات
١٧٢	تغاير القدرتين	١٦٠	تضاد الضدين
١٧٢	تغير	١٦٠	تضاد مع غيره
١٧٢	تفاوت أحوال المكلفين	١٦١	تضاد المرجب
١٧٢	تفريق	١٦١	تضمنين
١٧٢	تفصيل	١٦١	تعارف
١٧٣	تفضل	١٦٢	تعبد
١٧٦	تفضل مبتدأ	١٦٢	تعذيب الأطفال
١٧٦	تفكر	١٦٣	تعريض
١٧٦	تقدم الإرادة للمراد	١٦٤	تعريض بالتكليف للثواب
١٧٧	تقدير	١٦٤	تعريض للثواب
١٧٩	تقديم	١٦٤	تعلق
١٨٠	تقديم التكليف	١٦٥	تعلق الإرادة
١٨٠	تقرب	١٦٥	تعلق بالقادر
١٨١	تقضي القدرة وقت مقدورها	١٦٥	تعلق بقادرين
١٨١	تقليد	١٦٦	تعلق بين الدليل والمدلول
١٨١	تقليد الأكثر	١٦٦	تعلق الصفة
١٨٢	تقليد المستور	١٦٦	تعلق الفعل بالفاعل
١٨٢	تقية	١٦٧	تعلق الفعل بفاعله
١٨٢	تكاليف	١٦٧	تعلق الفعل بالقادر
١٨٢	تكاليف شرعية	١٦٧	تعلق في الذوات
١٨٢	تكذيب	١٦٧	تعلق القادر بمقدوره
١٨٣	تكليف	١٦٧	تعلق القدرة
١٩٤	تكليف أول	١٦٨	تعلق القدرة بالضدين
١٩٤	تكليف بعد تكليف	١٦٩	تعلق القدرة بالمتماثل
١٩٤	تكليف زائد	١٦٩	تعلق القدرة بمختلفات متضادات
١٩٥	تكليف سمعي	١٦٩	تعلق قدرة بمختلفات من أجناس
١٩٦	تكليف السنة الثانية	١٧٠	تعلق القدرة بالمقدورات

٢١٤	تنزيه	١٩٦	تكليف شرعي
٢١٤	تنفير	١٩٧	تكليف الطاعة
٢١٤	توبة	١٩٨	تكليف عقلي
٢١٦	توحيد	١٩٨	تكليف فعلي
٢١٧	توسّع	١٩٨	تكليف في الحكمة
٢١٨	توفير الثواب	١٩٨	تكليف قبيح
٢١٨	توفيق	١٩٨	تكليف الكافر
٢١٩	توكل	١٩٩	تكليف اللطف
٢٢١	توكيد	١٩٩	تكليف لمنفعة
٢٢١	تَوَلَّدَ	٢٠٠	تكليف ما لا يطاق
٢٢١	تولية	٢٠١	تكليف ما يطاق
٢٢١	توليد	٢٠١	تكليف مبتدأ
٢٢٢	توليد العلم	٢٠١	تكليف المعارف
٢٢٢	توهم	٢٠٢	تكليف المعرفة
		٢٠٢	تكليف الممنوع
	ث	٢٠٢	تكليف من يعلم الله أنه يكفر
٢٢٣	ثبوت الشيء	٢٠٣	تكليف النظر والمعارف
٢٢٣	ثلاثة أقانيم	٢٠٣	تكليف النوافل
٢٢٤	ثمن	٢٠٤	تكليف واجب
٢٢٤	ثنوية	٢٠٤	تكليف يتقدم وقت الفعل
٢٢٤	ثواب	٢٠٤	تكليم
٢٢٦	ثواب على فعل وعدمه	٢٠٤	تمائل
		٢٠٥	تمانع
	ج	٢٠٧	تمانع بين القادرين
٢٢٧	جاهل	٢٠٧	تمكّن
٢٢٧	جبر	٢٠٨	تمكّن من العلم
٢٢٧	جسم	٢٠٨	تمكّن من المعرفة
٢٢٨	جعل	٢٠٨	تمكين
٢٢٨	جملة	٢١٣	تمكين من القبيح
٢٢٩	جملة الحي	٢١٣	تمنّ
٢٢٩	جملة حية	٢١٤	تناف

٢٤١	حدوث الأجسام	٢٣٠	جنس الكلام
٢٤١	حدوث الأكوان	٢٣٠	جهات يقع عليها الفعل
٢٤١	حدوث على وجهين	٢٣٠	جهة الفعلية
٢٤٢	حدوث الفعل	٢٣٠	جهة القُبْح والحُسْن
٢٤٢	حدوث القرآن	٢٣٠	جهل
٢٤٣	حدوث الكلام	٢٣١	جَوَاد
٢٤٣	حركة	٢٣١	جواز
٢٤٤	حسن	٢٣٢	جواهر
٢٤٤	حساب	٢٣٢	جود
٢٤٤	حَسَن	٢٣٢	جوهر
٢٥٠	حُسن		ح
٢٥٠	حُسن إرادة		حاجة
٢٥١	حُسن الأمر	٢٣٣	حاجة إلى القدرة
٢٥١	حُسن الإيجاب	٢٣٣	حاجة راجعة إلى الفاعل
٢٥١	حُسن البعثة	٢٣٣	حادث
٢٥١	حُسن تَقْدُم الأمر حال الفعل	٢٣٤	حادث لعله
٢٥٢	حُسن التكليف	٢٣٤	حال
٢٥٣	حُسن تكليف المؤمن الذي يكفر	٢٣٥	حال التكليف
٢٥٣	حُسن تكليف من يعلم أنه يكفر	٢٣٥	حال زائدة
٢٥٤	حُسن السبب	٢٣٥	حال صحة الفعل
٢٥٤	حُسن الفعل	٢٣٥	حال الفاعل
٢٥٤	حُسن ووجوب البعثة	٢٣٦	حال الفعل
٢٥٥	حشر	٢٣٧	حال القادر مع المقدور
٢٥٥	حشوية	٢٣٧	حال الكافر
٢٥٥	حظر	٢٣٧	حال النائم
٢٥٥	حفظ	٢٣٨	حجة
٢٥٥	حق	٢٣٨	حدّ
٢٥٦	حكاية	٢٣٩	حدّ المخلوق
٢٥٦	حكم الاعتقاد	٢٣٩	حدّث الآية
٢٥٦	حكم الأمر والنهي	٢٣٩	حدوث
٢٥٧	حكم التعلّق	٢٤٠	

٢٧٩	خبر	٢٥٧	حكم الحَسَن
٢٨٤	خبر أربعة	٢٥٧	حكم السبب والمسبب
٢٨٤	خبر متولد عن سبب	٢٥٨	حكم الضدين
٢٨٥	خبر الواحد	٢٥٨	حكم الظن
٢٨٥	خبر واقع عن الجماعة	٢٥٨	حكم الفاعل
٢٨٦	خبر يقع العلم عنده	٢٥٩	حكم القبيح
٢٨٦	ختم	٢٥٩	حكم الكافر
٢٨٧	خذلان	٢٥٩	حكم الكراهة
٢٨٨	خصوص	٢٦٠	حكم لعل
٢٨٨	خطأ	٢٦٠	حكم لوقوع على وجه
٢٨٨	خطاب	٢٦٠	حكم مريد وكاره
٢٨٩	خطاب الله	٢٦٠	حكم موجود
٢٩٠	خطيئة	٢٦١	حكمة في التكليف
٢٩٠	خلف	٢٦١	حكيم
٢٩٠	خَلَقَ	٢٦١	حلال
٢٩٣	خَلَقَ	٢٦٢	حلول
٢٩٣	خَلَقَ آدم من تراب	٢٦٢	حمد لله
٢٩٤	خَلَقَ الأفعال	٢٦٢	حمل
٢٩٤	خَلَقَ بقدر	٢٦٢	حمل الغائب على الشاهد
٢٩٤	خَلَقَ الحي لنفعه	٢٦٣	حي
٢٩٤	خَلَقَ الحي لنفعه	٢٦٥	حي قادر
٢٩٥	خَلَقَ الخلق لا لعل موجهة	٢٦٦	حي لذاته
٢٩٦	خَلَقَ الخلق لعل	٢٦٦	حياة
٢٩٦	خَلَقَ الخلق لنفعه	٢٦٨	حيلولة
٢٩٧	خَلَقَ كل شيء		خ
٢٩٧	خَلَقَ وأمر		
٢٩٨	خوارج	٢٦٩	خاص
٢٩٨	خواطر	٢٦٩	خاطر
٢٩٨	خوف	٢٧٥	خاطر أول
٢٩٨	خير	٢٧٥	خاطر ثانٍ
٢٩٩	خيرة	٢٧٦	خالق



د			
دائم	٣٠٠	دوام الثواب والعقاب	٣١٧
داع	٣٠٠	ديصانية	٣١٨
داع إلى الاختيار	٣٠١	دين	٣١٨
درأية	٣٠٢	ذ	
دعاء	٣٠٢		
دعاء الداعي	٣٠٣	ذات المسبب	٣١٩
دفع تكليف النظر والمعرفة	٣٠٣	ذكاء	٣١٩
دلالة	٣٠٣	ذكر مُحدث	٣١٩
دلالة العدل	٣٠٦	ذم	٣١٩
دلالة عقلية	٣٠٦	ذنب	٣٢١
دلالة على أنا قادرون	٣٠٦	ذوات	٣٢١
دلالة على الشيء	٣٠٦	ر	
دلالة على قبح الشيء	٣٠٦		
دلالة على النبوات	٣٠٧	رؤيا	٣٢٢
دلالة الفعل	٣٠٧	رؤية	٣٢٢
دلالة الفعل المحكم	٣٠٨	رؤية بالأبصار	٣٢٤
دلالة في الشاهد	٣٠٨	رؤية بالمعرفة والعلم	٣٢٥
دلالة معتمدة	٣٠٩	راء	٣٢٥
دلالة المعجز	٣٠٩	رافضة	٣٢٦
دلالة الموانع	٣٠٩	رب	٣٢٦
دلالتان على حال	٣٠٩	رجوع	٣٢٧
دليل	٣٠٩	رحمن	٣٢٧
دليل التكليف	٣١٢	رحيم	٣٢٧
دليل التمانع	٣١٢	رخص	٣٢٧
دليل الشاهد على الغائب	٣١٢	ردة	٣٢٧
دليل عقلي	٣١٣	رزق	٣٢٨
دليل في الشاهد	٣١٣	رسالة	٣٣١
دليل المقابلة	٣١٣	رسول	٣٣١
دليل الموانع	٣١٤	رضى	٣٣٣
دواع	٣١٤	روح	٣٣٣

ش	٣٣٤	روح الله
٣٤٩	شاء	ز
٣٤٩	شاهد وغائب	زجر وترغيب
٣٥٠	شرّ	زكاة
٣٥٠	شرائط التكليف	زيادة الشهوة
٣٥١	شرائع	س
٣٥٢	شرط	ساكن النفس
٣٥٣	شرط الخاطر	سأه
٣٥٤	شرط في الإيجاب	سأه فاعل
٣٥٤	شرط في الوجود	سبب
٣٥٤	شرط المكلف	سبب أفعال متولدة
٣٥٦	شرط يقتضيه التكليف	سبب للتكليف غير داخل فيه
٣٥٦	شرعيات	سبب مُلجئ
٣٥٧	شروط إستحقاق الأحكام	سبب وجوب النظر والمعرفة
٣٥٧	شروط الخاطر	سبحر
٣٥٧	شروط في استحقاق الثواب والعقاب	سرور
٣٥٨	شروط في المدح	سفر
٣٥٨	شفاعة	سكران
٣٥٨	شك	سكون
٣٦٠	شكر	سكون النفس
٣٦٠	شهوة	سلامة من الإنتقاض
٣٦١	شهوة من ليس بمكلف	سمع
٣٦١	شيء	سمعيات
٣٦٢	شيطان	سميع
ص	٣٤٥	سميع لذاته
٣٦٣	صائبون	سنة
٣٦٣	صاحب الكبيرة	سند
٣٦٣	صبي	سهو
٣٦٣	صحة	
٣٦٤	صحة التكليف	

ض	٣٦٤	صحة الفعل
ضد	٣٦٥	صحة النظر
ضد في الحقيقة	٣٦٥	صدق
ضد ما يحتاج إليه	٣٦٦	صراط
ضدان	٣٦٧	صغيرة
ضرر	٣٦٧	صفات الأجناس
ضرورة	٣٦٧	صفات الله
ضروري	٣٦٨	صفات تابعة للعلل
ضلال	٣٦٨	صفات الذات
ضنين	٣٦٨	صفات الذوات
ضيّع الواجب	٣٦٩	صفات زائدة على الحدوث
ط	٣٦٩	صفات الفاعل
طائع	٣٦٩	صفات الفعل بالفاعل
طاعات	٣٦٩	صفات مستحقة لا لعل
طاعة	٣٧٠	صفات المعاني
طبائع أربع	٣٧١	صفات المكلف
طباع	٣٧١	صفات النفس
طَبَع	٣٧٢	صفة
طرد	٣٧٢	صفة أهل الآخرة
طريق التعمد	٣٧٣	صفة الذات
طريق العلم	٣٧٣	صفة ذاتية
طريق المعرفة	٣٧٤	صفة زائدة على الحدوث
طريق وجوب الصلاة	٣٧٤	صفة العلة
طريقة الشرائع	٣٧٤	صفة المكلف
طلب الرزق والتكسب	٣٧٥	صفة نفسية
طلب الشيء بشرط	٣٧٥	صلاة
طلق	٣٧٥	صلاح
ظ	٣٧٦	صلاح في الدين
ظالم	٣٧٦	صلب
		صمد
		صيامية

٤٠٦	عدل	٣٩١	ظاهر
٤٠٩	عدلية	٣٩١	ظلم
٤٠٩	عدم	٣٩٢	ظن
٤٠٩	عدم الشيء	٣٩٣	ظن مبتدأ
٤١٠	عدم على الجواهر		
٤١٠	عرش		ع
٤١٠	عرض	٣٩٤	عابث
٤١١	عزم	٣٩٤	عابد
٤١٢	عزم مقترن بالندم	٣٩٤	عاجز
٤١٢	عُشْرَى	٣٩٦	عادات
٤١٢	عصمة	٣٩٦	عادة
٤١٣	عقاب	٣٩٦	عارف
٤١٥	عقاب السبب	٣٩٦	عاقدون
٤١٥	عقاب على فعل وعدمه	٣٩٧	عاقل
٤١٦	عقاب على ما لا يقع من القبيح	٣٩٧	عالم
٤١٦	عقاب المسبب	٣٩٨	عالم
٤١٦	عقد	٤٠٠	عالم بحاله
٤١٦	عقل	٤٠٠	عالم لا يعلم
٤١٩	عقليات	٤٠١	عالم لذاته
٤١٩	عكس	٤٠١	عالم لم يزل وفيما لا يزال
٤١٩	عكس الدلالة	٤٠٢	عالم لنفسه
٤٢٠	علة	٤٠٢	عام
٤٢٣	علة استحالة إعادة مقدوراتنا	٤٠٢	عبادات
٤٢٤	علة شرعية	٤٠٣	عبادة
٤٢٤	علل	٤٠٤	عبث
٤٢٥	علل شرعية	٤٠٤	عبد فاعل
٤٢٥	علم	٤٠٥	عبد فاعل مختار
٤٣٣	علم بأصول الأدلة	٤٠٥	عبد مختار لفعله
٤٣٣	علم باضطرار	٤٠٥	عتب
٤٣٤	علم بالله	٤٠٥	عجز
٤٣٥	علم بالله تعالى جملة	٤٠٦	عداوة

٤٤٤	علم عند خبر المخبرين	٤٣٥	علم بالله على جهة الاستدلال
٤٤٤	علم الفاعل بحسن الشيء	٤٣٥	علم بالله ورسوله
٤٤٤	علم لا في محل	٤٣٥	علم بأن السبب سبب
٤٤٤	علم لا يولد العلم	٤٣٦	علم بأنه (تعالى) كاره
٤٤٥	علم المشاهدة	٤٣٦	علم بأنه (تعالى) مريد
٤٤٥	علم مفضل	٤٣٦	علم بأنه جل وعز واحد
٤٤٥	علم مكتسب	٤٣٦	علم بالتفصيل
٤٤٦	علم من الأخبار	٤٣٦	علم بالجملة
٤٤٦	علم واقع بالخبر	٤٣٧	علم بسبب المعرفة
٤٤٦	علم واقع عن الخبر	٤٣٧	علم بالشيء
٤٤٦	علوم	٤٣٧	علم بالشيء والخبر عنه
٤٤٧	علوم بها يكمل العقل	٤٣٧	علم بصحة حدوث الشيء
٤٤٧	علوم ضرورية	٤٣٧	علم بصحة النظر
٤٤٧	علوم العدل	٤٣٨	علم بالصناعات
٤٤٨	علوم مخصوصة	٤٣٨	علم بقبح الشيء
٤٤٩	علوم الوعد والوعيد	٤٣٨	علم بما معه يعرف المطلوب بأدلة
٤٤٩	عمل	٤٣٩	علم بالمدرجات
٤٤٩	عموم	٤٣٩	علم بالمشاهدات
٤٤٩	عموم يراد به الخواص	٤٣٩	علم بالمعدوم
٤٥٠	عند	٤٣٩	علم بالمعلول
٤٥٠	عوض	٤٣٩	علم بمقاصد من نشأته
٤٥٢	عون	٤٤٠	علم بوجه وجوب الفعل
٤٥٢	عيسى	٤٤٠	علم بوجوب النظر المعين
	غ	٤٤٠	علم بالتفصيل
		٤٤١	علم بالجملة
٤٥٤	غرض	٤٤١	علم صحيح
٤٥٤	غرض بتكليف المعارف	٤٤١	علم صدق باضطراب
٤٥٤	غرض التكليف	٤٤٢	علم ضروري
٤٥٥	غشاوة	٤٤٢	علم ضروري بالله
٤٥٥	غلاء	٤٤٣	علم العالم بحسن الشيء
٤٥٥	غلبة الظن	٤٤٣	علم على طريق الجملة

٤٧٩	فَعَلَ اللهُ	٤٥٦	غم
٤٧٩	فَعَلَ اللهُ لَغَرَضٍ	٤٥٦	غني
٤٨٠	فَعَلَ اللهُ مَتَوَلِّدًا	٤٥٧	غيب
٤٨١	فَعَلَ بِسَبَبٍ	٤٥٧	غير فاعل للواجب
٤٨١	فَعَلَ دَاخِلَ تَحْتَ التَّكْلِيفِ	٤٥٧	غيران
٤٨١	فَعَلَ السَّاهِي		
٤٨٢	فَعَلَ الشَّيْءَ مَقْدَرًا		<b>ف</b>
٤٨٢	فَعَلَ الظَّنَّ	٤٥٨	فاسد
٤٨٣	فَعَلَ الْعِبَادَ	٤٥٨	فاسق
٤٨٣	فَعَلَ الْعَبْدَ	٤٥٨	فاسقون
٤٨٣	فَعَلَ الْعَبْدَ مِنَ الْمَعَارِفِ	٤٥٩	فاضل
٤٨٤	فَعَلَ غَيْرَهُ	٤٥٩	فاعل
٤٨٤	فَعَلَ الْفَاعِلَ لَعَلَّةَ مُوجِبَةٍ	٤٦٣	فاعل الأجسام
٤٨٤	فَعَلَ الْفَاعِلَ مِنَ الْأَسْبَابِ	٤٦٣	فاعل بسبب
٤٨٥	فَعَلَ الْقَادِرَ	٤٦٤	فاعل الدلالة
٤٨٥	فَعَلَ قَدْ يَحْسُنُ	٤٦٤	فاعل السبب
٤٨٥	فَعَلَ الْقُدْرَةَ إِبْتِدَاءً	٤٦٥	فاعل على الحقيقة
٤٨٥	فَعَلَ الْكَلَامَ	٤٦٥	فاعل في الشاهد
٤٨٥	فَعَلَ لَا يَقَعُ إِلَّا بِسَبَبٍ	٤٦٥	فاعل القبيح
٤٨٦	فَعَلَ لَا يَقَعُ إِلَّا مُبْتَدَأً	٤٦٦	فاعل لما هو ملجأ إليه
٤٨٦	فَعَلَ لِلْعَبْدِ	٤٦٦	فاعل مختار
٤٨٦	فَعَلَ مُتَّقِنٌ	٤٦٧	فاعل الواجب
٤٨٦	فَعَلَ مُحْكَمٌ	٤٦٧	فاعلان
٤٨٨	فَعَلَ مَقْصُودٌ	٤٦٧	فرض
٤٨٨	فَعَلَ الْمُكَلَّفَ وَفَعَلَ الْمُكَلَّفَ	٤٦٨	فرض في إيجاب النظر
٤٨٩	فَعَلَ الْمُلْجَأَ	٤٦٨	فساد التقليد
٤٩٠	فَعَلَ مِنْ فَاعِلَيْنِ	٤٦٨	فسق
٤٩٠	فَعَلَ وَاجِبٌ	٤٦٨	فصل بين الذم والعقاب
٤٩٠	فَعَلَ وَاقِعٌ عَلَى جِهَةِ الْقَصْدِ	٤٦٩	فصل بين الملجأ والقادر
٤٩٠	فَعَلَ يَحْسُنُ مِنْ	٤٦٩	فَعَالٌ
٤٩١	فَعَلَ يَصْحَحُ وَقَوْعُهُ مُبْتَدَأً وَمَتَوَلِّدًا	٤٦٩	فَعْلٌ

٥١٨	قُبْح	٤٩١	فِعْلٌ يَقْبَحُ وَلَا يَدُلُّ عَلَى الْبَدَاءِ
٥١٩	قُبْحُ التَّرْكِ	٤٩١	فِعْلٌ يَقْبَحُ وَيَدُلُّ عَلَى الْبَدَاءِ
٥١٩	قُبْحُ التَّكْلِيفِ	٤٩١	فِعْلٌ يَقَعُ عَلَى جِهَةِ السَّهْوِ
٥٢٠	قُبْحُ الظُّلْمِ	٤٩٢	فَعْلِيَّةٌ
٥٢٠	قُبْحٌ فِي الصُّورَةِ	٤٩٢	فَقْهٌ
٥٢١	قُبْحُ الْقَبِيحِ	٤٩٢	فَكْرٌ
٥٢١	قُبْحٌ مَا يَعْلَمُ قُبْحَهُ بِاضْطِرَارٍ	٤٩٣	فَنَاءٌ
٥٢١	قُبْحٌ	٤٩٣	فَنَاءُ الْأَجْسَامِ
٥٣٠	قُبْحٌ بِاضْطِرَارٍ	٤٩٤	فَنَاءُ الْجَوَاهِرِ
٥٣٠	قَدَّرَ	٤٩٤	فَنَاءُ الْقُدْرَةِ
٥٣١	قَدَّرَ		
٥٣١	قَدَّرَ		
٥٣١	قَدَّرَ	٤٩٦	قَادِرٌ
٥٣٣	قَدَّرَ بِمَعْنَى	٥٠٨	قَادِرٌ بِقُدْرَةٍ
٥٣٣	قُدْرَةٌ	٥١٠	قَادِرٌ عَلَى الضَّدِّينِ
٥٤٢	قُدْرَةُ اللَّهِ	٥١١	قَادِرٌ عَلَى مَقْدُورَاتٍ غَيْرِهِ
٥٤٢	قُدْرَةٌ تَتَقَدَّمُ بِوَقْتَيْنِ	٥١١	قَادِرٌ فِي كَوْنِهِ قَادِرًا عَلَى الشَّيْءِ
٥٤٢	قُدْرَةٌ عَلَى أَجْنَاسِ الْأَضْدَادِ	٥١١	قَادِرٌ فِيمَا لَمْ يَزَلْ
٥٤٣	قُدْرَةٌ عَلَى الْإِخْتِيَارِ	٥١٢	قَادِرٌ لَذَاتِهِ
٥٤٣	قُدْرَةٌ عَلَى إِعْدَامِ الشَّيْءِ	٥١٢	قَادِرٌ لِنَفْسِهِ
٥٤٣	قُدْرَةٌ عَلَى الضَّدِّ	٥١٦	قَادِرٌ مُحَدَّثٌ
٥٤٣	قُدْرَةٌ عَلَى الضَّدِّينِ	٥١٦	قَادِرٌ مُخَلَّى
٥٤٣	قُدْرَةٌ عَلَى الْفِعْلِ الْمُخْتَارِ	٥١٦	قَادِرٌ مُطْلَقٌ
٥٤٣	قُدْرَةٌ عَلَى مَا لَا يَتَنَاهَى	٥١٧	قَادِرَانِ عَلَى مَقْدُورٍ وَاحِدٍ
٥٤٤	قُدْرَةٌ عَلَى مَقْدُورٍ غَيْرِهِ	٥١٧	قَادِرُونَ بِقَدْرِ
٥٤٤	قُدْرَةٌ عَلَى الْمُنَاوَلَةِ	٥١٧	قَاصِدٌ
٥٤٤	قُدْرَةٌ لَا يَتَغَيَّرُ تَعَلُّقُهَا بِاخْتِلَافِ الْمَحَلِّ	٥١٧	قَبَائِحٌ
٥٤٥	قُدْرَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالضَّدِّينِ	٥١٧	قَبَائِحٌ شَرْعِيَّةٌ
٥٤٥	قُدْرَةٌ مُتَقَدِّمَةٌ	٥١٨	قَبَائِحٌ عَقْلِيَّةٌ
٥٤٥	قُدْرَةُ الْمَمْنُوعِ	٥١٨	قَبَائِحٌ مَعْرُوفَةٌ شَرْعًا
٥٤٦	قُدْرَةٌ وَاحِدَةٌ	٥١٨	قَبَائِحٌ يَكْلَفُ الْمَرْءُ أَلَّا يَفْعَلَهَا



٥٦٧	كراهة	٥٤٦	قَدَرِيَّة
٥٦٧	كُتِبَ	٥٤٦	قدوس
٥٧٢	كُفِرَ	٥٤٦	قدير
٥٧٣	كَلَابِيَّة	٥٤٦	قدير على كل شيء
٥٧٣	كلام	٥٤٧	قديم
٥٧٦	كلام الله	٥٤٨	قديم لذاته
٥٧٦	كلام الله محدث	٥٤٨	قرامطة
٥٧٦	كلام الله مخلوق	٥٤٨	القرآن
٥٧٧	كلام في الشاهد	٥٥٢	القرآن مُحدث
٥٧٧	كلام مُحدث	٥٥٢	قَصْد
٥٧٧	كَلَّفَ	٥٥٣	قَصْد السيل
٥٧٩	كلمة	٥٥٣	قضاء الله
٥٨٠	كلمة الله	٥٥٧	قضاء وقدر
٥٨٠	كمال العقل	٥٥٨	قضى
٥٨١	كُنْ	٥٥٩	قلب التسوية
٥٨٢	كواسب	٥٥٩	قوة الدواعي
٥٨٢	كوثر	٥٦٠	قوة الدواعي إلى الفعل
٥٨٣	كون	٥٦٠	قول
٥٨٣	كون الشيء في غيره	٥٦٠	قياس
٥٨٤	كون القادر قادرًا	٥٦١	قياس شرعي
		٥٦٢	قياس الغائب على الشاهد

## ل

٥٨٥	لا شيء		ك
٥٨٥	لاهوت المسيح	٥٦٤	كائن
٥٨٥	لذة	٥٦٤	كاره
٥٨٦	لطف	٥٦٤	كافر
٥٩٥	لطف في القبيح	٥٦٦	كبائر
٥٩٥	لطف واجب	٥٦٦	كبيرة
٥٩٦	لفظة	٥٦٦	كتاب
٥٩٦	لقب	٥٦٦	كتابة
٥٩٦	ليس بمكلف	٥٦٧	كذب

٦٠٧	ما يُعلم صدقه استدلالاً	٥٩٧	ليس من شرط المكلف
٦٠٧	ما يقتضي التكليف وجوبه		
٦٠٧	ما يقتضي قبح القبيح		م
٦٠٨	ما يقع عنده القبيح	٥٩٩	مؤثر في استحقاق المدح والثواب
٦٠٨	ما يكون بالفاعل	٥٩٩	مؤثر في كوننا قادرين
٦٠٨	مائة المكلف	٥٩٩	مؤمن
٦٠٨	مالك	٦٠٠	ما به يصير المكلف معرضاً للثواب
٦٠٩	مالك أفعال العباد	٦٠١	ما لا متعلق له
٦١٠	مالك لفعل غيره	٦٠١	ما لا يجب على كل مكلف
٦١٠	ماية	٦٠١	ما لا يفعله قادر منا إلا مباشرة
٦١٠	مباح	٦٠١	ما لا يفعله قادر منا إلا متولداً
٦١٢	مباشر	٦٠٢	ما لعدمه أول
٦١٥	مباشرة	٦٠٢	ما له حسن الحُسن
٦١٥	مبتدئ بالفعل	٦٠٢	ما له متعلق
٦١٦	مبتدأ	٦٠٢	ما له يجب الواجب على المكلف
٦١٨	مبتدأ من الفعل	٦٠٢	ما له يصير الاعتقاد علماً
٦١٨	مبخت	٦٠٣	ما له يقبح القبيح
٦١٨	متشابه	٦٠٣	ما لوجوده أول
٦١٩	متعلق	٦٠٣	ما ليس بعلم
٦١٩	متعلق بالقادر	٦٠٣	ما وجب وجوده للعلة
٦١٩	متعلقات القدر	٦٠٤	ما يتراخى المسبب فيه عن السبب
٦٢٠	مفضل بالتكليف	٦٠٤	ما يتعلق بغيره
٦٢٠	مفضل بالتكليف إبتداء	٦٠٤	ما يتعلق التكليف به
٦٢١	متق	٦٠٥	ما يتولد عن النظر
٦٢١	متقدم	٦٠٥	ما يجب تقدمه على التكليف
٦٢١	متكلم	٦٠٥	ما يجب عن السبب
٦٢٣	متماثل	٦٠٥	ما يحتاج القادر منا
٦٢٣	متمكن	٦٠٦	ما يحسن من الله خلقه إبتداء
٦٢٣	متناهي المقدور	٦٠٦	ما يحسن منه تعالى أن يخلقه أول
٦٢٣	متولد	٦٠٧	ما يحصل بالفاعل
٦٣٠	متولد على جهة الإبتداء	٦٠٧	ما يستحق لعلتين مختلفتين

٦٤٥	مُخْتَرَع	٦٣٠	متولّد يصاحب السبب
٦٤٥	مختص باستحقاق العبادة	٦٣٠	متولّدات
٦٤٥	مختلف	٦٣٣	مثاب
٦٤٦	مختلفان	٦٣٣	مجاز
٦٤٦	مخطئ	٦٣٤	مجاورة
٦٤٦	مخلوق	٦٣٤	مجاورة توجب التأليف
٦٤٩	مُخَيَّر	٦٣٤	مجاورة
٦٥٠	مدح	٦٣٥	مجبرة
٦٥٢	مدح وثواب على الفعل	٦٣٥	مجمل
٦٥٢	مُذْرِك	٦٣٥	مجوس
٦٥٣	مذهب	٦٣٥	محابة
٦٥٣	مرئي	٦٣٦	محاورة مقارنة
٦٥٣	مراء	٦٣٦	محبة
٦٥٣	مراد	٦٣٦	محتاج
٦٥٤	مرجئة الأمة	٦٣٦	مُخَدَث
٦٥٤	مرزوق	٦٣٩	مُخَدِث
٦٥٤	مرغّب فيه	٦٣٩	مُخَدَث في الغائب
٦٥٥	مريد	٦٤٠	مُخَدَث لا لعلّة
٦٥٩	مريد بإرادة حادثة	٦٤٠	مُخَدَث مقدور
٦٦٠	مريد بإرادة قديمة	٦٤٠	مُخَدَثات
٦٦١	مريد في الحقيقة	٦٤٠	مُحَرَّم
٦٦١	مريد لا لنفسه ولا لعلّة	٦٤١	مُحَرَّمات
٦٦١	مريد للضدين	٦٤١	مُخَسِّن
٦٦١	مريد لنفسه	٦٤١	مُخَسِّنات عقلية
٦٦٢	مريم	٦٤٢	محظور
٦٦٢	مزاح العلة	٦٤٢	مُخَكَّم
٦٦٣	مزدقية	٦٤٣	محيل
٦٦٣	مسبّب	٦٤٤	مُخَاطِب
٦٦٥	مسبّب واحد عن سببين	٦٤٤	مُخَاطِب للمعدوم
٦٦٥	مسبّب يصاحب السبب	٦٤٤	مُخَيَّر
٦٦٥	مُسْتَحَق بالأفعال	٦٤٤	مختار لفعله

٦٧٧	معتزلة	٦٦٦	مُسْتَحَقُّ بِالْآلَامِ
٦٧٩	معتقد	٦٦٦	مُسْتَحَقُّ بِالنَّظَرِ وَالْمَعَارِفِ
٦٧٩	مُعْجِزَةٌ	٦٦٦	مُسْتَحَقُّ بِهِ الْمَدْحُ وَالْثَوَابُ
٦٨٢	مُعْجِزَات	٦٦٦	مُسْتَحَقُّ عَلَيْهِ الْعَوَضُ
٦٨٢	معدوم	٦٦٧	مُسْتَحَقُّ لِلْعَوَضِ
٦٨٤	معدومات	٦٦٧	مستحيل
٦٨٥	مُعْرَضٌ	٦٦٧	مستطيع
٦٨٥	مُعْرَضٌ لغيره	٦٦٧	مسرور
٦٨٥	مُعْرَضٌ لِلثَوَابِ	٦٦٨	مسموع
٦٨٥	معرفة	٦٦٨	مسيح
٦٨٧	معرفة الله	٦٧٠	مشاركة في العلة
٦٨٧	معرفة بالأدلة	٦٧٠	مُشَاهِدٌ
٦٨٨	معرفة بدلالة	٦٧٠	مُشَاهِدَةٌ
٦٨٨	معرفة بالصانع	٦٧٠	مُشْرِكٌ
٦٨٨	معرفة حال الواجب	٦٧١	مُشَقَّةٌ
٦٨٨	معروف	٦٧١	مشيئة
٦٨٩	معصية	٦٧٢	مشيئة الإلجاء والإضطرار
٦٨٩	معقول	٦٧٢	مشيئة على وجه الاختيار
٦٨٩	معلول	٦٧٢	مصالح
٦٨٩	معلول العلة	٦٧٣	مصلحة
٦٩٠	معلوم	٦٧٤	مصيب
٦٩١	معلوم باضطرار	٦٧٤	مضار
٦٩١	معلوم بالعادة	٦٧٤	مضطرب
٦٩١	معلومات	٦٧٥	مطلق مخلى
٦٩٢	معنى	٦٧٦	مطبيع
٦٩٢	معونة	٦٧٦	معاد
٦٩٣	مغتم	٦٧٧	معادة
٦٩٣	مفارقة الإدراك للنظر	٦٧٧	معارف
٦٩٣	مفارقة ومباعدة	٦٧٧	معاصي
٦٩٣	مفاعلة	٦٧٧	معاصي الأنبياء
٦٩٤	مفسدة	٦٧٧	معتاد

٧٢٠	مَكْن	٦٩٦	مفسدة في الواجب
٧٢٠	ملتذ	٦٩٦	مفعول
٧٢٠	مُلجأ	٦٩٧	مفعول بسبب
٧٢٣	مُلجأ إلى ألا يفعل القبيح	٦٩٧	مُقْتَلِر
٧٢٣	مُلجأ إلى الفعل	٦٩٧	مقتول
٧٢٤	مُلجأ بطريقة المنافع ودفع مضار	٦٩٨	مقدار
٧٢٤	مُلجأ بطريقة المنع	٦٩٨	مقْدَر
٧٢٤	مِلْك	٧٠٠	مقدور
٧٢٥	ملكية	٧٠٢	مقدور الله
٧٢٦	ممنوع	٧٠٣	مقدور بقدرتين
٧٢٩	من	٧٠٣	مقدور بين قادرين
٧٢٩	منافاة الشيء غيره	٧٠٤	مقدور العباد مما لا يدخله تضاد
٧٢٩	منافع	٧٠٤	مقدور العباد مما يدخله التضاد
٧٣٠	مناقق	٧٠٥	مقدور الغير
٧٣٠	مناققون	٧٠٥	مقدور القادر
٧٣١	مناكير	٧٠٥	مقدور القدرة
٧٣١	منبّه	٧٠٥	مقدور لقادرين
٧٣١	مستف	٧٠٨	مقدور محكم
٧٣٢	منزلة بين المنزلتين	٧٠٨	مقدور من قادرين
٧٣٢	منزلة الثواب	٧٠٨	مقدور واحد
٧٣٢	منع	٧٠٨	مقدور واحد بقدرتين
٧٣٤	منع عن الفعل	٧٠٩	مقدورات
٧٣٥	منع في القادر	٧١٠	مقدورات القُدَر
٧٣٥	منع في نفس المقدور	٧١١	مقلد
٧٣٥	منع من الكفر	٧١١	مقيّد
٧٣٥	منعم	٧١١	مكان
٧٣٦	منفعة	٧١٢	مُكْتَسَب
٧٣٦	منكر	٧١٢	مكتوب
٧٣٦	منهي عنه	٧١٣	مُكَلَّف
٧٣٦	مهتد	٧١٩	مُكَلَّف بالإرادة
٧٣٦	مواضعة	٧١٩	مُكَلَّف متصوّر

٧٥٥	نصارى	٧٣٨	مواطأة
٧٥٦	نصب الأدلة	٧٣٨	موالاة
٧٥٦	نصر	٧٣٩	موت
٧٥٧	نصرة	٧٣٩	موجب
٧٥٨	نظر	٧٤٠	موجب لقبح الفعل
٧٦٦	نظر أول الواجبات	٧٤٠	موجب لكون الفعل قبيح أو حسن
٧٦٧	نظر بالعين	٧٤٠	موجد لتصرف العباد
٧٦٧	نظر عالم بالدليل	٧٤٠	موجود
٧٦٧	نظر في أدلة الشيء الواحد	٧٤٣	موجود لذاته
٧٦٧	نظر في الأمارات	٧٤٣	موجود من الوجهين
٧٦٧	نظر في أمور الدنيا	٧٤٣	موحدة
٧٦٨	نظر في باب الدنيا	٧٤٣	موصوف
٧٦٨	نظر في باب الدين	٧٤٤	مولد
٧٧٠	نظر في الدلالة	٧٤٥	ميثاق من الله
٧٧٠	نظر في الدليل		
٧٧٠	نظر في طريق معرفة الله		ن
٧٧٠	نظر في معرفة الله	٧٤٦	ناسخ ومنسوخ
٧٧١	نظر في النبوات	٧٤٦	ناسوت المسيح
٧٧١	نظر مخصوص	٧٤٦	ناظر
٧٧٢	نظر هو سبب المعرفة	٧٤٧	نافلة
٧٧٢	نظر واحد	٧٤٧	نبوات
٧٧٢	نظر ووقوع المعرفة	٧٤٨	نبوة
٧٧٣	نعم	٧٤٩	نبوة محمد (ص)
٧٧٣	نعمة	٧٤٩	نبي
٧٧٣	نفع	٧٤٩	نذب
٧٧٤	نفل	٧٥١	ندم
٧٧٤	نفور الطبع	٧٥٢	نسخ
٧٧٥	نهي	٧٥٤	نسخ الشريعة
٧٧٥	نهي عن المنكر	٧٥٥	نسخ في الشرائع
٧٧٥	نوافل	٧٥٥	نسطورية
٧٧٥	نوافل شرعية	٧٥٥	نسيء

٧٩٧	وجه له يجب الفعل	٧٧٦	نية
٧٩٧	وجه له يجب النظر والمعرفة		
٧٩٨	وجه له يحسن منه إرادة الخلق		هـ
٧٩٨	وجه الوجوب	٧٧٧	هدى
٧٩٨	وجه وجوب الصلاة	٧٧٨	هدى عام
٧٩٩	وجه وجوب يختص به الواجب	٧٧٨	هَدي
٧٩٩	وجه يحسن الإيجاب لأجله	٧٧٨	هلاك
٧٩٩	وجه يحسن عليه من العبد طلب رزق		
٨٠٠	وجه يصير للعلم معه ما ليس لغيره		و
٨٠٠	وجوب	٧٧٩	واجب
٨٠٠	وجوب الألفاظ	٧٨٨	واجب على الإنسان
٨٠١	وجوب الإمام	٧٨٨	واجب على المكلف
٨٠١	وجوب التوبة	٧٨٨	واجب عليه تعالى
٨٠١	وجوب ماقط	٧٨٨	واجب مُخَيَّر
٨٠١	وجوب الشيء	٧٨٩	واجب مضيق
٨٠٢	وجوب الفعل	٧٨٩	واجب مضيق ومخير
٨٠٣	وجوب اللطف	٧٨٩	واجبات
٨٠٣	وجوب مُخَيَّر	٧٩١	واجبات شرعية
٨٠٤	وجوب مصلحة	٧٩١	واجبات عقلية
٨٠٤	وجوب النظر	٧٩٢	واحد
٨٠٥	وجوب النظر في معرفة الله	٧٩٣	وجه
٨٠٥	وجوب النظر والمعارف	٧٩٣	وجه إيجاب المعارف
٨٠٦	وجوب الواجب	٧٩٤	وجه حسن إبتداء الله لخلق الخلق
٨٠٦	وجود	٧٩٤	وجه حُسْنُ الفعل
٨٠٧	وجود بالسبب	٧٩٤	وجه الحكمة في ابتدائه الخلق
٨٠٨	وجود المقدور	٧٩٥	وجه الحكمة في الأفعال
٨٠٨	وجود الموجود من جهتين	٧٩٦	وجه الحكمة في التكليف
٨٠٩	وجوه التعلق	٧٩٦	وجه الحكمة في خلق المكلف
٨٠٩	وجوه الحسن في أفعالنا	٧٩٦	وجه الحكمة فيما خلقه إبتداء
٨٠٩	وجوه القبح	٧٩٦	وجه دلالة المعجزات على النبوات
٨١٠	وجوه لها يحسن من القديم الفعل	٧٩٧	وجه القبح



٨١٤	وقوع الفعل من القادر	٨١٠	وجوه لها يقبح القبيح
٨١٤	ولاية	٨١٠	وجوه وقوع العلوم الضرورية
٨١٥	ولد	٨١٠	وحيد
٨١٥	ولي	٨١١	وضوء
	ي	٨١١	وعد
		٨١١	وعيد
٨١٦	يُشرى	٨١٢	وقت
٨١٦	يسوع	٨١٣	وقت القتل
٨١٦	يسوع المسيح	٨١٣	وقت يستحق فيه العقاب أو الثواب
٨١٧	يعقوبية	٨١٤	وقوع
٨١٧	يوم الدين	٨١٤	وقوع الفعل





- 1. Encyclopedia of  
Al-Kindī's/ Al-Fārābī's  
Terminology**
- 2. Encyclopedia of  
Al-Aṣ'ari's/ 'Abd al-Jabbār's  
Terminology**
- 3. Encyclopedia of  
Ibn Sīnā's (Avicenna)  
Terminology**
- 4. Encyclopedia of Al-Ghazālī's  
Terminology**
- 5. Encyclopedia of  
Ibn Rushd's (Averroes)  
Terminology**
- 6. Encyclopedia of  
Fakhr al-Dīn al-Rāzī's  
Terminology**
- 7. Encyclopedia of  
Ibn Taimiyyah's  
Terminology**
- 8. Encyclopedia of  
Ibn Khaldūn's/  
'Ali ibn M. al-Jurjānī's  
Terminology**
- 9. Encyclopedia of  
Ṣadr al-Dīn al-Shīrazī's  
Terminology**



The Series of Encyclopedias of the Terminology Employed by  
Arabic and Islamic Prominent Thinkers

-2-

ENCYCLOPEDIA OF  
Al-Aṣ'arī's  
and  
Abd Al-Jābbār's  
TERMINOLOGY

*DR SAMIH DGHEIM*

*Librairie du Liban Publishers*